



Catolicismo y antiilustración. La prensa del fraile Castañeda en serie transatlántica

Catholicism and Anti-Enlightenment. The Press of Friar Castañeda in
Transatlantic Series

María Laura Romano

Universidad de Buenos Aires

CONICET

goriotlr@hotmail.com

Resumen

Los investigadores que se han dedicado a analizar la producción periodística del fraile Francisco de Paula Castañeda (1776-1832) no ahorraron formulaciones que enfatizan la condición innovadora de su proyecto de prensa en lo que refiere a las formas, rasgo que oponen a los contenidos marcadamente reaccionarios de sus papeles. Ese énfasis en la innovación formal hace a menudo parecer al fraile un creador *sui generis* y un inventor *ex nihilo*. Sin desconocer el valioso aporte analítico de esos estudios, en el artículo proponemos una lectura de la prensa del cura en serie con los periódicos de prédica católica y absolutista que circularon durante las décadas de 1820 y 1830 en la Península Ibérica como reacción a los movimientos liberales. Tener en cuenta este tipo de prensa, raramente aludida en la crítica sobre Castañeda, permite reconocer en el proyecto de escritura del fraile sus lazos con el discurso antiilustrado y ultracatólico que venía construyéndose en Europa desde la aparición misma del movimiento ilustrado y que se expandió raudamente en la Península Ibérica durante las invasiones napoleónicas y tras las revoluciones liberales.

Palabras clave: siglo XIX, prensa argentina, Francisco de Paula Castañeda, antiilustración

Abstract

Researchers who have devoted themselves to analyze the journalistic production of the friar Francisco de Paula Castañeda (1776-1832) did not spare wordings that emphasize the innovative condition of his press project in terms of forms, a condition that stresses with the markedly reactionary contents of his work. This emphasis on formal innovation often makes the friar seem like a *sui generis* creator and an *ex nihilo* inventor. Without ignoring the valuable analytical contribution of these studies, in this article we propose a reading of the priest's press in series with the Catholic and absolutist preaching newspapers that circulated in the 1820s and 1830s on the Iberian Peninsula as a reaction to the liberal movements. Taking into account this type of press, rarely alluded to in the criticism of Castañeda, allows us to recognize in the friar's writing project his ties with the anti-enlightened and ultra-Catholic discourse that had been being built in Europe since the very appearance of the Enlightenment movement and that expanded quickly in the Iberian Peninsula during the Napoleonic invasions and after the liberal revolutions.

Key words: 19th century, Argentinian press, Francisco de Paula Castañeda, anti-Enlightenment tradition.

Fecha de envío: 29 de septiembre de 2021

Fecha de aceptación: 19 de noviembre 2021

Irreverencia y reacción

“Libertad chacuaca”, “igualdad chota” e “independencia puta” escribió el cura Francisco de Paula Castañeda (1776-1832) en el segundo número de su periódico *Dom Eu Nam Me Meto com Ninguem*, fechado el 2 de agosto de 1821. Esos sorprendentes sintagmas, que trazaban una continuidad entre el proceso de emancipación americana y la Revolución Francesa, cifraban el posicionamiento reaccionario del cura respecto de la Independencia y ciertamente no dejaban lugar a dudas sobre su irreverencia frente a la lengua y la escritura pública. De manera semejante a lo que sucedió en la trayectoria de otros religiosos, la posición de Castañeda acerca de la separación política de España no fue siempre la misma: si durante la década de 1810 defendió la emancipación llegando incluso a aceptar pronunciar el sermón patrio del 25 de Mayo de 1815 en un contexto político muy complicado¹, a partir del decenio siguiente, más precisamente del año 1820 en el que comienza a debatirse la reforma eclesiástica, se distancia del proceso revolucionario y se vuelve un crítico acérrimo no de la emancipación en sí, sino del camino que había tomado la Revolución, cuyas notas secularizantes se avizoraban con la propuesta reformista. “El año veinte del siglo diez y nueve” es para Castañeda “año de desengaños, año de escarmientos, año de maldecir para siempre à la falsa filosofía”². Esta inflexión tan precisamente fechada se expresa en el propio itinerario intelectual del cura porque es en el mentado año en que comienza a incursionar en el debate público no ya a través del púlpito (que no abandona, pero relega), sino por medio de la prensa.

La obra periodística del fraile es cuantiosa y se desarrolló mayormente en Buenos Aires entre 1820 y 1822.³ Se ha escrito bastante acerca de ella, sobre todo desde

¹ Fabián Herrero (2012) analiza detalladamente las circunstancias en las que Castañeda pronunció este sermón y las posibles razones de que varios religiosos hayan rechazado el encargo. Sostiene que, en términos internacionales, el contexto era complejo debido al retorno de Fernando VII al poder, quien se mostraba intransigente respecto de la política de no negociación con los nuevos gobiernos creados en América. En el ámbito local, la situación no era menos problemática: en 1815, las fuerzas patriotas sufrieron varias derrotas a mano de los realistas a la par que la política centralizadora del Directorio de Buenos Aires era socavada por las fuerzas del oriental José Artigas, que conformaban una verdadera alternativa federalista.

² Castañeda, Francisco de Paula. Razón de este fenómeno (28 de mayo de 1820). *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, p. 78. En adelante, omito el nombre de autor ya que el fraile franciscano fue único redactor de sus periódicos. En las citas, respetamos en todos los casos la ortografía y los signos gráficos de las fuentes originales (puntuación, cursivas, negritas, mayúsculas).

³ Menciono por orden de aparición los periódicos que el cura publicó en Buenos Aires entre 1820 y 1822: *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico* (1820-1822); *Desengañador Gauchi-Político, Federi-Montonero, Chacuaco-Oriental, Choti-Protector y Puti-Republicador de Todos los Hombres de Bien que Viven y Mueren Descuidados en el Siglo Diez y Nueve de Nuestra Era Cristiana* (1820-1821); *Suplemento al Despertador Teofilantrópico Misticopolítico* (1820-1822); *Paralipómenon al Suplemento del Teofilantrópico* (1820-1822); *La Matrona Comentadora de los Cuatro Periodistas* (1820-1822); *Doña María Retazos de Varios Autores Traslados Literalmente para Instrucción, y Desengaño de los Filósofos Incredulos que al Descuido, y con Cuidado Nos Han Enfermedado en el Año Veinte del Siglo Diez y Nueve de Nuestra Era Cristiana* (1821-1822); *Eu Nam Me Meto com Ninguem* (1821); *La Guardia Vendida por el Centinela y la Traición Descubierta por el Oficial de Día* (1822); y *La Verdad Desnuda* (1822). Al igual que sucedió con *Doña María Retazos*, el último

el ámbito de los estudios literarios (Iglesia, 2005; Schwartzman, 2013; Baltar, 2013; Roman, 2010, 2014a, 2014b; Forace, 2016)⁴, analizando sus rasgos singulares en lo que hace al estilo de escritura, a su desbordante inventiva léxica, al uso del dispositivo periodístico en red, al aparato polifónico que constituían sus papeles a través de sus personajes enunciadores y sus múltiples escritoras de comunicados. En líneas generales, los investigadores que se han dedicado a la producción de Castañeda no ahorraron formulaciones que enfatizan la condición innovadora de su proyecto de prensa en lo que refiere a las formas, rasgo que oponen a los contenidos marcadamente reaccionarios de sus papeles. Y es ese énfasis en la innovación formal –por cierto justificado– lo que hace a menudo parecer al fraile un creador *sui generis* e inventor *ex nihilo*, cuya escritura “no conoce antecedentes ni tendrá descendentes”, como afirma Cristina Iglesia (2005: 67). Sin desconocer el valioso aporte analítico de esos estudios, se trata de aproximaciones que en cierta medida soslayan elementos del contexto histórico que dejaron huellas en la obra del fraile y que permiten poner sus creaciones en serie con la producción de otros religiosos de la época. Tal vez el análisis de la prensa del cura desde una perspectiva nacional y en el marco de los límites de la literatura argentina dificulte el trazado de esas series, pero la situación cambia si se abre el horizonte de indagación a una perspectiva transatlántica. Esa apertura del punto de vista se justifica por razones históricas, que tomaron mayor relevancia en la historiografía a través de abordajes interesados en la interrelación de los procesos desatados en la Península Ibérica y en sus por entonces colonias ultramarinas tras las invasiones napoleónicas (Guerra, 1992; Annino von Dusek e Guerra, 2003; Ávila e Pérez Herrero, 2008). Para el caso que analizamos, baste resaltar que la crisis de las monarquías ibéricas, que socavó el derecho divino de los monarcas y desencadenó las revoluciones de independencia americanas, puso en jaque el régimen de cristiandad a un lado y otro del océano. Los miembros de la Iglesia que se opusieron a las transformaciones reaccionaron ciertamente según los contextos locales en los que les tocaba intervenir, pero también hubo un “fondo común discursivo”, ligado al desarrollo en Europa, desde el siglo XVIII y sobre todo desde el estallido de la Revolución Francesa, de una escolástica antiilustrada de raigambre católica a la que apeló indistintamente el clero de diferentes puntos del orbe americano y europeo para combatir las ideas políticas modernas.

El objetivo del artículo es entonces leer la prensa del fraile –particularmente el *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, su primer periódico y el más voluminoso– indagando las lecturas que ofrece del convulso presente político y su posicionamiento,

número de *La Verdad Desnuda* apareció en Montevideo en 1823, ciudad a la que el cura había escapado, a fines del año anterior, para evitar una segunda condena a destierro. En su estancia en Santa Fe, donde se radicó a partir de 1823 por no poder regresar a Buenos Aires, publicó tres periódicos más.

⁴También se ha estudiado la figura del cura, su producción periodística y su actuación política desde el ámbito de la historiografía (Herrero, 2002, 2012, 2020; Calvo, 2006 y 2008; Troise-Melan, 2008). Menciono específicamente los trabajos inscriptos en el campo disciplinar de los estudios sobre literatura argentina porque son con los que este artículo pretende discutir.

a la luz de ese presente, respecto de la Revolución de Independencia. Pero, además, buscamos recuperar ciertas características de los papeles de Castañeda (su tono sarcástico y violento, su defensa de la sátira y su experimentación léxica) que se asemejan a los trazos distintivos de algunos periódicos ultracatólicos y absolutistas que salieron a la luz en España y Portugal tras las experiencias de los gobiernos constitucionalistas y liberales de principios de la década de 1820.

En serie transatlántica

Castañeda ingresó en la orden franciscana en 1793, en una época en que se hacía sentir el influjo ilustrado de las reformas borbónicas, que introdujeron importantes cambios en la cultura eclesiástica y en la vida religiosa y transformaron notablemente la praxis pastoral a través de la asignación de nuevas responsabilidades a los religiosos. Los cambios administrativos impuestos desde la metrópoli en las últimas décadas del siglo XVIII buscaron superar el modelo tridentino del párroco y del clérigo, centrado en la función cultural y litúrgica, y delinearon el perfil del sacerdote ilustrado, en el que la gestión de lo sagrado pasaba a segundo plano mientras que adquirían relevancia las actividades “útiles” ligadas al bienestar material de los fieles (Di Stefano y Zanatta, 2009: 181-182). La trayectoria de Castañeda cuadra, en una medida importante, con ese modelo religioso, tanto en lo relativo a su accionar en materia educativa (Saldías, 1907: 30, 45-47, 224-225), como al desplegado en el campo de la beneficencia. En su reciente trabajo sobre la trayectoria pública del cura, Fabián Herrero recoge un informe de 1817 que un agente secreto del Rey elabora sobre el fraile, en el que justamente compone una imagen ajustada a esos intereses: “Castañeda, Francisco: fraile franciscano muy estimado en Buenos Aires por su carácter benéfico y sus servicios a la educación pública” (2020: 85).

El primer periódico de Castañeda salió a la luz en abril de 1820, con el título de *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*. Dos fueron los factores que empujaron al fraile a la escritura periodística, absolutamente relacionados desde su perspectiva: la desintegración de las Provincias Unidas del Río de la Plata debido a la caída del Directorio en febrero de aquel año y el avance de la laicización del Estado expresada en la reforma eclesiástica.⁵ Luego de su primer periódico, vendrían ocho periódicos más –redactados por el cura simultáneamente– que verían la luz en Buenos Aires en el breve lapso de tiempo que va de abril de 1820 a octubre de 1822. Los papeles de Castañeda fueron incendiarios por su elevado acento censorio, para el cual apeló a las formas satíricas esgrimiendo el modelo de las Sagradas Escrituras, que eran, en sus palabras,

⁵ Sobre la reforma eclesiástica de 1820 la bibliografía es profusa. Para un panorama general, puede consultarse la *Historia de la Iglesia argentina* (2009) de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta y, más específicamente sobre la actuación de Castañeda en el contexto, son útiles los dos capítulos que Fabián Herrero dedica al tema en su libro *El fraile Castañeda, ¿el 'trompeta de la discordia'? Intervenciones públicas de Mayo a Rosas* (2020: 223-273).

“una sátira inimitable contra el pecador”⁶. La concepción de sátira que emergía en las hojas del fraile destacaba su componente agresivo, aquel ligado al escarnio y la invectiva, puesto que, según afirmaba en voz de una de sus corresponsales, “solo el miedo de ser sacado a la vergüenza pública es el freno capaz de contener a los que ven rotas las demás barreras”⁷. Ese estilo desentonaba marcadamente con la prosa mesurada y racional de la prensa que fue creciendo en torno a la elite letrada cercana al por entonces ministro Bernardino Rivadavia, principal responsable de la propuesta de reforma eclesiástica y cabeza de las transformaciones modernizadoras que se desplegaban por aquel entonces en la provincia.⁸ La situación expuso al cura a una serie de castigos entre los que se cuentan dos condenas a destierro, la segunda de las cuales significó su partida definitiva de Buenos Aires, su ciudad natal.⁹

Una de las notas singulares de la escritura periodística de Castañeda es su extraordinaria inventiva léxica. Según analiza Claudia Roman (2014b: 53), esa disposición a la creación de novedosos lexemas a través, sobre todo, del ensamblamiento de palabras como su manera de intervención pública desde el dispositivo del periódico se nutrieron de procedimientos y figuras del Siglo de Oro. Como botón de muestra de esto, es suficiente recordar el título de sus dos primeros periódicos: el ya mencionado *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico* (abril de 1820 - octubre de 1822) y el *Desengañador Gauchi-Político, Federi-montonero, Chacuaco Oriental, Choti-protector y Putirepublicador de Todos los Hombres de Bien que Viven y Mueren descuidados en el Siglo Diez y Nueve de Nuestra Era Cristiana* (julio de 1820 - octubre de 1822). Es notable, entonces, que los motivos complementarios del despertador y del desengañador, ligados a la reflexión del barroco hispano sobre la fatuidad del mundo, resultaran estructurantes en las iniciales incursiones del cura en el

⁶ Contestación, y primera amonestación, al señor Estanciero católico de Arroyo Medio (4 de noviembre de 1820). *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, p. 375.

⁷ Mi Señora Doña Yo no duermo (7 de diciembre de 1820). *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, p. 472.

⁸ En su artículo “Identidades porteñas. El discurso ilustrado en torno a la nación y el rol de la prensa: *El Argos de Buenos Aires, 1821-1825*” (2003), Jorge Myers traza un panorama de los años en que se desplegó el proyecto rivadaviano, cuyo tenor, hasta por lo menos 1823, asocia con el movimiento del reformismo ilustrado. En el artículo, además, hay una acertada caracterización de la prensa de la época que se identificaba con el pensamiento ilustrado propio de la política ministerial. Dicha caracterización permite comprender por qué la prensa de Castañeda fue acusada de ilegitimidad hasta el punto de prohibírsele al fraile seguir escribiendo.

⁹ Adolfo Saldías, en su biografía de Castañeda, relata los destierros que sufrió el fraile e informa cuáles fueron sus causas (193-200). El primer destierro tuvo lugar en 1821; acusado de abuso de imprenta, Castañeda fue expulsado en esa ocasión a un lugar desolado de la pampa bonaerense, Kaquel Huincul, en donde debía permanecer por cuatro años. Gracias a una conmutación de la pena otorgada por el gobernador Martín Rodríguez, pasó solo un año antes de que el fraile pudiese regresar a Buenos Aires. El segundo destierro se produjo a principios de 1823 por orden de la Junta de Representantes que consideró subversivos sus periódicos *La Guardia Vendida por el Centinela* y *La Verdad Desnuda*. En esta ocasión, Castañeda huyó a Montevideo y después se trasladó a Santa Fe, donde permanecería hasta el día de su muerte en 1832.

periodismo y, muy marcadamente en el caso del segundo periódico, recibieran, en virtud de las múltiples adjetivaciones compuestas, una inflexión local.

Además de recuperar los hilos del barroco español entretejidos en la maquinaria periodística del cura, Roman vincula la concepción de “desengaño” que guía sus papeles con el voluminoso *Teatro Crítico Universal o Discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes* del monje benedictino Jerónimo Benito Feijoo (los diversos tomos de la obra se publicaron entre 1726 y 1740) (2014a: 20). Sin embargo, los sentidos ideológicos implicados no parecen ser confluyentes, por lo menos no de manera plena. Feijoo buscaba desengañar respecto de las opiniones comunes sobre una multiplicidad de fenómenos (salud, eclipses y cometas, usos de la magia, modas, “antipatía de franceses y españoles”, “amor a la Patria”... la lista es larguísima y de tremenda variedad) a través de la divulgación del estado del conocimiento científico sobre cada materia abordada, es decir, su empresa se identificaba con el imperativo ilustrado de “divulgar las Luces”. Si bien en la trayectoria de Castañeda encontramos rasgos propios del “párroco ilustrado” que lo podrían acercar a un religioso como Feijoo (como dijimos, la formación eclesiástica del fraile transcurrió en un contexto de fuerte influjo de las reformas borbónicas), el discurso “despertador” y “desengañador” que elaboró en sus periódicos se distanciaba de la retórica ilustrada a través de la cual el benedictino español había adaptado, en su *Teatro Crítico Universal*, los motivos barrocos a los nuevos tiempos. En realidad, el uso que el cura rioplatense hizo de las figuras áureas aproxima sus hojas periódicas a la prensa antiilustrada y antiliberal que circuló durante los mismos años por la Península Ibérica como reacción a los movimientos liberales y que también apeló al arsenal retórico de la época áurea. Este es el eslabón que falta para construir un marco comprensivo de las intervenciones periodísticas del fraile porteño que permita distinguir, por un lado, los elementos locales e idiosincráticos de su empresa de escritura y, por el otro, sus lazos con el discurso antiilustrado y ultracatólico que venía construyéndose en Europa desde la aparición misma del movimiento ilustrado y que se expandió raudamente en la Península durante las invasiones napoleónicas y tras las revoluciones liberales de 1820.¹⁰

¹⁰ Sobre las corrientes antiilustradas y sus orígenes, véase el libro de Isaiah Berlin, *El estudio adecuado de la humanidad* (2009), especialmente el capítulo “La historia de las ideas”, que tiene un apartado sobre la contra- Ilustración. Allí afirma: “La oposición a las ideas centrales de la Ilustración francesa, y a sus aliados y discípulos de otros países europeos, es tan vieja como el movimiento mismo” (141). El autor hace hincapié, además, en que el rechazo a la autoridad de la revelación y las sagradas escrituras “tuvo la natural oposición de las iglesias y los pensadores religiosos de diversas convicciones” (141). Para el momento particular de la expansión de la antiilustración durante la lucha entre liberalismo y absolutismo en la Península Ibérica, sobre todo en el ámbito de la prensa, se puede consultar, para el caso español, García Monerris (2011) y Solans (2017); para Portugal, Reis Torgal (1978) y Santos Alves (2018).

En los años de pugna entre liberalismo y absolutismo a que dieron lugar la insurrección de Riego¹¹ y la revolución portuguesa de Porto¹² respectivamente (las primeras tres décadas del siglo XIX), aparecieron en la Península Ibérica los primeros periódicos de prédica ultracatólica y absolutista y de estilo procaz y violento, muchas veces editados y escritos por miembros del clero. En la capital de España, por ejemplo, el fraile mercedario fray Manuel Martínez Ferro publicó *El Restaurador* desde julio de 1823 a octubre del año siguiente, periódico que se caracterizó por la construcción de un discurso de insuflada crítica respecto de lo realizado en el período “revolucionario” y que fue clausurado a fines de 1823. En Navarra, meses antes, en noviembre de 1822, había salido a la luz un periódico titulado *La Verdad Contra el Error y Desengaño de Incautos*, también bajo la dirección de un religioso, Andrés Martín; según Javier Fernández Sebastián (1989), éste fue el primer periódico realista de la historia de la contrarrevolución española. Como se ve por su nombre, la última publicación abrevaba en el imaginario barroco para batallar contra los liberales y su Constitución; a su vez, su nombre se hermanaba con títulos de la prensa lisboeta absolutista y católica de la década siguiente, como el *Desengano aos Povos em Estímulo da Religião, ou Adição aos Arquivos da Religião Cristã* (1830) de António Pimentel Soares, y *O Desengano. Periódico político e moral* (1830), de José Agostinho de Macedo, quien, junto a Fortunato de São Boaventura, fraile cisterciense del monasterio de Alcobaça, fueron los más aguerridos escritores públicos que defendieron, en suelo portugués, la alianza entre el Trono y el Altar.

Me detendré brevemente en São Boaventura (1777-1844) porque su perfil es muy interesante para compararlo con Castañeda. Se doctoró en Teología en la Universidad de Coimbra en 1811, donde se dedicó principalmente al estudio y la enseñanza de la historia. Fue nombrado arzobispo de Évora en 1832. Desde las invasiones francesas, brilló también como escritor panfletario. Explotando esa veta, llevó a cabo un ataque sin tregua contra el liberalismo que había llegado al poder de su

¹¹ A comienzos de 1820, Rafael de Riego encabezó una sublevación militar con el fin de restablecer la Constitución de Cádiz, que había sido derogada tras el regreso de Fernando VII en 1814. Luego del triunfo de la insurrección de Riego en una localidad sevillana, se extendió el movimiento juntista a diversas ciudades españolas, lo que derivó en un nuevo llamado a cortes. Así se estableció un período de cogobierno entre la corona y las cortes, que duró hasta abril de 1823. La duración de tres años es lo que determinó la identificación historiográfica del período como “trienio liberal”. La experiencia se clausura cuando se produce la intervención militar del ejército francés que es enviado a España por Santa Alianza en favor de Fernando VII. Para una síntesis de estos hechos, véase el ya clásico libro de Gil Novales *El trienio liberal* (1980).

¹² El 24 de agosto de 1820, en la ciudad de Porto, tuvo lugar un pronunciamiento militar que resultó en la llamada *Revolução de 1820*. Este movimiento, de carácter liberal, si bien cuestionó la estructura del Estado portugués del Antiguo Régimen, declaró fidelidad al rey d. João VI, quien por entonces se encontraba en Río de Janeiro, donde se había trasladado tras las invasiones napoleónicas. En septiembre de 1820, la Junta de Gobierno de Porto se unió a la de Lisboa conformando un gobierno unitario para todo el reino. Se convocaron las cortes constituyentes, con la misión principal de elaborar una constitución. Tras el regreso de João VI a Portugal, en julio de ese año, el país devino una monarquía constitucional.

país en 1820, para lo cual no dudó en recurrir a la prensa como plataforma de adoctrinamiento. Así, redactó diversos periódicos, algunos de cuyos títulos no dejan duda del estilo violento de su prosa, entre ellos *O Punhal dos Corcundas* (1823-1824), el *Maço Ferreo Anti-Maçónico* (1823) y el *Mastigóforo* (1824-1829). El primero apareció en Lisboa luego de la sublevación del infante D. Miguel conocida como “Vilafrancada”¹³. Esta hoja puede funcionar como ejemplo paradigmático de la prensa ibérica antiliberal y católica por sus notas destructoras. El monje de Alcobaça positivizó en ella el mote despectivo “corcunda” que los liberales usaban contra los absolutistas (“hombre ‘servil’, ‘fanático’, que constantemente se doblaba, hasta volverse jorobado, ante el poder absoluto”, Reis Torgal, 1978: 108) y lo volvió contra los revolucionarios. El puñal que portaban los defensores del Antiguo Régimen, representación metafórica de la violencia que se quería infligir al adversario a través de la palabra, era caracterizado como “punhal da rasão, e da experiencia” y se dirigía contra aquellos que querían “destruir e aniquilar o throno, e a Fe”¹⁴, los dos fundamentos esenciales de toda sociedad política desde una perspectiva conservadora como la de São Boaventura.

Si bien la situación en la que Castañeda desplegó su maquinaria de prensa es muy diferente a la del fraile cisterciense –por empezar el cura porteño escribió sus periódicos en el contexto sudamericano posrevolucionario– y, por lo mismo, su posicionamiento político no es equivalente al de un religioso europeo como São Boaventura, se pueden relevar rasgos en común en su escritura y en sus empresas periodísticas que se fundamentan en que ambos letrados religiosos actuaron en un tiempo en el que lo que estaba en crisis era el régimen de cristiandad de todo el orbe transatlántico (Di Stefano, 2003: 222). Así como los regímenes liberales que se instalaron en España y Portugal en 1820 –año que seguramente fue tan fatídico para los sectores conservadores del clero ibérico como lo fue para Castañeda– avanzaron diversas medidas que recortaban las prerrogativas de la Iglesia (desde aquellas que afectaban la renta eclesiástica, pasando por la supresión de conventos, hasta el recorte general de las esferas de influencia religiosa), la reforma impulsada por Bernardino Rivadavia constituyó un cimbronazo de rasgos inéditos para el clero porteño, sobre todo el regular, que fue el principal blanco de la batería de cambios propuestos; de ahí que haya sido el acicate que le dio a Castañeda el impulso para adoptar la prensa como su más importante arma de adoctrinamiento y combate ideológico.

¹³ En mayo de 1823, el infante d. Miguel (hijo de d. João VI y de la reina d. Carlota Joaquina) encabezó una sublevación en Vila Franca contra el gobierno liberal, de ahí que, en la historiografía portuguesa, se conozca este episodio como Vilafrancada. La sublevación fue exitosa ya que terminó con la disolución del gobierno liberal y la suspensión de las cortes; además, preparó el terreno para el nombramiento de d. Miguel, algunos años después, como rey absoluto de Portugal. Sobre este tema, así como sobre la reacción contrarrevolucionaria al movimiento *vintista*, véanse los artículos de Nobre Vargues y de Reis Torgal que integran el volumen 5, titulado *O Liberalismo* (2014), de la *História de Portugal* dirigida por José Mattoso.

¹⁴ São Boaventura, Fortunato de. Advertencia aos pedreiros livres (s/f). *O Punhal dos Corcundas*, p. 2. En adelante, omito el nombre de autor ya que el único redactor del periódico era São Boaventura.

Pero el posicionamiento del cura franciscano no se explica solo como reacción ante la pérdida de privilegios concretos; hay que interpretarlo también como una resistencia al proceso de secularización por considerarlo responsable de la disolución de los lazos en los que se fundamentaban las sociedades. Roberto Di Stefano analiza la reacción contraria de ciertos sectores del clero porteño ante la reforma eclesiástica y hace especial hincapié en los religiosos franciscanos, como el propio Castañeda y fray Pantaleón García. Respecto de esta orden, sostiene:

En estos círculos intransigentes comienza a prender la idea, tomada de los pensadores ultramontanos franceses y españoles, de que la reforma protestante, la difusión de las ideas ilustradas y la revolución francesa liberaron en el mundo un "espíritu revolucionario" que habrá de inundarlo todo, que comenzando por socavar el poder pontificio terminará disolviendo todas las relaciones de sujeción que garantizan la convivencia social, incluida la de los pastores y la de los padres de familia; signo equívoco, para algunos, de la proximidad de los últimos tiempos (2003: 218).

Di Stefano señala entonces la influencia del ultracatolicismo francés y español en la prédica antireformista de los curas franciscanos. En el caso de Castañeda, hay huellas concretas de lecturas de esta corriente en el *Despertador Teofilantrópico*. En el número 73, el primero luego del cese de la publicación por meses debido a una condena a destierro que sufrió el fraile¹⁵, se publicó un relato en el que el enunciador del periódico, personificado en la figura de un anciano, detalla los libros que cargó en un atadito para que lo acompañaran en su viaje de exilio: entre sus cinco elecciones, aparece "Jamin pensamientos teológicos"¹⁶. El título completo del libro es *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*. Fue publicado en París en 1769 y traducido al castellano en 1778. Libro antifilosófico y acérrimo crítico del reformismo ilustrado, el traductor al español lo presenta como "un antídoto saludable contra el veneno de la incredulidad y la heregía (sic)" (s/p)¹⁷. Su autor, Nicolas Jamin, se convirtió, luego de la toma de la Bastilla, en un referente intelectual de la oposición a la Revolución Francesa y al movimiento enciclopedista.

Pero, además, en la cita que incluimos, Di Stefano clarifica el nudo fundamental del rechazo de las ideas ilustradas: estas desembocaban en la disolución de todas las relaciones de sujeción, incluida la sujeción de los hombres a Dios, con lo que su aceptación suponía dar vía libre a un proceso desacralizante cuyo desenlace sería catastrófico. Por eso, si bien Castañeda no defendía una monarquía de derecho divino como lo hacían allende el mar los religiosos del tipo de São Boaventura, no dejaba de reivindicar la teocracia, que considerada una forma política anterior a todo pacto social.

¹⁵ Sobre este destierro, véase la nota 8.

¹⁶ Sin título (13 de septiembre de 1822). *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, p. 1066.

¹⁷ El traductor al español es Remigio León. Consultamos la edición madrileña de 1778.

“La *teocracia*, escribió en el *Despertador Teofilantrópico*, es el glúten de toda asociación humana, en tanto extremo que sin *teocracia* toda asociación termina en dispersión, disolución, y confusión de lenguas”¹⁸. ¿Y en esta óptica cómo quedaba parada la revolución de independencia americana? Como señala Di Stefano (2003: 214), en la coyuntura de la discusión de la reforma, se puso en juego un modelo de interpretación conservador que aludía a la historia bíblica de los Macabeos: el proceso emancipatorio era considerado positivo en tanto la separación de América de Europa suponía aislar la primera de las ideas impiadosas que se expandían con celeridad por la segunda carcomiendo sus bases político-religiosas. En efecto, Castañeda recurrió a esta hermenéutica que proyectaba la historia sagrada sobre la profana y consideró a los Macabeos como ejemplo político a imitar por los pueblos que buscaban su independencia. Según el relato que articula en el *Despertador Teofilantrópico*, los norteamericanos se inspiraron para su revolución en el pueblo de Israel y lograron ser libres “porque merecieron serlo, y merecieron serlo porque fueron extremadamente religiosos”¹⁹. En cambio, Francia, que se propuso imitar a Norteamérica, no logró su libertad ya que “por desgracia los libros de Voltaire, y de Juan Jacobo²⁰ tenían corrompida á la juventud francesa”. Castañeda remata de manera tajante su texto para ofrecer un contramodelo y una advertencia a sus lectores porteños imbuidos por esos días en las discusiones por la reforma: “No fue la Francia libre porque no mereció serlo, y no mereció serlo porque Voltaire y Juan Jacobo la hicieron impia é irreligiosa: *qui contaemunt me erunt ignobiles*: ‘los libres que desprecian á Dios no serán libres’”.

La disputa por el sentido

De acuerdo con esa interpretación, se estaba dando entonces un paso en falso. A la luz de la reforma que se avecinaba, era claro que la Revolución había dejado como herencia un lastre difícil de digerir para un religioso como Castañeda. Desde el punto de vista de los que llamaba “filósofos incrédulos”, la inexistencia de Dios hacía palmaria la necesidad de que los sujetos se dictasen a sí mismos, a través de deliberaciones colectivas, las normas rectoras de su vida comunal. “El siglo diez y ocho, y diez y nueve, estaba reservado al espectáculo de politiquear, y filosofar sin *teocracia*”²¹, afirmaba con desdén en el *Despertador Teofilantrópico*. De esta manera, el cura manifestó reiteradamente su malestar respecto del carácter precario de las instituciones posrevolucionarias. Perdido el fundamento trascendente de la autoridad, secularizada la fuente de poder de todo orden político, los gobiernos se confrontaban con su propia

¹⁸ Mi Sra. Da. Incógnita (19 de agosto de 1820). *Despertador Teofilantrópico Mistropolitico*, p. 268.

¹⁹ Capítulo de carta de los Macabeos solicitando federación a los Romanos (28 de septiembre de 1822). *Despertador Teofilantrópico Mistropolitico*, p. 1083. Esta referencia vale para las dos siguientes citas de Castañeda.

²⁰ Castañeda se refería burlescamente a Jean-Jacques Rousseau de manera castellanizada: lo llamaba Juan Jacobo.

²¹ Sin título (7 de mayo de 1820). *Despertador Teofilantrópico Mistropolitico*, p. 18.

finitud temporal, esto es, estaban sujetos a eventuales embates de fuerzas contrarias que discutían su legitimidad. En Buenos Aires, la caída del Directorio en 1820 dio lugar a una serie de acontecimientos resultantes del vacío de poder, que fueron rotulados por la historiografía tradicional argentina bajo el nombre de “anarquía del año 20”. El episodio que refleja más palmariamente la hiper fragilidad de los intentos de alzarse aquel año con el poder político es la jornada conocida como “día de los tres gobernadores” (20 de junio de 1820) en la que la provincia tuvo tres cabezas del Poder Ejecutivo distintas y simultáneas.

La prensa de Castañeda está compuesta en una importante medida por cartas imaginarias enviadas por matronas argentinas a los diversos periódicos del cura, en los que puntualmente se respondía la correspondencia recibida. Todas las mujeres que enviaban sus epístolas firmaban con la fórmula de tratamiento “doña” seguida de un sintagma que, en la mayoría de los casos, declaraba el tema del que trataba la misiva o los principios defendidos por la corresponsal: “Doña Justicia Seca”, “Doña Erudición Profana”, “Doña Representante del Bello Sexo”, “Doña Pena del Talión”, “Doña Inquisición Legal”, “Doña Severa Crítica”, “Doña Verdad Desnuda”, “Doña Patriota Clara”... la lista es innumerable. Entre las tantas doñas imaginarias que mantenían relación epistolar con el *Despertador Teofilantrópico*, hay una que plantea de manera cruda la inestabilidad que convulsionaba a la sociedad de aquel tiempo. Bautizada con el nombre elocuente de “Doña Pobre Pueblo, Pobre Soberano”, la matrona justificaba su rechazo del concepto de soberanía popular sopesando los vaivenes gubernamentales: “en diez años llevamos ya trescientos gobiernos, y cuatrocientos, ó quinientos sistemas de gobierno”²². La representación hiperbólica que construía “Doña Pobre Pueblo” captaba la magnitud del problema. El *Despertador Teofilantrópico*, al inicio de su carta de respuesta, proponía una preciosa imagen que condensaba el sentimiento de inestabilidad compartido con la corresponsal: “Hablar de esta materia, escribe, es hablar del mar, y de sus arenas”²³.

El proceso de secularización de la política que las independencias desencadenaron puede pensarse como una “irrupción de la temporalidad en el pensamiento político” (así lo propone Elías Palti a partir de conceptos de John Pocock, 2005: 54). Las hojas periódicas del padre Castañeda reflexionaron y se debatieron contra ese fenómeno con una lucidez asombrosa. En ellas, el cura se refería a los endebles arreglos institucionales de su tiempo como a un “putirrepublicanismo”²⁴ sostenido por una caterva de pícaros. De hecho, construyó una picaresca de la política secularizada. Sus “chotos”, “putos” y “chacuacos”, a los que habría que agregar

²² Señor Teofilantrópico (19 de agosto de 1821). *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, p. 976.

²³ Mi Sra. Pobre Pueblo, pobre soberano (19 de agosto de 1821). *Despertador Teofilantrópico Misticopolítico*, p. 976.

²⁴ Respecto a este neologismo del cura, es un calco léxico del quevediano “putidoncella”, que refiere a la que presume de doncella y es prostituta (Roman, 2010: 335). “Puti-republicador” puede inferirse, entonces, identificaba al que se decía republicano y no era más que un oportunista que daba su apoyo político a quien más le convenía.

también los “gauchi-políticos”²⁵, todos tenían en mayor o menor medida las características del pícaro: eran buscones, aventureros, mozos de muchos amos, estafadores, ociosos, falsos. Estos perfiles que construye Castañeda tienen algo de galería costumbrista de tipos, pero también son una muestra de la profusa inventiva léxica del fraile quien, para explicar una realidad política desestabilizante, apelaba a enlaces de palabras (es el caso de “gauchi-político”) o a lexemas viejos que aplicaba traslaticiamamente a un campo de objetos extraño al campo de sentido propio o recto del término (es el caso de “choto”, como lo explica el propio Castañeda en el texto citado en la nota 25).

Con razón, Iglesia afirma que la del fraile es “una escritura con diccionario propio, no hay otro escritor en el siglo XIX que haya ‘inventado’ tantas palabras nuevas” (2005: 69). En efecto, Castañeda fue construyendo un vocabulario contra-secular en un flujo que se tornó profuso e inquietante para sus detractores y enigmático, por lo menos en parte, para sus lectores actuales. Desde su primera publicación, el franciscano mostró una disposición para disputar el sentido batallando con las palabras. Al filantropismo propio de la prensa ilustrada y a las materias políticas que sin excepción abordaban las hojas que circulaban en la Buenos Aires de la década de 1820, el cura les imprimió su singular sello calificando a su primer periódico *Despertador* “teofilantrópico” “misticopolítico”. De esa manera, reescribió y torsionó el sentido de dos conceptos que se anudaban en la prensa decimonónica ilustrada (filantropía y política) a través de un título que ponía la cuestión religiosa en primer lugar.

Ahora bien, si consideramos que el pasaje del Antiguo Régimen a las sociedades modernas fue acompañado por el surgimiento de un nuevo vocabulario político (Palti, 2007: 168), la prolífica creación léxica del franciscano ¿no cobra una nueva razón de ser? Desde esa óptica más amplia, su singular vocabulario se podría estudiar como un capítulo del gran contramovimiento léxico al que se aplicaron los propagandistas católicos y antiliberales a un lado y otro del Atlántico. Si recorremos, por ejemplo, las páginas del ya mencionado *O Punhal dos Corcundas*, se descubre un espíritu muy

²⁵ Castañeda define el significado de estos términos en el n° 3 del *Despertador Teofilantrópico* (7 de mayo de 1820). “Putos” refiere a “los que por su versatilidad política allá se van con el sol que nace, ó con quien les da mas, y por recibir mas, ó por padecer menos venderan á su padre, y á la patria cada, y cuando se ofrezca” (p. 30). “Choto es término castellano, algo antiguo, que significa lo mismo que borrego mamon; y asi como la palabra borrego traslaticiamamente se toma para significar a un hombre sencillo, ignorante y apasqualao, así también el termino choto sirve a nuestros hacendados, y chacareros para denotar á un hombre inhábil para enlazar, bolear, domar a un potro &a pero hablando politicamente la palabra choto viene de molde para significar á ciertos entes, cuya unica ocupacion es el café, la comedia, la baraja, la taberna, todos los vicios, que son consiguientes á una vida ociosa, inútil y delicada; choto pues es un ciudadano gafo, que está pegado á la patria, como piojo, chinche, pulga, mosquito, tabano, garrapata, &c, &c, &c” (p. 27-9). Por su parte, “chacuaco es termino provincial nuevo de Sud-América, para significar a un pícaro que nada tiene sino volsa para meter lo que agarra con el brazo” (p. 29). En cuanto a “gauchi-político”, refiere a un tipo de advenedizo propio de la política rioplatense cuya característica central era su capacidad para misturar el gauchaje y la montonera con las ideas ilustradas. Esta palabra tuvo gran trascendencia en la literatura argentina por su uso para referir a la poesía gauchesca del tiempo de las guerras facciosas entre unitarios y federales.

aplicado a indagar en el sentido de los términos que identificaban a los adversarios políticos: “*Mais liberal que a Hespanhola*. Absorto na consideração deste *mais liberal*, termo exótico e peregrino, que ja tem feito dar com os narizes no chão a grandes homens, entrei a seismar, querendo saber a legitima significação do termo *Liberal*”, declara São Boaventura²⁶. En el caso de la prensa del cura portugués, esta batalla por el sentido de las palabras se manifiesta también en la reapropiación positiva de los apodos difamantes, que es lo sucede con el término “corcundas”, y más enfáticamente con el ensamble léxico “torpe-fradesco-corcundal-caterva”²⁷ con que los escritores *vantistas* vituperaban a los religiosos defensores de la monarquía absoluta. Aunque esta amalgama léxica, muy semejante a las que construye Castañeda, no fue inventada por São Boaventura, el monje celebra su creación: disputa su significado negativo al considerarla, al revés de lo que pretendían los liberales, un “pomposo elogio” que estos les hacían “aos principaes objectos da sua aversão e rancor”²⁸.

Pero el procedimiento de mayor rendimiento paródico para ridiculizar el vocabulario del enemigo era el lexicográfico. De ahí que hayan proliferado los diccionarios destinados a ridiculizar el vocabulario de los filósofos y de los liberales, diccionarios que, a su manera, contestaban los vocabularios, catecismos y diálogos didácticos a través de los que los defensores de la nueva filosofía y también los liberales buscaron difundir su doctrina. En España, el género, que circulaba en los periódicos o de manera autónoma impreso como folleto, se institucionalizó tempranamente, a partir de la publicación del *Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España* (1811), de Justo Pastor Pérez, cuyo epígrafe constituye un ejemplo del estilo burlesco que adoptaron muchos apologistas: “Si la filosofía nos ha de conducir á perder la fe y la religión, más vale que seamos ignorantes y rudos según aquello de ‘Júpiter, ¡para cuando son tus rayos! / Si esto es ser cultos mas vale ser payos” (Pérez, 1811: 2). En territorio portugués, el formato fue aprovechado por el propio São Boaventura: en su papel *Mastigóforo*, publicó por varios números un “Prospecto de hum dicionario das palavras, e frases maçonicas”, al que bautizó también de “Lexicom pedreiral”²⁹. La multiplicación de esta clase de obras evidencia que el lenguaje y las palabras, debido a los desplazamientos de sentido que suscitaba la secularización, eran una de las trincheras preferidas para la guerra contra los reformistas. Más allá de los específicos lexemas que recogían, estos diccionarios

²⁶ *Mais liberal que a Hespanhola* (s/f). *O Punhal dos Corcundas*, p. 37.

²⁷ Tal vez la creación léxica más larga que compuso el cura fue “jacobino-gálico-británico-masónico-sivarítica”, adjetivos múltiples que calificaban la palabra “confederación” (Remedio para que cesen las revoluciones s/f. *El Desengañador Gauchi-político*, p.40). Por su carácter adjetival es muy semejante a la amalgama a la que refiere el redactor de *O Punhal dos Corcundas*, solo que en el caso del fraile porteño el sustantivo queda afuera del conjunto.

²⁸ *Passeio a caballo* (s/f). *O Punhal dos Corcundas*, p. 446.

²⁹ Un equivalente moderno en castellano de la voz portuguesa “pedreiro” sería “albañil”. Dado el rol que ese gremio desempeñó en el origen de las logias masónicas, en Portugal, y también en Brasil, por lo menos durante el siglo XIX, se usaba el término “pedreiro” como equivalente a “maçon”.

condesaban el espíritu castizo y antifrancés, común a los apologetas católicos del período.

El fraile Castañeda incursionó a su manera en el modelo paródico lexicográfico. La definición ya comentada de tres de sus más polémicas creaciones, “puto”, “choto” y “chacuaco” (o de sus versiones adjetivales “puti-republicador”, “choti-protector” y “chacuaco-oriental”, todos calificativos insultantes que apellidan al *Desengañador Gauchi-Político*) son un ejemplo de esa incursión. Pero, a diferencia del “Lexicom pedreiral” de São Boaventura, cuya finalidad era rectificar el sentido de términos que usaban los propios liberales, Castañeda da rienda suelta a su imaginación e inventa palabras que a su vez crean sujetos políticos imaginarios. De esta manera, construye una ficción política de tinte pesadillesco –asociada a la forma de la picaresca, vinculación que habría que profundizar más– que tenía la virtud, debido a su carácter hiperbólico, de mostrar palmariamente lo que la realidad a veces escamoteaba. Así como, en la era manual de la imprenta, el compositor sumaba uno tras otro los caracteres para componer las palabras, las frases, los párrafos y finalmente el texto, el fraile compuso un vocabulario propio a través de la combinatoria de voces ya existentes y de la combinación libre de los términos creados por él, que flexionaba como sustantivos o adjetivos según conviniera. Es la conciencia plástica, material y artificial del lenguaje que tenía el fraile lo que le otorgaba productividad a sus neologismos. Los guiones que a veces aparecen en sus ensambles hacían palpable la artificiosidad del enlace, como si fueran rastros del trabajo de un montajista, y, en ese sentido, patentizaban la voluntad del cura de intervenir en la construcción de representaciones sociales sobre el acontecer histórico-político.

La serie transatlántica (una reflexión final)

Lo desarrollado hasta aquí es solo un primer esbozo de algunos de los focos de indagación que podrían desplegarse para analizar la obra de Castañeda sin dejar de reconocer su singularidad, pero a la vez enlazando su proyecto de prensa con otros proyectos que se desplegaron contemporáneamente en distintos puntos del mundo ibérico luego de que las invasiones napoleónicas desataran un proceso de disrupción política que terminó socavando el poder real y el poder de la Iglesia. En este sentido, la apuesta del artículo fue abrir el camino para desarrollar lecturas que consideren la obra del fraile porteño en el marco de la cultura ibérica de la época, cultura compartida en el mundo iberoamericano de entonces. Asimismo, sin desconocer el valor que puedan tener las aproximaciones “en solitario” a la prensa del fraile, sería deseable reflexionar, en un sentido metodológico, acerca de la productividad que tiene la comparación y la construcción de series para conocer y construir sentido sobre objetos del pasado que nos continúan interpelando en el presente a veces de manera enigmática. Y si, en el caso de Castañeda, los enigmas más resonantes de su obra son las paradojas y contradicciones, habría que considerar que estas muchas veces no son privativas de la

trayectoria individual de un sujeto sino trazos de los efectos que tienen los procesos históricos en la sociedad en general o en ciertos sectores particulares de ella.

Los periódicos de Castañeda se compusieron como un mosaico de formas literarias diversas (sueños, cartas, catecismos, apólogos, sonetos, profecías, moralidades, comedias, romances, amonestaciones), a través de las cuales el cura dio rienda suelta a su grafomanía y estableció los contornos de una Verdad que concebía como trascendente respecto de los ordenamientos políticos de la época. La dispersión de formas que caracterizaba su escritura estaba enlazada por el soporte material periodístico, misceláneo por definición, y el tema que con obsesión abordaba en ella: el rumbo laicizante que había tomado la revolución de Independencia –de lo cual la reforma eclesiástica era la principal evidencia– y la desintegración de las Provincias Unidas del Río de la Plata, efecto inevitable, para el franciscano, de la secularización. Castañeda recurrió a la prensa, justamente, con la intención de instruir a los lectores en el saber ancestral de la doctrina cristiana, único antídoto válido, a sus ojos, contra las “extravagantes teorías” de los “pseudósofos” de los siglos XVIII y XIX, a los que achacaba la responsabilidad de la pérdida del influjo de la Iglesia sobre la sociedad. Aquí se alzaba la paradoja: quería plasmar un saber atemporal y batallar contra los embates del ingreso de la temporalidad en la política en un tipo de impreso que estaba esencialmente condicionado por el tiempo habida cuenta de que se definía por tener una rápida fecha de caducidad. La escritura efímera del periódico se confrontaba así con la eterna Escritura del libro sagrado, de la que las precarias hojas del cura se alimentaban y en las que encontraban fundamento para su existencia.

Pero esta paradoja no es exclusiva del fraile porteño, sino que atañe a todos los apologistas católicos que hicieron de la prensa su principal (o una de sus principales) armas de combate contra la propagación de las ideas modernas, las revoluciones políticas antimonárquicas y sus inevitables efectos secularizantes. El hecho de que múltiples religiosos se hayan apropiado de un medio utilizado en general por los detractores de la Iglesia no debería sorprender si se tiene en cuenta la cultura escrita eclesiástica, siempre atenta a aprovechar, para la difusión de la doctrina y las tareas evangelizadoras, las nuevas opciones que brindaban los avances de las tecnologías de reproducción de la palabra escrita y dispuesta a experimentar con géneros comunicativos y formatos de impresión novedosos.³⁰ Tal vez indagar la disposición histórica de los miembros de la Iglesia a las novedades en materia relativa a las tecnologías discursivas y a las posibilidades de reproducción de la escritura permita barajar de otra manera el análisis de la obra del cura, sopesando como inextricable la mezcla de elementos modernos y tradicionales, siendo los primeros –he ahí la vuelta de

³⁰ Para una aproximación a la cultura escrita eclesiástica y al tema del libro religioso, se pueden consultar la *Historia de la lectura y escritura en el mundo occidental* (2012), de Martyn Lyons y la *Historia del libro* (2005), de Frédéric Barbier. Sobre la historia del texto de la Biblia y su presentación en la Antigüedad, en la Edad Media y en la era de la imprenta, véase *La naissance du livre moderne. Mise en page et mise en texte du livre français (XIVe-XVIIe siècles)*, de Henri-Jean Martin, especialmente el apartado “Le texte médiateur: la restitution de la Parole divine” (1999: 280-299).

tuerca– herencia de la cultura católica que, a sus vez, determinaba la posición reaccionaria del franciscano frente a los acontecimientos políticos de su actualidad.

Bibliografía

- Annino von Dusek, Antonio y Guerra, Françõis-Xavier (comp.) (2003). *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ávila, Alfredo y Pérez Herrero, Pedro (comp.) (2008). *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*. México D.F.: Universidad Autónoma de México.
- Castañeda, Francisco Paula de (1820-1822). *Despertador Teofilantrópico Místico-Político*. Buenos Aires: Imprenta de la Independencia / Imprenta Álvarez.
- Castañeda, Francisco Paula de (1820-1821). *El Desengañador Gauchi-político*. Buenos Aires: Imprenta de la Independencia.
- Baltar, Rosalía (2013). "Un copista-autor: Francisco de Paula Castañeda en Doña María Retazos (1821-1823)". *Memoria Académica*. VI Jornadas de Filología y Lingüística. La Plata, s/p. Versión On-line: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3840/ev.3840.pdf (29/9/21).
- Barbier, Frédéric (2005). *Historia del libro*. Madrid: Alianza.
- Berlin, Isaiah (2009). *El estudio adecuado de la humanidad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Calvo, Nancy (2006). "Los unos y los otros. Católicos, herejes, protestantes, extranjeros. Alcances de la tolerancia religiosa en el Río de la Plata durante las primeras décadas del siglo XIX". *Anuario IEHS*, Número 21, pp. 13-35.
- Calvo, Nancy (2008). "Voces en pugna. Prensa política y religión en los orígenes de la República Argentina". *Hispania Sacra*, Volumen LX, Número 122, pp. 575-596.
- Di Stefano, Roberto (2003). "Lecturas políticas de la Biblia en la revolución rioplatense (1810-1835)". *Anuario de la Historia de la Iglesia*, Número 12, pp. 201-224.
- Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta (2009). *Historia de la iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XIX*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Fernández Sebastián, Javier (1989). "Opinión pública, prensa e ideas políticas en los orígenes de la Navarra contemporánea, 1762-1823". *Príncipe de Viana*, Año 50, Número 188, pp. 579-40.
- Forace, Virginia (2016). "Una breve aproximación al proyecto periodístico de Francisco de Paula Castañeda". *XIX Jornadas Nacionales de Estética y de Historia del Teatro Marplatense: Los ecos de Eco*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, pp. 156-164.
- García Monerris, Carmen y García Monerris, Encarna (2011). "Palabras en guerra. LA experiencia revolucionaria y el lenguaje de la reacción". *Pasado y memoria. Revista de historia contemporánea*, Número ° 10, pp. 139-162.
- Gil Novales, Alberto (1980). *El Trienio Liberal*. Madrid: Siglo XXI.

- Guerra, François-Xavier (1992). *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Herrero, Fabián (2002). "Francisco de Paula Castañeda, (1776-1832). Sobre algunas líneas 'bárbaras' en su discurso público". Nancy Calvo, Roberto Di Setefano y Klaus Gallo (coords.). *Los curas de la revolución. Vida de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*. Buenos Aires: Emecé, pp. 247-264.
- Herrero, Fabián (2012). "La idea de la independencia durante los días de la Revolución americana y de la Restauración europea. El difícil sermón patriótico de Francisco Castañeda en la Catedral de Buenos Aires". *Iberoamericana*, Volumen XII, Número 45, pp. 59-79.
- Herrero, Fabián (2020). *El fraile Castañeda. ¿El "trompeta de la discordia"? Intervenciones públicas, de Mayo a Rosas*. Buenos Aires: Prometeo.
- Jamin, Nicolas (1778). *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*. Madrid: D. Antonio de Sancha.
- Lyons, Martin (2012). *Historia de la lectura y la escritura en el mundo occidental*. Buenos Aires: Ampersand.
- Martin, Henri-Jean (1999). *La naissance du livre moderne. Mise en page et mise en texte du livre français (XIVe-XVIIe siècles)*. París: Éditions du Cercle de la Librairie.
- Myers, Jorge. "Identidades porteñas. El discurso ilustrado en torno a la nación y el rol de la prensa: El Argos de Buenos Aires, 1821-1825". Paula Alonso (comp.). *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América Latina, 1820-1920*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 39-63.
- Nobre Vargues, Isabel (2014). "O processo de formação do primeiro movimento liberal: a Revolução de 1820". Luís Reis Torgal y João Lourenço Roque (coords.). *O Liberalismo*, Volumen 5 de la *História de Portugal* (dir. Jorge Mattosso). Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, pp. 49-69.
- Nobre Vargues, Isabel y Reis Torgal, Luís (2014). "Da revolução a contra- revolução: vintismo, cartismo, absolutismo. O exílio político". Luís Reis Torgal y João Lourenço Roque (coords.). *O Liberalismo*, Volumen 5 de la *História de Portugal* (dir. Jorge Mattosso). Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, pp. 71-95.
- Palti, Elías (2005). *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (un estudio sobre las formas del discurso políticos)*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Palti, Elías (2007). *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Pérez, Justo Pastor (1811). *Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*. Cádiz: Imprenta de la Junta Superior de Gobierno.
- Reis Torgal, Luís (1978). *La contrarrevolução durante o período vintista. Notas para uma investigação*. Coimbra: Universidade de Coimbra.

- Roman, Claudia (2010). "De la sátira impresa a la prensa satírica. Hojas sueltas y periódicas en la configuración de un imaginario político para el Río de la Plata (1779-1834)". *Estudios*, Volumen 18, Número 36, pp. 324-349.
- Roman, Claudia (2014a). "Introducción". *La prensa de Francisco de Paula Castañeda. Sueños de un reverendo lector (1820-1829)*. La Plata: Biblioteca Orbis Tertius, pp. 5-25.
- Roman, Claudia (2014b). "La prensa en red: los periódicos de Francisco de Paula Castañeda". Verónica Delgado; Alejandra Mailhe y Geraldine Rogers (coords.). *Tramas impresas. Publicaciones periódicas argentinas (XIX-XX)*. La Plata: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, pp. 47-63.
- Saldías, Adolfo (1907). *Vida y escritos del P. Castañeda*. Buenos Aires: Arnaldo Moen y Hermano.
- Santos Alves, José Augusto dos (2018). *O periodismo político da pós-Vilafrancada ao Setembrismo (1824-1826): um mundo cautivante e multifacetado*. Porto: Media XXI.
- São Boaventura, Fortunato de (1823). *O Punhal dos Corcundas*. Lisboa: Impressão Regia.
- Schvarztman, Julio (2013). *Letras gauchas*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Solans, Francisco Javier (2017). "La hidra revolucionaria. Apocalipsis y antiliberalismo en la España del primer tercio del siglo XIX". *Hispania*, Volumen LXXVII, Número 256, pp. 471-496.
- Troisi Melean, Jorge (2008). "Redes, reforma y revolución: dos franciscanos rioplatenses sobreviviendo al siglo XIX (1800-1830)". *Hispania Sacra*, Volumen LX, Número 122, pp. 467-484.