

## El entramado referencial de los sermones del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866). Cultura escrita y circulación de saberes en el ámbito rioplatense

Silvano G. A. Benito Moya

*Instituto de Estudios Históricos, CONICET – Universidad Nacional de Córdoba, Argentina*  
scribalatino\_ar@yahoo.com.ar / ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0006-0661-4830>

María del Pilar Torreblanca

*Universidad Nacional de Córdoba, Argentina*  
mdptorreblanca@gmail.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0007-6687-3938>

**Resumen:** Se estudian aspectos de la oratoria sagrada rioplatense de la primera mitad del siglo XIX a través del sermonario — recientemente atribuido— de Nicolás Aldazor; franciscano federal leal a Rosas, que acabó sus días como tercer obispo de Cuyo. El trabajo aborda los diversos sentidos que se pueden rastrear a través de su materialidad y su estructura retórica, como todo el entramado de fuentes bibliográficas de las que se nutre para la composición de sus escritos. Sin lugar a dudas, las fuentes bibliográficas usadas implicaban una circulación de libros e ideas que no se circunscribían solo al ámbito conventual.

**Palabras clave:** oratoria sagrada; sermones; franciscanos; cultura escrita.

## The Referential Framework of the Sermons by the Franciscan Nicolas Aldazor (1785-1866). Written Culture and Exchange of Knowledge in the Area of the Rio de la Plata

**Abstract:** In this paper we study the aspects of sacred oratory from Rio de la Plata in the first half of the 19<sup>th</sup> century by means of a collection of sermons—recently attributed to—by Nicolas Aldazor, Federal Franciscan loyal to Rosas, who passed away when he became third bishop of the region of Cuyo. The study analyses the diverse meanings we can track in the material aspects of the documents and the rhetorical structure, as well as in the framework of bibliographical sources he uses in his writings. Clearly, these bibliographical sources used implied an exchange of books and ideas that were not only confined to life in the convent.

**Keywords:** sacred oratory; sermons; Franciscans; written culture.

**Cómo citar este artículo / Citation:** Benito Moya, Silvano G. A. y María del Pilar Torreblanca. 2024. «El entramado referencial de los sermones del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866). Cultura escrita y circulación de saberes en el ámbito rioplatense». *Hispania Sacra* 76, 154: 1007. <https://doi.org/10.3989/hs.2024.1007>

Recibido: 25-05-2023. Aceptado: 10-10-2023. Publicado: 31-12-2024.

Los estudios sobre historia religiosa, pero sobre todo los enfocados a la órbita de acción evangelizadora de la Iglesia Católica, han tenido una inusitada producción en Argentina desde inicios del siglo XXI. Si bien, las preocupaciones por el campo eclesial-institucional datan de principios del siglo XX, no cabe duda que en las dos décadas actuales se ha acelerado considerablemente el número de investigadores de diversos campos —historiadores, antropólogos, arqueólogos, sociólogos, historiadores del arte, archiveros y lingüistas— preocupados por el fenómeno religioso, como no había ocurrido antes. Sería imposible reseñar —además de no ser este un cometido historiográfico— la cantidad de trabajos y revistas especializadas que recogen aportes sustanciales en el campo.

Desde principios del siglo XX hasta la década de 1970, producto de las influencias temáticas y metodológicas de la llamada Nueva Escuela Histórica se destacaron los trabajos de Cayetano Bruno, Pablo Cabrera, Rómulo Carbia, Luis Córdoba, Guillermo Furlong, Joaquín Gracia, Pedro Grenón, Juan Probst, Enrique Udaondo, José Aníbal Verdaguer, Horacio Videla, y Juan Carlos Zuretti, entre otros. La década de 1980 aportó nuevas influencias historiográficas, principalmente francesas y españolas, y nuevos planteamientos volcados al campo religioso. Salieron a la luz dos trabajos de renovada perspectiva de análisis, inaugurando una novedosa línea de estudios sobre el clero secular: Américo Tonda (1981) y Daisy Rípodas Ardanaz (1982), quienes investigaron sobre dos figuras episcopales finicoloniales. Ya a inicios de los 90, sobre el clero regular, se publicaron los trabajos de Carlos Mayo sobre la acción de los betlemitas en Buenos Aires (Mayo 1991) y la de los jesuitas en torno a sus estancias en Córdoba (Mayo 1994), y de Ernesto Maeder (1992) sobre el proceso de disolución de las misiones jesuíticas. Todos, trabajos que abarcaron los problemas de la Iglesia en la cuenca del Plata.

Inauguró el siglo XXI un estupendo trabajo de síntesis y de renovada problematización del campo: Roberto Di Stefano y Loris Zanatta (2000), junto al señero de Jaime Peire (2000), que tanto han influenciado y abierto temáticas y enfoques a lo largo de dos décadas.

Un conjunto muy amplio de historiadores de los períodos colonial y la primera mitad del siglo XIX han brindado un conjunto de aportes sobre el alto y bajo clero secular y algunos aspectos del clero regular —principalmente jesuitas y franciscanos— y sus relaciones y estrategias políticas, sociales, económicas y culturales, del monacato femenino, de la religiosidad popular, de las mentalidades, de la vida cotidiana, del movimiento confraternal, de la cultura escrita, y de un largo etcétera. Entre otros, por orden alfabético: Valentina Ayrolo (2007 y 2017); María Elena Barral (2007 y 2016); Alejandra Bustos Posse (2005); Telma Liliana Chaile (2011); Roberto Di Stefano (2004); Patricia Fogelman, Mariela Ceva y Claudia Touris (2013); Alicia Frascina (2010); Ana Mónica González Fassani (2019); Fabián Herrero (2020); Miranda Lida (2006); Ernesto J. Maeder (2013); Ana María Martínez de Sánchez (2006 y 2011); María Laura Mazzoni (2019); Pablo Federico Medina (2014); Guillermo Nieva Ocampo y Henar Pizarro Llorente (2021); Guillermo Nieva Ocampo, Alejandro Chiliguay y Víctor Quinteros (2022); Nicolás Perrone (2020 y 2023); Lía Quarleri (2009); María Laura Salinas y Lía Quarleri (2016);

Jorge Troisi Meleán (2016); Fabián Vega (2023) y Guillermo Wilde (2009).<sup>1</sup>

No obstante, toda esta pléyade de historiadores especializados en historia religiosa, el tema de la oratoria sagrada en Argentina no ha despertado todavía el interés y análisis que merece. Si bien el siglo XX inauguró dos colecciones sermonísticas de considerable valor documental (Carranza 1907 y Actis 1927), el campo de análisis no interesó prácticamente hasta el siglo XXI. Un trabajo aislado de Rípodas Ardanaz (1986) y dos en la década de 1990 (Rípodas Ardanaz 1992 y Mariluz Urquijo 1998) fueron los únicos del siglo XX. Todos los demás estudios, que han tenido como objeto principal la oratoria sagrada, han aparecido entre 2006 y 2016.<sup>2</sup>

El estudio de este tipo de producción literaria se halla ligado a la necesidad de acceder al modelo arquetípico del «deber ser» de la sociedad, trasvasado al sermón por el concionador, opuesto a la mundanidad y a la carne, que refleja el discurso de la Iglesia no sin ciertos matices de carácter postcolonial y rioplatense —de allí su complejidad— relativos, entre otras cosas, a la coyuntura política del momento. De igual manera permite vislumbrar como sucede en este trabajo, al sustento bibliográfico del predicador y a la circulación de saberes que lo hizo posible.

El trabajo que abordamos aquí, deriva de un hallazgo y de la previa identificación de la autoría de un cúmulo de sermones que integraban, de manera anónima, la colección documental «Mons. Dr. Pablo Cabrera» FFyH UNC. Si bien los sermones eran conocidos, pues muchos de ellos se trabajaban y citaban en parte de la bibliografía que hemos reseñado; sin embargo, se debe a la paciente y metódica labor de identificación que llevó adelante Silvano G. A. Benito Moya (2021), el descubrimiento y la atribución de 87 piezas oratorias de la pluma de fray Nicolás Aldazor.

A través del examen de un considerable número de aquellos sermones identificados, y con el objeto de profundizar el conocimiento que sobre ellos se tiene, el presente trabajo abordará, en primer lugar, la estructura retórica interna que ellos presentan, procurando analizar los dispositivos diplomáticos que manifiestan las fórmulas que la integran y que hacen a la forma de su andamiaje discursivo. Elisa Ruiz (1999) estudió alguna vez cómo las formas físicas e intelectuales de los objetos gráficos portan diversos sentidos y representaciones. Los estudios que se han abordado desde esa perspectiva han aportado matices que ayudan a complejizar el fenómeno de la cultura escrita. Seguidamente se abordarán las fuentes bibliográficas en las cuales Aldazor se nutrió para la elaboración de sus piezas de oratoria; y en relación a lo referido anteriormente, se estudiará de qué modo el fraile se basó en otros sermones impresos para la confección de los suyos para comprender su entramado referencial en la construcción de su sermonario. Sin lugar a dudas, las fuentes bibliográficas

<sup>1</sup> Sería imposible reseñar la abundantísima bibliografía que se ha producido, solo mencionamos los libros más importantes que han aparecido en el mercado editorial, por considerar que, por lo general, son trabajos de considerable profundidad que significan una síntesis de las investigaciones de cada autor en torno a una época.

<sup>2</sup> Mariluz Urquijo 2006; Martínez de Sánchez 2008, 2013a, 2013b, 2014; Martínez de Sánchez y Clissa, 2010; Ayrolo 2009; Benito Moya 2016; Clissa 2018, 2021.

usadas implicaban una circulación de libros e ideas que no se circunscribían solo al ámbito conventual.

#### LA TRAYECTORIA VITAL DEL AUTOR DEL SERMONARIO

El protagonista de este trabajo y autor revelado de los sermones que aquí se analizan es el fraile franciscano Nicolás de Aldazor (1785-1866), reconocido por ser el tercer obispo de Cuyo a partir de 1858. Ciertamente, Aldazor fue postulado más de una vez para ocupar una sede episcopal: figuró en la terna para el obispado de Buenos Aires en la que fue electo Mariano Medrano —que ya ocupaba la dignidad de obispo auxiliar en 1830— y en la terna de 1851 al fallecer este. Como se aprecia en su trayectoria, el seráfico poseía singulares dotes políticas, que supo manejar hábilmente para beneficio de su comunidad y propio, aunque no sin reveses.

Los años de su nacimiento y deceso demuestran que Aldazor vivió en tiempos muy convulsionados de la historia argentina: desde los últimos años del período colonial, hasta la presidencia de Bartolomé Mitre, no exenta de conflictos internos a causa de los alzamientos federales que aún se producían en el resto de las provincias, y de enfrentamientos externos como la Guerra de la Triple Alianza. La vida del fraile seráfico transcurrió mayormente en el espacio geográfico ocupado por lo que fue la intendencia de Buenos Aires —más tarde provincia de Buenos Aires—, jurisdicción coincidente con su obispado,<sup>3</sup> en el seno del convento franciscano de las Once Mil Vírgenes de la ciudad porteña, capital del virreinato del Río de la Plata, virreinato creado por Carlos III en 1776 y que integraba los territorios más o menos actuales de lo que hoy es Argentina, Uruguay, Paraguay, Bolivia y parte de Brasil desprendidos del antiguo virreinato del Perú.

Aldazor había nacido en La Rioja y era hijo de Miguel de Aldazor, natural de Vizcaya, y de María Eugenia Arias, de familia criolla (Córdoba 1918, 21). El traslado de la familia a Buenos Aires y el cursado de las primeras letras puso a Aldazor en contacto con el convento franciscano, comenzando su noviciado en 1801 y ordenándose sacerdote en 1806 con dispensa debido a su corta edad, año en que dio comienzo a su labor como docente (Benito Moya 2021). En esta tesitura lo encontró la Revolución de Mayo de 1810, que descubre un nuevo período histórico marcado por las luchas por la independencia —que se logra en 1816— y por el desmembramiento de territorios que integraban el virreinato. En 1818 Aldazor fue nombrado visitador apostólico de monjas de la ciudad porteña, labor que abandonó en 1822 al ser elegido guardián del convento franciscano, aunque prosiguió su desempeño pastoral en los monasterios femeninos como confesor. El año 1820 había inaugurado un nuevo panorama institucional marcado por la disolución del gobierno central después del fallido intento de llevar adelante una organización constitucional de carácter unitario. Ello abrió paso al proceso de autogobierno de las provincias. Buenos Aires, bajo la gobernación de Martín Rodríguez y su ministro Bernardino Rivadavia, fue escenario de numerosas reformas, muchas de ellas dirigidas al clero regular, que, entre otras

cosas, provocaron el cierre de los conventos: todos salvo el franciscano, gracias a las hábiles dotes de Aldazor, que intercedió ante Rivadavia. Una situación similar se replicó en 1841, cuando evitó la confiscación del convento franciscano decretada por Juan Manuel de Rosas. No en vano fue nombrado luego guardián del convento una vez más. Especial interés suscita la relación de Aldazor con Rosas, que gobernó la provincia de Buenos Aires desde 1829 hasta 1852 (salvo un interregno de dos años). Nuestro fraile fue un convencido militante de la causa rosista y, de hecho, el propio Rosas le encomendó en 1841 una misión ante el gobernador riojano Brizuela con el fin de que este se retirara de la Coalición del Norte. Tomás Brizuela era una pieza clave a causa de su ejército numeroso y además lo habían nombrado director de esta Coalición integrada, además, por las provincias de Salta, Jujuy y Catamarca, opuesta a la Confederación comandada por Rosas. La gestión encomendada ante Brizuela no solo fracasó, sino que Aldazor fue condenado a muerte, aunque el fusilamiento finalmente no se llevó a cabo. Esta situación crucial determinó que Aldazor se inclinara con un renovado fervor hacia la causa federal.

Luego de la derrota de Rosas en la batalla de Caseros en 1852, se puso en marcha la organización constitucional de la Argentina tantas veces postergada. Años más tarde, Aldazor figuró nuevamente en una terna, esta vez para ocupar la sede del obispado de Cuyo en San Juan de la Frontera, tras la muerte del obispo Quiroga Sarmiento. Esta diócesis había surgido en 1834 y se extendía por las provincias de Mendoza, San Luis y San Juan. Aldazor fue nombrado obispo por bula del papa Pío IX a fines de 1858. Sin embargo, pudo tomar posesión recién en 1861 a causa de los levantamientos que se suscitaron en la región, generados por las intervenciones a la provincia de San Juan llevadas a cabo por el gobierno nacional —de tendencia federal— a causa de su enfrentamiento con la facción liberal de dicha provincia. Con el advenimiento del gobierno liberal que llevó adelante Domingo F. Sarmiento como gobernador de San Juan a partir de 1862, Aldazor se vio obligado a mudar su residencia a Mendoza a causa de diversos conflictos que surgieron con el gobernador (Videla 1975, 259-274). La muerte sorprendió a Aldazor en 1866, a 30 leguas de San Luis, mientras desarrollaba la visita pastoral. La identificación de sus sermones manuscritos viene a arrojar luz en lo que respecta al conocimiento de su vida —escasamente atendida por la historiografía—, especialmente en lo que se refiere a su labor como orador sagrado, campo donde se distinguió.<sup>4</sup>

#### LAS PARTES DEL SERMÓN ALDAZORIANO Y LA CONSTRUCCIÓN DE UNA ESTRUCTURA DISCURSIVA

Las particularidades de la estructura interna de los sermones de Fr. Nicolás Aldazor obedecen a la clasificación dentro de los llamados neoclásicos; es decir, su conformación intrínseca se simplifica bastante respecto del sermón barroco (Herrejón Peredo 2003). Las características de este nuevo estilo —heredero del jansenismo francés—, que empezó a

<sup>3</sup> El obispado de Buenos Aires había surgido en 1620 durante el pontificado de Paulo V y era sufragáneo del de la Plata, actualmente Sucre. (Zuretti 1972, 61-62). Roberto Di Stefano (2004, 25-35) llevó a cabo un estudio pormenorizado de la extensión de este obispado.

<sup>4</sup> Se consagró con el sermón que pronunció en las exequias del franciscano Francisco de Paula Castañeda (Ramallo 2007, 192). Este sermón fue el único que vio publicado durante su vida (Aldazor 1833).

circular por el Nuevo Mundo avanzada la segunda mitad del siglo XVIII son: claridad, fluidez y utilidad (Herrejón Peredo 1997, 252). Esto se traduce, para el caso que estudiamos, en que se acorta su extensión, se desbroza de la cantidad de alusiones y citas de figuras mitológicas y autoridades del mundo clásico y del cristianismo, el *thema* empieza a traducirse, y suelen quedar reducidos a una estructura bipartita bien identificada: todo para adaptarse al auditorio.

Las partes comunes y particulares a la mayoría de los sermones de Aldazor son: la *invocatio*, que se presenta casi siempre en su doble forma, verbal y simbólica (Ávila Seoane 2014, 17); el título de la materia o asunto sobre el que versa el sermón que está seguido siempre del *thema*; luego aparece la *directio*, para pasar al *exordium* durante el cual se buscaba captar la atención de la feligresía, predisponerla a escuchar benévolutamente y mantener esa atención. El final de este está indicado frecuentemente por el rezo del *Ave Maria* y, en la mayoría de los casos, una sola parte (56,5 %) o dos partes bien diferenciadas (43,5 %): *prima pars* y *secunda pars*. Finalmente, el concionador retomaba los argumentos en la *conclusio*, que termina con la fórmula *amen* que, a su vez, señala el final del sermón escrito y marcaba, seguramente, el fin de su elocución.

Se trata de una estructura retórica en donde la recuperación de las formas clásicas en el arte, en detrimento del Barroco, se manifiesta en los discursos y en la estructura de los mismos. Se persigue la belleza en la sobriedad, la simetría de las formas y los cuidados tiempos de elocución. El sermón se vuelve más breve, más «didáctico» en la lógica de su estructura discursiva y se lo desbroza de culteranismos. Un claro ejemplo, es que predomine un solo texto sin solución de continuidad; es decir, apuntar a una temática concreta y desarrollarla. Aparece en menor medida la vieja costumbre de la división bipartita y el abordaje de dos temáticas por separado que luego se retoman en la conclusión y no existe prácticamente una tercera parte —más compleja y más antigua— en los sermones aldazorianos.<sup>5</sup>

La fórmula de la *invocatio* es el sello de identidad de Fr. Nicolás, pues tiene una expresión gráfica característica: *In nomine Dei † Amen*, donde lo simbólico está representado por el monograma de la cruz.<sup>6</sup> La excepción característica se presenta en una sola oportunidad: *In nomine ¡Viva la Confederación Argentina! Dei. Amen*. Se trata de un sermón que se puede datar en el segundo gobierno de Juan Manuel de Rosas (1835-1852) y fue pronunciado para la toma de hábitos de novicios de la Orden. Si bien la invocación es una fórmula solo del discurso escrito, que al momento de la elocución oral no debía pronunciarse, no deja de sorprender la excepción a una regla constante en este tipo de discursos de este fraile franciscano. Probablemente exprese la exaltación de la figura de Rosas, al lado del nombre de Dios, pues a él debían los franciscanos el término de la senectud del único convento masculino que había quedado

abierto en Buenos Aires luego de las reformas eclesiásticas rivadavianas, sin posibilidad de reproducción demográfica. No se le debía escapar la alegría en la toma de hábitos de nuevos novicios que podían ingresar gracias a la apertura que había generado Rosas (Di Stefano 2004, 186, 189 y Córdoba 1918, 32, 34-35).

En casi la totalidad de los sermones, seguido de la invocación, Aldazor escribe un título que indica el asunto sobre el que versará su prédica; que se expresa siempre en castellano. Algunos ejemplos de las variadas temáticas que aborda el corpus del franciscano se refieren a Jesús en sus varios misterios y advocaciones: «Sermon de la encarnación del Hijo de Dios» (serm. 11650); «Sermon de la Natividad de Nuestro Señor Jesu Christo» (serm. 11655); «Dulcísimo, y Sagrado Corazon de Jesus» (serm. 11660bis); a María, su madre: «Sermon de la purificación de Nuestra Señora Maria Santisima» (serm. 11698); «Sermon del dulcísimo nombre de Maria Señora nuestra» (serm. 11688); a su padre adoptivo José: «Platica para el dia de San Jose» (serm. 11625); y a varios santos, entre ellos los propios de su Orden: «Sermon del Serafico Patriarca San Francisco de Asis» (serm. 11676); «Sermon del glorioso Patriarca Santo Domingo de Guzman» (serm. 11633); «Sermon del famoso negro San Benito de Palermo» (serm. 11589); «Sermon de la gloriosa virgen Doctora Santa Teresa» (serm. 11616); «Sermon de la inclita Virgen, y Martir Santa Lucia» (serm. 11617) y «Sermon del glorioso San Roque» (serm. 11626). No faltan los de las fiestas y del tiempo ordinario del calendario litúrgico del año, alguno que otro de los llamados sermones patrios y para fechas especiales de su comunidad o de los monasterios que tuvo a cargo como visitador entre 1818-1822 (Benito Moya 2021, 147).

El *thema*, es decir la materia bíblica sobre la que girará la elocución del sermón siempre en Aldazor es uno o dos versículos del Antiguo o del Nuevo Testamento. Esta parte era común a cualquier sermón de la Edad Moderna en adelante; si bien, en la generalidad de los casos se referían a los textos bíblicos, no siempre era así; se han podido constatar muchos que los extraen del *Canon Missae* o de las antífonas, introitos, oraciones, graduales y propios de las misas (Benito Moya 2008, 84). No es el caso del fraile seráfico que estudiamos, que adiciona también la característica neoclásica de que traduce el tema, aunque no siempre. Esto no era frecuente, pero en el siglo XVIII ya habían empezado a aparecer algunos vertidos al vernáculo. En el estado de avance de la investigación no podemos arrojar ningún supuesto sobre el porqué traduce unos, y otros no. Hay algunos *themata* tempranos y otros tardíos en el tiempo vital que por igual no están traducidos; tampoco tiene que ver con posibles auditorios de mayor alfabetización latina que otros, por lo que podría haber elegido no traducirlos al castellano. Lo que sí queda patente a la vista es que de 87 sermones no traduce 36 *themata*, lo que podría indicar que Aldazor tenía mayor conciencia de que apoyar el sermón con una materia bíblica en latín llegaba mejor si se traducía la sustancia; además la prohibición tridentina de traducir la Biblia al vernáculo se había ido diluyendo y había para su época al menos dos traducciones al castellano de la Vulgata.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> De todo el *corpus* aldazoriano solo dos sermones redactados para las tres misas del día de difuntos —2 de noviembre— tienen una división tripartita (serm. 11705 y 11708).

<sup>6</sup> Solo en seis casos no hemos encontrado invocación alguna (serm. 11694 (2), 11710 (1), 11717, 11808, 11811 y 11825 (1)) y, en quince oportunidades, solo consignó la invocación verbal (serm. 11648, 11652, 11677, 11694 (1), 11708, 11709 (1, 2, 3, 4), 11710 (2), 11786, 11807, 11810, 11831 y 11834).

<sup>7</sup> Nos referimos a la del escolapio Felipe Scío de San Miguel (1738-1796), cuya primera edición salió entre 1790 y 1793 y, la más difundida, del obispo Félix Torres Amat (1772-1847), que salió en 1823.

La explicitación de la *directio* es equilibrada,<sup>8</sup> por lo usual aparece de forma exenta antes del *exordium* o bien formando parte de él. Las fórmulas varían en contados casos, de acuerdo al auditorio, pues prevalece generalmente la de «Señores» y, en segundo lugar, la de «Católicos»; aunque en tres ocasiones «amados oyentes» (serm. 11814, 11816 y 11825-1). Las variantes particulares, de acuerdo al tipo de auditorio o a la precedencia de autoridades se manifiesta en los dirigidos a su convento: «venerable comunidad» (serm. 11831) o los dirigidos a monjas: «Hermanas mías» (serm. 11546 y 11651), «sagrado coro de penitentes vírgenes» (serm. 11549) y «venerables religiosas» (serm. 11780 y 11782). En uno, en que estaba presente el prelado diocesano de Buenos Aires —suponemos el obispo Mariano Medrano (1767-1851)—,<sup>9</sup> se refiere a él como «Ilustrísimo Señor» (serm. 11624).

Los exordios y las primeras y segundas partes —cuando existen— son variables de acuerdo a la fiesta litúrgica o la ocasión; sin embargo, hay indicaciones precisas para el comienzo y la terminación de cada uno; el *exordium*, por ejemplo, concluye con el rezo de la avemaría, por lo que Aldazor escribe de manera clara y exenta la fórmula «Ave María».<sup>10</sup> Cuando el sermón está dividido en dos partes recurre a diferentes formas gráficas de expresión; por lo general, casi nunca escribe la fórmula «primera parte» para indicar ese momento, siempre lo hace con la «segunda parte». La forma de expresarlo no siempre es igual, las usuales son: «1ª Parte» y «2ª Parte», aunque también hemos encontrado Primª Parte (serm. 11655) o simplemente «1ª» y «2ª». También acostumbra indicar sendas partes con otras denominaciones, tales como «punto», «reflexión» o «artículo».<sup>11</sup>

La *conclusio* de los sermones aldazorianos no escapa, por lo general, a lo común de la arenga sacra. El concionador retoma brevemente los conceptos clave sobre los que ha girado su discurso desarrollado en la parte única o en sendas partes, y exhorta a un cambio de costumbres y conductas, incentiva a la misión evangélica y reconviene a la imitación de la vida de los santos, cuando ha predicado un panegírico. Sin embargo, hay una particularidad en los sermones pronunciados durante el período del federalismo rosista en que suplica por la divina protección de la Confederación Argentina y reza por la salud del «ilustre Jefe» Juan Manuel de Rosas:

Sednos<sup>12</sup> pues propicio, dulcísima Madre, y alcanzadnos aquellas gracias, que podemos, y debemos esperar de vuestra bondad. Extended vuestra mano bienhechora à la Confederacion Argentina. Alcanzad para el ilustre Xefe, que dirige sus destinos un espiritu de [*testado*: fortaleza] sabiduria, que presida en sus deliberaciones, y un espiritu de fortaleza, con que pueda contener las miras ambiciosas de los enemigos de nuestra libertad, è independencia. Haced con vuestro influxo poderoso que el cielo le oiga en los momentos de afliccion,

<sup>8</sup> Hemos contabilizado 49 veces que explicita la *dirección*.

<sup>9</sup> Habla al final de «prelado diocesano».

<sup>10</sup> Solo en una oportunidad lo hemos encontrado expresado: «Dios te salve María» (serm. 11655).

<sup>11</sup> *Punto*: serm. 11705, 11779, 11807; *reflexión*: 11786, 11809 y 11826; y *artículo*: 11660.

<sup>12</sup> Este párrafo fue agregado posteriormente. La mención a los «enemigos de nuestra libertad e independencia», quizá haga referencia al bloqueo francés (1838-1840) o anglo-francés (1845-1850).

que el Dios de Jacob lo proteja en todos los peligros; que él embie desde lo alto los susurros, que imploramos, y desde la Sion celestial tenga abiertos los ojos para velar día y noche en su defensa; que haced finalmente que él, y todos nosotros protegidos por vuestra mediacion merezcamos gozar à Dios en vuestra compañía por toda la eternidad. Amen (serm. 11789).

En el ejemplo, que extraemos de un sermón sobre la natividad de María, se advierte esa súplica de protección en ese orden: Confederación, gobernador y pueblo.

Todos los sermones del obispo franciscano rematan, sin excepción, con la voz hebrea latinizada «Amén».<sup>13</sup>

Aunque usamos el término genérico de sermón, lo cierto es que entre el siglo XVIII y el siglo XIX había variedad de discursos de oratoria sagrada, que recibían diferentes denominaciones de acuerdo a las ocasiones para las que se escribían: panegírico, plática, oración fúnebre, oración patriótica, exhortación, entre otros. Martínez de Sánchez (2013b, 127) afirma que no existieron diferencias sustanciales entre unos y otros como géneros discursivos cerrados, ya que eran más las coincidencias que las diferencias; además en el *Diccionario de Autoridades* que se publicó entre 1726-1739, muchos de estos vocablos aparecían como sinónimos.

Aldazor usó para denominar su oratoria sagrada solo los términos: *sermón* y *plática*.<sup>14</sup> Esta última, siempre menos rígida que el sermón, adoptaba un tono más informal ligado a su practicidad y, en este caso, posee algunas diferencias gráficas respecto a los sermones. Las pláticas son, por lo usual, más breves, la división bipartita está ausente y se caracterizan por una parte única sin solución de continuidad;<sup>15</sup> también, las fórmulas del fin del *exordium* son distintas al «Ave María» —suponemos que no debía invitar al auditorio a rezarlo—, tales como: «escuchadme» —la más frecuente—<sup>16</sup> o «escuchadme y continuemos»<sup>17</sup> o «escuchadme y prosigamos»<sup>18</sup> o «escuchadme y empecemos»<sup>19</sup> o «prestadme vuestra atención y continuemos».<sup>20</sup>

Acordamos con Martínez de Sánchez, que son piezas pertenecientes a un género discursivo y que tienen más de una similitud; sin embargo, sí existían diferencias gráficas entre unas y otras en su estructura formal, el estudio total y puntual de las de Aldazor lo demuestra y, por el contrario, el fraile debía aprenderse la estructura de cada uno de estos discursos, cuyas denominaciones indicaban la finalidad y los momentos.

<sup>13</sup> Hemos detectado que una sola vez usa «así sea» (serm. 11782) como traducción del amén.

<sup>14</sup> Solo en una ocasión pronuncia un *elogio fúnebre*, para las exequias de su compañero de Orden Fr. Francisco de Paula Castañeda —único sermón que se publicó en vida de Fr. Nicolás— *Elogio fúnebre del M. R. P. Fr. Francisco Castañeda, lector jubilado del Orden de San Francisco...*, Buenos Aires, Imprenta Republicana, 1833.

<sup>15</sup> Aldazor, como ya se ha dicho, compuso sermones que no tuvieron divisiones internas, solo queremos marcar aquí que las pláticas nunca tuvieron divisiones bipartitas o tripartitas, solo los sermones aldazorianos las tuvieron.

<sup>16</sup> Fórmula referenciada en 18 sermones: 11534, 11625, 11787, 11808, 11813, 11814, 11825 (1), y 11826.

<sup>17</sup> Frase mencionada 4 veces: serm. 11809, 11810, 11812 y 11831.

<sup>18</sup> Expresión formularia que aparece 4 veces: serm. 11780, 11782, 11821 (1 y 2).

<sup>19</sup> Fórmula expresada en 2 sermones: 11786 y 11807.

<sup>20</sup> Serm. 11536.

No queríamos finalizar este apartado sin antes traer a colación el trabajo de Chinchilla (2014) que refiere que las «formas discursivas» lograron su estabilización debido a la imprenta. En ese trabajo alude exclusivamente a los textos impresos que permitieron a su vez que la escritura de anotación transicione a la escritura como comunicación. En este sentido nos interesa rescatar que declara que los sermones impresos constituyen una forma discursiva cuya naturaleza es de anotación al oficiar de sustento de los sermones que se difundirán de manera oral, cuestión que antecede a lo que se desarrollará en los próximos apartados.

#### EL TALLER DEL SERMÓN: LAS FUENTES DE AUTORIDAD ABREVIADAS POR ALDAZOR

Francis Cerdán (2002), en un trabajo que recogía los avances historiográficos sobre oratoria sagrada áurea de la década de 1990, afirmaba que «aunque, a la verdad, los predicadores áureos “inventaban” muy poco. Entiendo la *inventio* como búsqueda de los temas, motivos y argumentos para componer el sermón, muchas veces a partir de libros y obras existentes en la biblioteca del predicador». Nada más pertinente a la oratoria sagrada de Aldazor, pues se cumple a rajatabla.

Se debe partir de que ninguno de los sermones manuscritos consta del aparato erudito proporcionado por el autor, salvo el único que se publicó. Aldazor, como al pasar, menciona fuentes bíblicas, patristicas, teológicas, filosóficas, hagiográficas y litúrgicas, sin expresar —salvo algunas escriturísticas— si salen de los autores directamente o indirectamente. Por eso emprendimos un arduo trabajo hermenéutico, luego de transcribir durante tres años la totalidad de los 87 sermones. Metodológicamente, copiamos, de uno en uno, algunas oraciones de los párrafos que fuimos cotejando comparativamente —aprovechando los motores de búsqueda— con la base de datos de libros antiguos de *Google Libros*, para que nos arrojasen influencias, citas textuales o copias completas de sermones. No en todos los casos hemos tenido éxito de encontrar las fuentes bibliográficas, pero hay un considerable número que ha aparecido y se percibe una constante: se nutre, principalmente de *sermonarios*; es decir, que aquello que consultaba con mayor asiduidad son colecciones de esas piezas de oratoria sagrada para las fiestas del año litúrgico y para otros eventos cívico-religiosos. Aparentemente, no recurre a otras tipologías librescas como florilegios, antifonarios, devocionarios o misales. Aldazor sí consulta la Biblia y, sobre todo, sus concordancias; publicación que acompañaba siempre a cualquiera de las ediciones eruditas de la Vulgata.

La excepción es el *Diccionario Apostólico* del agustino francés Hyacinthe Montargon (1705-1770), que circulaba traducido al español por Francisco Nifo desde su primera edición en 1787. Este era un verdadero florilegio con ideas, reflexiones teológicas, pasajes de la Escritura, sentencias de los Padres de la Iglesia y pasajes de autores y predicadores sobre diversas temáticas. También el fraile se valía de algunas publicaciones didácticas que, sin ser florilegios, se componían como herramientas para «alivio de párrocos», tal como reza el título de una.<sup>21</sup> De este mismo carácter

es la recurrencia al *Año Christiano* del jesuita Jean Croiset (1656-1738), traducida al castellano por su compañero de Orden José Francisco de Isla (1703-1782). Esta voluminosa obra en varios tomos, publicada por primera vez en francés entre 1712-1720 y vertida al español, cuya primera edición vio la luz en 1753, no era una fuente escogida al azar. En primer lugar, era literatura de mucha difusión no solo entre párrocos y clero en general, sino entre la propia feligresía, pues hallábase en varios inventarios *post mortem*.<sup>22</sup> En segunda instancia, era una obra que postulaba desde Francia el nuevo gusto por la oratoria sagrada neoclásica desde principios del siglo XVIII conforme a los gustos ilustrados. Ni qué hablar del traductor: el Padre Isla, riguroso crítico de la manera de predicar de su tiempo, quien escribió la famosa obra *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*,<sup>23</sup> una especie de sátira de la predicación culterana.<sup>24</sup> Que el jesuita esté traduciendo y publicando esta obra tan didáctica en la segunda mitad del siglo XVIII en la Monarquía Hispánica y, con todas las ediciones que se hicieron, habla de su militancia por un cambio profundo a mediados de ese siglo. Posterior a la traducción de Isla, dos agustinos, Pedro Centeno (1730-1803) y Juan Fernández Rojas (1750-1819), le adicionaron fiestas y corrigieron las posibles derivas probabilistas.<sup>25</sup> En tercer lugar, Aldazor abreva de fuentes sermonísticas jesuitas por la consulta de Jean Croiset; Charles Frey de Neuville (1693-1774) —predicador de la corte de Luis XV—; Louis Bourdaloue (1632-1704) —el gran concionador de la corte de Luis XIV—; e Isla como traductor, no obstante la proscripción que sobre esa literatura había pesado en los territorios españoles y, solapadamente, en la propia Iglesia desde la expulsión y supresión de la Orden. Creemos que ello no solo obedece a un acontecimiento universal como la restauración de la Orden en 1814 por el papa Pío VII, sino a la autorización que promulgó Juan Manuel de Rosas a que la Compañía pudiese volver a instalarse en la ahora Confederación Argentina desde su expulsión en 1767.

Los auditorios de Aldazor, a través de lo que se puede inferir de la letra de sus sermones, parecen ser muy variados: religiosas —fue visitador de sus monasterios

---

rios del Señor, festividades de María Santísima y fiestas de los santos que hay obligación de guardarlas, compuestas por un párroco, Madrid, Imprenta de El Católico, a cargo de J. M. Cañada, 1853-1854.

<sup>22</sup> Luciana Llapur (2019, 124) ha podido constatar que la obra era quizá la de mayor circulación durante la segunda mitad del siglo XVIII en Salta y Jujuy, pues la encuentra completa e incluso con algunos volúmenes repetidos en los inventarios de los sucesorios de José de Saravia, Félix Apolinar Arias e Ignacio Gorriti, en Salta y en Gregorio López de Velasco y Pascual Bailón Pereira, en Jujuy.

<sup>23</sup> La edición que seguimos es la que estuvo a cargo de Joaquín Álvarez Barrientos, Barcelona, Planeta, 1991.

<sup>24</sup> El *Fray Gerundio* llevaba muchos años de lecturas y puesta en práctica en la sociedad porteña. Daisy Rípodas Ardanaz (1989, 486) alude a la excitación colectiva por leer el único ejemplar que llega a Buenos Aires en 1759; la que estaba precedida por las noticias que habían llegado en algunas gacetas metropolitanas: la primera edición se había agotado en Madrid en solo cinco días.

<sup>25</sup> Ignoramos qué edición pudo haber consultado. Con seguridad los *conventos grandes* como el de las Once Mil Vírgenes, frente a una colección de tomos tan popular, solían tener varios juegos de varias ediciones. Si bien no se ha estudiado la biblioteca del convento franciscano porteño, en el convento franciscano de San Jorge (Córdoba) existen varios tomos de cinco ediciones (Benito Moya *et al.* 2019, 225).

<sup>21</sup> Alivio de párrocos o Pláticas familiares adecuadas para los pueblos: dos para cada dominica y además para todos los miste-

porteños—, su comunidad —profesiones religiosas—, el obispo y el gobernador de Buenos Aires Juan Manuel de Rosas, hermanos de cofradía y variopinta feligresía, desde la elite hasta afrodescendientes —cofradía de San Benito de Palermo—. No obstante, la existencia de cierta tolerancia de los auditorios a este tipo de prácticas de selección y copia de párrafos enteros e incluso elocución de sermones redactados íntegramente por otros concionadores, Aldazor parece ser consciente de que las copias deben tener el aspecto de ser su propio estilo concionador, por lo que parecería generar una estrategia de no ser descubierto cuando copia mucho de algún sermón; recordemos que aquí no cabría por completo el asunto del «plagio». No siempre recurre a los grandes concionadores modélicos de oratoria sagrada leídos en el Río de la Plata. Podemos citar algunos ejemplos, tales como el del benedictino Jacques François René de La Tour Du Pin de La Charce (1720-1765)<sup>26</sup> quien, no obstante su apellido aristocrático, la condición de noble, y el haber sido predicador ordinario del rey de Francia, no era un personaje sonado, leído y reconocido por sus dotes del púlpito en el Río de la Plata; otro predicador ignoto al que echa mano para copiar es el sacerdote secular Manuel Barber;<sup>27</sup> también algunos de autoría anónima como el *Alivio de párrocos*, ya citado o *Sermones sobre varios asuntos*, de autoría de «un padre de la Compañía de Jesús».<sup>28</sup> Sin embargo, conoce y utiliza a celeberrimos predicadores de todos los tiempos, tales como Bernardo de Claraval (1090-1153), a quien tiene como norte por la cantidad de citas en diversos documentos; el mencionado Bourdaloue y el oratoriano Jean Baptiste Massillon (1663-1742).

Como era de esperarse recurre a varios de los de su propia Orden, tales como Antonio Andrés (†1774), a su contemporáneo carioca Francisco de Monte Alverne (1784-1857), a quien traduce y, más aún, de la rama capuchina: Juan Bautista Murcia (1663-1746), Diego de Cádiz (1743-1801), y Francisco Taradell, entre otros. Renglón aparte ocupa Fr. Pantaleón García,<sup>29</sup> a quien Aldazor conoció sin dudas. Fraile criollo porteño que había ingresado al convento de las Once Mil Vírgenes en 1773. Su verdadera carrera la hizo en Córdoba, pues fue lector de Teología desde 1784 a 1801 y, a partir de ahí, fue elegido por el virrey del Río de la Plata como rector de la Universidad de Córdoba desde 1802 hasta la fecha del término de la administración franciscana de la corporación en enero de 1808. Este franciscano, a tono con el espíritu reformista de su tiempo, había creado la cátedra de Sagrada Escritura en la Universidad, que regenteó hasta

1808. Que sepamos, fue al único clérigo del Virreinato del Río de la Plata que pudo publicar en la Metrópoli su colección de sermones.<sup>30</sup> Verdaderamente se trataba de un hombre eruditísimo y sus piezas de oratoria sagrada debían ser motivo de lecturas e influencias entre los miembros seráficos, como se evidencia con el propio Aldazor.

La mayoría de la literatura a la que recurre está en vernáculo, aunque, como se ha visto, lee y traduce del portugués en alguna ocasión; aunque el latín no se le escapa: es el caso del carmelita João da Silveira (1592-1687), autor, al parecer, caro para la orden franciscana como puede constatarse en la cantidad de ejemplares repetidos de su autoría que resguardaba la biblioteca conventual de los franciscanos en la ciudad de Córdoba (Benito Moya *et al.* 2019, 361).

Una particularidad, no vista en otros concionadores, es la consulta de autoridades seculares, tal es el caso de Jean Richard (1638-1719), que fue un importante abogado de la *Cour du Parlement*, casado y padre de numerosos hijos. Se dedicó al estudio de la moral católica y predicó toda su vida, no en el púlpito sino con la pluma. La obra del francés que influyó en sus sermones fue la traducción castellana de *Elogios históricos de los santos: con los misterios de nuestro Señor Jesu-Christo, y festividades de la Santísima Virgen, para todo el año*.<sup>31</sup> Un atisbo de secularización percibido en las fuentes sermonísticas, el confiar y atreverse a usar sermones escritos por un laico.

¿Aldazor era un fraile actualizado en cuanto a las fuentes consultadas? Claro está, que el concepto y los alcances de la «actualización» o *aggiornamento* del franciscano tenía un significado y unos alcances mucho más extendidos que los actuales, pues una fuente de fines del siglo XVIII de hecho se consideraba plenamente actual, pues podía reflejar una influencia ilustrada que perfectamente perduraba en la primera mitad del siglo XIX.

Por lo usual, no consulta autores más allá de la segunda mitad del siglo XVIII y, frente a la imposibilidad de saber cuáles fueron las ediciones, si llevamos la bibliografía a la primera edición, el libro más antiguo es de fines de la década de 1760. Sin embargo, las mayores certezas que consolidan nuestra técnica de investigación son, por una parte, cuando estamos ante libros consultados que solo tuvieron una edición y, por la otra, la certeza de cuáles eran los concionadores de moda en su época. En el primer caso, las ediciones son de 1794-1795 (2 tomos); 1797-1798 (2 tomos); 1844-1845 (3 volúmenes) y 1853-1856 (4 volúmenes), por lo que trabaja con obras contemporáneas a su tiempo.

Para abordar el segundo punto, recurrimos a la compilación de sermones que salió entre 1846 y 1855, realizada por el franciscano español Vicente Canos (1770-1845); estos volúmenes nacieron para paliar la falta de

<sup>26</sup> Sermones panegíricos de Mr. Santiago Francisco René de Latourdupin...; traducidos del francés por D. Torquato Torio de la Riva...; tomos II y III. [8<sup>o</sup>] Madrid: en la Imprenta de la Viuda de Ibarra, 1794.

<sup>27</sup> Consignamos la primera edición: Colección de sermones morales, panegíricos y pláticas doctrinales / cuya obra dedica... Manuel Barber. [4<sup>o</sup>] Lérida: Imprenta y Librería de José Sol, 1844-1845.

<sup>28</sup> Referimos la primera edición: Sermones sobre varios asuntos: tomo tercero / escritos en francés por un padre de la Compañía de Jesús, y traducidos al castellano por Don Blas Julian y Carrera...; Misterios de Ntro Sr. [4<sup>o</sup>] Madrid: se hallaran en casa de Don Angel Corradi...; impresso en la Oficina de Joachin Ibarra..., 1758.

<sup>29</sup> Troisi Meleán (2016, 42) lo hace ministro provincial, cargo que nunca ocupó. Para la trayectoria universitaria de fray Pantaleón consultar García 1968, 15, 46-52. Para una lista biografiada completa de los ministros provinciales, basada en una investigación fontal exhaustiva ver Catalán y Facciano 2012, 79-115.

<sup>30</sup> Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos / su autor el M. R. P. Fr. Pantaleon Garcia, del Orden de San Francisco, lector dos veces jubilado, examinador sinodal del obispado de Cordoba del Tucuman, teologo consultor por el Real Patronato en las sillas de oposicion de aquella catedral, Doctor teologo y ex-catedrático de prima de la Real Universidad de la misma ciudad, cancelario y rector actual de aquel claustro y del Colegio Convictorio de Monserrate, y Padre de la provincia de Buenos-Ayres, &c. &c. [4<sup>o</sup>] Madrid: en la imprenta de D. Benito Cano, 1804 (tomos 1 al 3), 1805 (tomos 4 al 6).

<sup>31</sup> Tuvo una única edición en castellano: En Valencia: en la oficina de Joseph y Thomas de Orga, 1780.

circulación de obras sermonísticas por América, luego de consultar el compilador con arzobispos y obispos indios. En el propio título aparecen los concionadores de moda: *Biblioteca de predicadores o sermonario escogido de las obras predicables de Cochin, Chevassu, Eguileta, Flechier, García, González, Massillon, Sánchez Sobrino, Santander, Trento, Troncoso y otros*. Aldazor, además de recurrir a este libro, lee varios de ellos: Joaquín Antonio de Eguileta, Juan González, Sebastián Sánchez Sobrino, y Miguel Santander. Si tomamos desde el primer sermón, fechado en 1822 (serm. 11807), hasta el último, datado en 1850 (serm. 11654), vemos a un hombre preocupado por actualizarse, entendiendo por esto el acceder a lecturas de reciente edición y la preocupación por la novedad.

#### MODOS DE APROPIACIÓN Y REELABORACIÓN DE LOS SERMONES IMPRESOS

Dentro del corpus de sermones aldazorianos puede encontrarse que algunos de ellos aluden, parafrasean, reproducen fragmentos o copian casi en su total extensión sermones impresos de otras vertientes.

La teoría literaria actual se refiere a la copia literal de extractos extensos sin la esperada advertencia del origen de su extracción o la imitación de otros textos como intertextualidad, un fenómeno que en la Antigüedad y el Clasicismo era éticamente ilegítimo, pero aun así no considerado delito. La copia de una obra ajena para hacerla pasar como propia, es decir, el plagio, adquirió su sentido actual en el idioma castellano cuando hizo su aparición en el *Diccionario* de Esteban de Terreros en 1788 (Martín Jiménez 2015, 81). La idea de plagio relacionada con el derecho de propiedad intelectual adquiere su marco legal en los primeros años del siglo XIX en Europa (Gamba Corradine 2016), por lo que, si bien había una sanción ética en siglos pasados, el campo de significados, representaciones y prácticas en cuanto a la construcción delictual fue tardía y distintos sus alcances según épocas y lugares.

Anthony Grafton (2001, 49-50), en un trabajo dedicado, en parte, a la impostura en la historia intelectual critica mucho las teorías que se han esgrimido en torno a la explicación del fenómeno. No obstante, la lontananza en las pretensiones de falsificación de Aldazor, podemos traer algunas hipótesis. Los sermones del franciscano —aparentemente y por lo que sabemos de su vida—, no fueron redactados para su publicación, su objetivo era otro: ser comunicados oralmente, ser oídos. Existe una gran diferencia entre un discurso que se asienta por escrito —con un interés de vigencia duradero—, que predispone al receptor de una manera distinta, más desapasionada y crítica; a un mensaje oral que culmina cuando la alocución finaliza, y cuyo objetivo era seducir, como establece Vernant (1982, 173) para la Antigua Grecia. Para el caso de los sermones, la intención no era seducir, sino acorde a su finalidad evangelizadora, era más bien mover, conmover la conciencia y propiciar cambios positivos en la conducta y lograr la conversión de los pecadores. Mariluz Urquijo (2006, 212) destaca, justamente, la mayor libertad que había en los sermones destinados a ser pronunciados y aquellos que fueron impresos: más solemnes y cuidados. En relación a ello, Chinchilla (2008) al abordar el sermón después de la crisis de la Reforma y la utilización de la «amplificación» como recurso retórico, nos permite advertir algunas diferencias entre

los sermones orales, justamente cargados de histrionismo, reiteraciones, digresiones, y los sermones impresos que paulatinamente carecerán de nueva información pero que al cumplir con las exigencias de un texto impreso usualmente eran mucho más extensos por la anexión de citas. Contrario a lo anterior es lo que expone Majorana (2008) al estudiar el sermón misionero jesuita a principios de la Edad Moderna en el ámbito rural italiano, en donde prima la improvisación, ya que no existe un borrador escrito de lo que se dirá, un proceder muy distinto a lo que ocurre usualmente: escribir el sermón y aprenderlo de memoria para su alocución posterior.

Grafton trae algunas ideas sostenidas por otros intelectuales, para explicar los motivos por los que existe el apropiarse del trabajo de otros y no mencionarlo. Se ha sostenido —dice— que ello ocurre en culturas «con un sentimiento de individualidad poco marcado» que no conciben «la escritura auténtica como el producto orgánico de un determinado autor». Si bien circunscribe a la Edad Media esta hipótesis, se puede aplicar en el siglo XIX en el Río de la Plata donde hay una importante población analfabeta, poco dedicada a la lectura de sermones, pero también en el que traer a colación frases, sentencias de concionadores de respeto, significa la mejor forma de autoría.

Ocurría, también, que los sermones impresos y manuscritos circulaban y servían de ejemplo o patrón para otros predicadores,<sup>32</sup> prueba de ello es lo que se ha dicho en el epígrafe inmediato superior. Todo concionador requería de una preparación intelectual para la predicación, y para ello había bibliografía específica que los auxiliaba en esos menesteres como material de consulta y que nutrían las bibliotecas conventuales y personales de quienes llevaban adelante aquella tarea evangélica de conmover conductas y voluntades (Benito Moya 2008, Clissa 2017). Así lo demuestra el alto número de ejemplares de sermonística, tratados y manuales que al respecto disponía la Librería Grande del Convento Franciscano de Córdoba del Tucumán (Benito Moya *et al.* 2019).

Pudo constatarse que varios sermones de Aldazor se basaron en sermones publicados cuyos autores se consideraron en el apartado anterior. Usualmente se cimentaron en un solo sermón impreso, aunque no faltan excepciones en donde se observa que el fraile se basó en dos (serm. 11589, 11772). Es posible advertir que el devenir argumentativo del sermón impreso oficiaba de estructura del que Aldazor elaboró para ser pronunciado, aunque la mayoría de estos últimos se limitaron solo a las primeras partes de aquellos (serm. 11644, 11775, 11652).

El recurso que más utilizó fue la paráfrasis para reformular las ideas expresadas en el material publicado sin exactitud, pero con una similitud perfectamente reconocible al cotejar ambos textos, siendo frecuente la utilización, por parte de Aldazor, de estrategias de elocuencia —propias del sermón que va a pronunciarse—, como llamamientos al auditorio acompañados de interjecciones, como se verá más adelante cuando se aborden algunos vestigios de oralidad en los sermones aldazorianos.

<sup>32</sup> Francisco Maza (1984) —en su estudio sobre el guadalupismo mexicano en donde analiza viejos sermones de esa temática— hace referencia a la circulación de sermones impresos en distintos ámbitos, y a su utilización por oradores principiantes.

El sermón de Aldazor para el cuarto viernes de Cuaresma (serm. 11775) es uno de los casos más notorios en los que el autor se basó en uno impreso, precisamente porque comprende casi la totalidad de la primera parte del sermón para el domingo vigésimo después de Pentecostés de Luis Bourdaloue.<sup>33</sup> Si bien en la pieza oratoria aldazoriana el título y el *thema* difieren del publicado, el resto se desarrolla de manera similar mediante paráfrasis, como puede observarse a continuación mediante un ejemplo:

<p>Sermón impreso de Bourdaloue</p> <p>Todos nosotros tenemos una obligación indispensable y natural de honrar nuestra Religión, así como estamos obligados a honrar a nuestro Dios. Estas dos obligaciones están fundadas sobre un mismo principio, y la una es una consecuencia necesaria de la otra. Dios y la Religión, dice Santo Tomás, no se pueden separar, porque Dios es el fin último que buscamos, y la Religión es el medio, que nos liga y une a aquel fin. Así, pues, como es imposible amar el fin sin amar los medios, del mismo modo es imposible honrar a Dios sin honrar la Religión. (p. 122)</p>	<p>Sermón 11775 de Aldazor</p> <p>Es una verdad &lt;constante&gt;, Catolicos, que para confesar dignamente à Jesu Christo delante de los hombres, y honrar su doctrina, es indispensablemente necesario, que creamos con el corazon, y que confesemos exteriormente con nuestras obras, y palabras la religion que profesamos. Dios, y Religion no se pueden sepa/12rar, dice Santo Tomas, porque Dios es el ultimo fin, para que hemos sido criados, y la religion es el medio, que nos liga, y nos conduce à conseguirlo: y asi como es imposible/15 amar &lt;el fin&gt; sin amar los medios, asi lo es el amar à Dios, despreciando la Religion. [f. 1r.]</p>
--	--

Ambos fragmentos son singularmente semejantes y se advierte que Aldazor realizó agregados entre renglones —interpolaciones sugeridas en la transcripción mediante paréntesis angulares— con palabras que omitía en el proceso de transcripción —como cuando añadió «el fin»— o palabras que agregó como producto, quizá, de una segunda lectura para afinar y concordar mejor su paráfrasis con la idea original manifestada en el impreso, como cuando interpola «constante». Las palabras que se agregaron entre renglones en los manuscritos y no coinciden con el impreso, pueden también ser producto de una segunda lectura para afinar y concordar mejor la paráfrasis con la idea original manifestada en el impreso. Como también sucede con las notas marginales, las interpolaciones son indicios de las correcciones y adaptaciones que realizaba el concionador del sermón, incluso después de pronunciarlos por primera vez —ya que era frecuente su reutilización—, acorde al nuevo contexto y a la experiencia de su anterior alocución, en donde preveía, quizá, remarcar ciertas palabras para aumentar su vehemencia y causar así más impresión sobre el auditorio. No en pocas ocasiones, es posible constatar también cómo Aldazor ajustaba su sermón a los publicados gracias a las palabras testadas que figuran en su escrito y que no coincidían con el discurso impreso (serm. 11775, fs. 1r. y serm. 11808, fs. 3r.).

<sup>33</sup> Louis Bourdaloue. 1777. *Tomo quarto de las Dominicas del padre Luis Burdaloue, de la extinguida Compañía llamada de Jesus; nuevamente traducidas del frances al castellano por Don Miguel del Castillo, presbytero, tomo octavo de la obra.* Madrid: Imprenta de Antonio Fernandez, 121-151.

Las correcciones y adendas desvelan tímidamente también el proceso de creación del sermón; es decir, la etapa que precede al púlpito dominada por la soledad, el silencio y la lectura de libros que auxilian en la confección del sermón que se redacta; un momento cuyo escenario, en este caso, podría ser la celda o la biblioteca conventual o resumirse, simplemente, en un escritorio; es el tiempo de la inspiración, el momento de la *inventio* (Benito Moya 2008, 87-91).

El cotejamiento de los sermones reveló —en lo que respecta a la estructura del sermón—, que el concionador seráfico supo variar la cita bíblica en latín que figuraba en el *thema* de los sermones impresos en los cuales se basó. Como se ha referido anteriormente, el *thema* encabezaba el sermón y oficiaba de epígrafe. Las citas bíblicas que escogió tampoco coinciden con las lecturas (Epístola o Evangelio) de las misas correspondientes a la fiesta o solemnidad a las cuales los sermones hacen referencia. ¿A qué pudo deberse esto? Quizá el primer impulso haya sido alejarse de lo que va a remedar, pero esto queda en el plano de las especulaciones. Como contrapartida, se han encontrado tres sermones de Aldazor que conservan el *thema* del impreso: dos de ellos corresponden a una dupla compuesta para la novena de los *Dolores de María Santísima* (serm. 11694 –1–, 11694 –2–) y otro sobre el Corazón de Jesús (serm. 11660).

En las piezas oratorias aldazorianas es frecuente también observar la conservación de fragmentos que aluden a un texto magistral —la Biblia o lo escrito por Padres y Doctores de la Iglesia, por ejemplo— que en el sermón impreso son referidos mediante citas al pie de página, pero que no ocurre así en el sermón que será pronunciado, una muestra más que intenta disimular la fuente y la informalidad prima en ese sentido. Se dejan de lado los requisitos que, desde el siglo XII, crearon los estudiosos de las universidades y sus escuelas precursoras para citar puntualmente (Grafton 1998, 27).

El ejemplo a continuación —que integra los mismos sermones cotejados más arriba—, es la adecuación propicia para el auditorio que llevó a cabo Aldazor, al conservar la cita traducida al castellano de san Judas, descartando, en cambio, la textual en latín que figura en el impreso. De la misma manera optó por excluir del suyo la alusión que Bourdaloue hizo de san Agustín, irrelevante en su paráfrasis:

<p>Sermón impreso de Bourdaloue</p> <p>Escándalo de irreligión es ésta temeridad tan peligrosa y tan común, con que hombres sin estudio, sin letras y sin instrucción alguna de las ciencias divinas se explican osadamente sobre todo lo que les disgusta en nuestra creencia, o que no está conforme a su dictamen en la Escritura, aunque las razones humanas solamente, dice San Agustín, debieran hacerles esta creencia, y esta Escritura dignas de veneración; pero esto es, Christianos, porque ellos son del número de aquellos que refiere el Apóstol San Judas, que blasfeman todo aquello que ignoran: Quæcumque ignorant, blasfemant (pp. 135-136)</p>	<p>Sermón 11775 de Aldazor</p> <p>Llamo tambien escan//f.5v.dalo de irreligion aquella temeridad tan peligrosa, y tan comun, con que algunos hombres sin estudio, y sin/3 instrucción alguna de las ciencias divinas se explican osadamente contra todo lo que les disgustan y blasfeman de lo que ignoran, segun se explica/6 el Apostol San Judas. [fs. 5r-5v]</p>
---	--

En el ejemplo anterior es posible advertir cómo se posicionó Aldazor frente al auditorio al optar por reelaborar el sermón en primera persona: «llamo escándalo de irreligión», adoptando una evidente estrategia de elocuencia, de expresión persuasiva y a la vez de reafirmación de su autoridad.

Surge otra cuestión referida a las citas en el cotejamiento de los sermones, como el cuidado de su elección. En el ejemplo que se observa a continuación, Aldazor escogió una de las tres que ofrecía Bourdaloue sobre Tertuliano. Claramente, a tono con la nueva corriente neoclásica del predicar, busca con afán la objetividad; es decir, ir al grano sin cansar o disturbar al auditorio con abundancia de frases en latín, que seguramente los receptores escasamente comprendían. No perdamos de vista que, no obstante, el gran concionador que emula, no deja de ser un sermón culterano al que desbroza a la moda.

<p>Sermón impreso de Bourdaloue</p> <p>Escuchad la excelente razón, que de ello da Tertuliano. Esto es, dice, porque la firme y admirable constancia en los fieles en la profesión de la fe era una lección evidente y convincente para los paganos: Illa ipsa, quam exprobat, obstinatio confitendi Magistra est. Y en efecto aquellos idólatras, por más entregados y unidos que estuviesen a sus supersticiones, viendo en los Christianos que perseguían una tal firmeza, se sentían como obligados a examinar el fondo de aquella religión, predicada con tanto zelo, defendida con tanta fortaleza y confesada con tanta seguridad aun en el peligro mismo de los más crueles tormentos, y de la muerte: ¡Quis enim contemplatione ejus non concutitur ad requirendum quid intus in re sit! Por esta indagación y examen que hacían de ella aprendían a conocerla; y era bastante el que la conociesen para venerarla y abrazarla: ¿Quis autem ubi requisivit, non accedit? (pp. 125-126)</p>	<p>Sermón 11775 de Aldazor</p> <p>La razon que dá// f.3r Tertuliano de este raro acontecimiento es, que la firme, y admirable constancia de los fieles en la/3 confesion de su fe, era una leccion convincente para los Paganos, que los hacia indagar, y examinar la doctrina, que perseguian; y era bastante &lt;el&gt; que la/6 conociesen para que la abrazasen: quis autem ubi requisivit non accedit? [f. 2v-3r.]</p>
---	---

Sorprende el dominio que Aldazor tenía de los textos a los que recurrió, producto de sendas lecturas, como cuando utilizó solamente un pequeño fragmento de un sermón publicado en honor a santa María Egipciaca de Diego de Cádiz, de carácter meramente biográfico, simplemente por figurar en él el episodio de la piscina de Siloé, al que venía aludiendo mientras parafraseaba otro sermón impreso de Miguel de Santander sobre el Viernes de la Primera Dominica.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Serm. 11772, f. 4v. El sermón de Diego de Cádiz se encuentra en: *Exemplar de arrepenidos y perfectos. Sermon panegirico, teologico, historico, moral, que en la solemne fiesta que... celebra anualmente... los RR.PP. Capuchinos de la ciudad de Alcalá de Henares en honor de su gloriosa tutelar Santa Maria Egipciaca*. Valencia: Joseph y Tomas de Orga, 1787. El sermón de Miguel de Santander puede leerse

En cuanto a los indicios de oralidad y elocuencia que evidencian los sermones manuscritos de Aldazor, es frecuente hallar frases y palabras subrayadas, es decir, fragmentos que debían destacarse en la redacción para ubicarlos rápidamente o como indicador para pronunciarlos con mayor vehemencia. Generalmente son citas textuales de frases elocuentes y movilizadoras, pensadas como saetas certeras encargadas de persuadir al auditorio.

El público receptor era comúnmente aludido en los sermones.<sup>35</sup> Al respecto, se observó que Aldazor llevó adelante adecuaciones de los sermones impresos en este punto.<sup>36</sup> La mención del auditorio en los discursos publicados como en los manuscritos forma parte de una estrategia de la elocuencia. Un recurso frecuente es cuando el orador se hace cercano a su público y se identifica con él, a través del uso del pronombre «nosotros» o, en forma tácita, conjugando los verbos en primera persona del plural, especialmente cuando el discurso se torna propositivo. La elocuencia de la oralidad también aflora con el uso de interjecciones exclamativas muy comunes de hallar en los sermones de Aldazor por ser un recurso sumamente enérgico y expresivo.<sup>37</sup>

La reelaboración que lleva a cabo Aldazor de los sermones publicados manifiestan una práctica común y tolerada en el campo de la oralidad donde las exigencias, como se ha visto, son más lábiles. Es muy común que los sermones presenten una «tupida red de intertextualidad» al decir de Jean Croizat-Viallet (2002, 102). Sin embargo, creemos que no había intención de plagio y, de hecho, la sociedad ignoraba lo que era el plagio. Lo cierto es que Aldazor se apropió de aquellos sermones impresos, los procesó, tomó de ellos lo conveniente y los enriqueció con adaptaciones atinentes al contexto y a sus exigencias, transformándolos en nuevas obras que resonaron con intensidad desde el púlpito.

## REFLEXIONES FINALES

El campo de los estudios sobre oratoria sagrada en Argentina ha tenido un prometedor impulso desde inicios del siglo XXI. El sermón, en cuanto a constructo discursivo, ha dejado de ser minusvalorado como fuente de información histórica y, desde diferentes perspectivas y acercamientos metodológicos, los trabajos poco a poco se hacen su espacio en los estudios sobre historia religiosa.

El hallazgo del sermonario manuscrito del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866) va a significar, sin lugar a dudas, el inicio de una gama de estudios que van a sacar

en: *Doctrinas y sermones para Mision de Fray Miguel de Santander*. Madrid: 1803, IV: 381-384.

<sup>35</sup> Adopta el término «oyentes» —o su variable «amados oyentes»—, «señores», o «católicos» para referirse al auditorio en general (serm. 11633, 11644, 11650). «Hermanos» en el caso de un sermón destinado a novicios franciscanos (serm. 11834), y «venerables religiosas» en un sermón para monjas (serm. 11654).

<sup>36</sup> Aldazor trocará el ¡Ah hermanos míos! de Bourdaloue por ¡Ah Católicos! (serm. 11775, f. 5v.), o el «amados míos» de Santander por «oyentes» (serm. 11772, f. 1r).

<sup>37</sup> Serm. 11660, 11644. El primero, dedicado al Corazón de Jesús, destaca por sus numerosas interjecciones y un ejemplo llamativo al respecto es el agregado entre renglones del expresivo ¡Ah! (f. 3v.).

a la luz aspectos apenas sospechados sobre las prácticas concionatorias rioplatenses de la primera mitad del siglo XIX.

En cuanto a las prácticas de escritura que develan sus piezas sermonísticas, se observa que se hallaban constreñidas a la estructura formal interna del sermón neoclásico con variaciones acordes al auditorio o al contexto mismo de elocución del sermón, como ejemplifican aquellas referencias precisas hacia la Confederación o hacia su «Jefe» Juan Manuel de Rosas. Esto muestra que esa corriente en las maneras de evangelizar y del bien decir de la oratoria ya tenía carta de ciudadanía en el Río de la Plata. El sermón es más intimista, didáctico y sobrio y se han quitado las citas exageradas: hay más conciencia de cómo llegar al auditorio.

Las fuentes en las que abrevia no suelen ser de primera mano, salvo la Biblia y los sermones de Bernardo de Claraval. Consulta, principalmente sermonarios y excepcionalmente algún florilegio. Cabe decir también que son variadísimas. Esta característica rompe, una vez más, un mito repetido hasta el cansancio de que los miembros de las diversas órdenes solo se valían de escritos de sus propios miembros. Si bien en Aldazor hay un predominio de predicadores franciscanos y capuchinos, no deja de consultar jesuitas, clero secular, e incluso un laico, lo que es una novedad ya propia de su época.

A las presunciones iniciales de un fraile que copia más de lo que elabora y que no cita textualmente, vemos a un hombre actualizado, preocupado continuamente por realizar variadas lecturas de los concionadores de moda y fama contemporáneos a su época. Sabe muy bien los gustos rioplatenses por la sermonística española y francesa, pues sigue llegando de esas nacionalidades la literatura oratoria.

Desde el punto de vista de sus ideas teológicas, no cabe duda de que es un probabiliorista. Sin embargo, no se priva de leer a autores jesuitas sin el prurito de otro tiempo, pues han pasado por la revisión de agustinos y dominicos. Leer de nuevo a los jesuitas está de moda.

Para el caso de los sermones basados concretamente en impresos, Aldazor llevó a cabo una reelaboración de estos últimos, no con intención de plagio, ya que en lo que se refería al llamado «taller del sermón» era usual la escasa inventiva, y más aún en un sermón que iba a ser pronunciado, de por sí más informal que uno impreso. El sermón reelaborado se nutría de adaptaciones, pasajes de su autoría y de rasgos de oralidad que Aldazor iba intercalando, como llamamientos al auditorio, interjecciones, o la utilización del «nosotros» para identificarse con el auditorio y, otras veces, de la primera persona del singular como expresión de autoridad: estrategias de elocuencia que ponía en juego según la impresión que quería lograr a fin de conmover acertadamente las voluntades de los receptores.

#### DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

Los/as autores/as de este artículo declaran no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

#### DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Silvano G. A. Benito Moya: conceptualización, investigación, administración del proyecto, recursos, supervisión.  
María del Pilar Torreblanca: conceptualización, investigación, supervisión.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Actis, F. 1927. *El clero argentino. Oraciones fúnebres, panegíricos, y discursos inéditos del Dr. Julián Navarro, Dr. Mariano José de Escalada y Dr. José María Terrero, 1817-1854*. Buenos Aires: San Isidro.
- Aldazor, Nicolás fray. 1833. *Elogio fúnebre del m. r. p. Fr. Francisco Castañeda, lector jubilado del Orden de San Francisco...* Buenos Aires: Imprenta Republicana.
- Ávila Seoane, Nicolás. 2014. *Estructura documental. Guía para alumnos de diplomática*. Gijón: Ediciones Trea.
- Ayrolo, Valentina. 2007. *Funcionarios de Dios y de la República: clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*. Buenos Aires: Biblos.
- Ayrolo, Valentina. 2009. «El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates*, 2009. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.57521>
- Ayrolo, Valentina. 2017. *El abrazo reformador. Las reformas eclesíásticas en tiempos de construcción estatal. Córdoba y Cuyo en el concierto iberoamericano (1813-1840)*. Rosario: Prohistoria.
- Barral, María Elena. 2007. *De sotanas por la pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*. Buenos Aires: Prometeo.
- Barral, María Elena. 2016. *Curas con los pies en la tierra. Una historia de la Iglesia en la Argentina contada desde abajo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Benito Moya, Silvano G. A. 2008. «In principio erat verbum. La escritura y la palabra en el proceso de producción del sermón hispanoamericano». En *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones*, compilación de Ana María Martínez de Sánchez, 71-95. Córdoba: CEA-UNC.
- Benito Moya, Silvano G. A., dir. 2016. «El “deber ser” en la oratoria sagrada rioplatense (Siglos XVIII y XIX)». *Folia Histórica del Nordeste* 27: 65-166.
- Benito Moya, Silvano G. A. 2021. «La oratoria sagrada del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866). Identificación archivística de sus sermones anónimos». *Boletín del Archivo General de la Nación* 8: 136-173. <https://bagn.archivos.gob.mx/index.php/legajos/article/view/1916/1906> [consulta: 15/05/2023]
- Benito Moya, Silvano G. A., Karina Clissa, Eduardo Benítez Cardoso, Luciana Llapur, Juan Thomas, Pilar Torreblanca, Enzo Cabrera. 2019. *Agradable a Dios y útil a los hombres. El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)*. San Antonio de Padua: Ediciones Castañeda.
- Bustos Posse, Alejandra. 2005. *Piedad y muerte en Córdoba (siglos XVI y XVII)*. Córdoba: EDUCC.
- Carranza, Adolfo P. 1907. *El clero argentino de 1810-1830*. Buenos Aires: Imp. de M. A. Rosas.
- Catalán, Jorge David y Beatriz Facciano. 2012. *Provincia de la Asunción. Memoria de sus frailes 1612-2012*. San Antonio de Padua: Ediciones Castañeda.
- Cerdán, Francis. 2002. «Actualidad de los estudios sobre oratoria sagrada del Siglo de Oro (1985-2002). Balance y perspectivas». *Criticón* 84-85: 9-42. [https://cvc.cervantes.es/Literatura/criticon/PDF/084-085/084-085\\_011.pdf](https://cvc.cervantes.es/Literatura/criticon/PDF/084-085/084-085_011.pdf) [consulta: 08/03/2023].
- Chaile, Telma Liliana. 2011. *Devociones religiosas, procesos de identidad y relaciones de poder en Salta. Desde la colonia hasta principios del siglo XX*. Salta: Fundación Capacit-Ar.

- Chinchilla, Perla. 2008. «La transmisión de la verdad divina». En *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, Perla Chinchilla y Antonella Romano, 355-375. México: Universidad Iberoamericana.
- Chinchilla, Perla. 2014. «Las “formas discursivas”. Una propuesta metodológica». *Historia y Grafía*, 43: 15-40. <https://www.scielo.org.mx/pdf/hg/n43/n43a2.pdf> [consulta: 01-10-2023]
- Clissa, Karina. 2017. «Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII». *Pelícano*, 3: 65-80. <https://doi.org/10.22529/p.2017.3.07>
- Clissa, Karina. 2018. «La noción de Independencia que procede del púlpito». En *Investigar en Ciencias Humanas hoy. Problemas y tendencias*, edición de Marcela Bricca, 36-51. Córdoba: EDUCC.
- Clissa, Karina. 2021. «Las lecturas detrás de los sermones: el caso del predicador Fray Pantaleón García». En *Pastores, misioneros, inquisidores, jueces y administradores: el clero del Antiguo régimen, siglos XV-XIX*, Guillermo Nieva Ocampo y Henar Pizarro Llorente, 245-272. Salta: La Aparecida.
- Córdoba, Luis. 1918. *Estudio biográfico de los Ilmos. obispos franciscanos de la diócesis de Cuyo Fr. Nicolás Aldazor y Fr. José Wenceslao Achával*. Córdoba: Imprenta Pereyra.
- Croizat-Viallet, Jean. 2002. «Cómo se escribían los sermones en el Siglo de Oro. Apuntamientos en algunas homilias de la Circuncisión de Nuestro Señor». *Criticón*, 84-85: 101-122. [https://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/084-085/084-085\\_103.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/084-085/084-085_103.pdf) [consulta: 20/05/2023]
- Di Stéfano, Roberto. 2004. *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Di Stéfano, Roberto y Loris Zanatta. 2000. *Historia de la Iglesia en la Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo Mondadori.
- Fogelman, Patricia, Mariela Ceva y Claudia Touris. 2013. *El culto mariano en Luján y San Nicolás. Religiosidad e historia regional*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Fraschina, Alicia. 2010. *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*. Buenos Aires: Eudeba.
- Gamba Corradine, Jimena. 2016. «“Robando la fruta de ajenos huertos”: representación autorial y hurtos literarios en Luis Hurtado de Toledo». *Studia Iberica et Americana: Journal of Iberian and Latin American literary and cultural studies* 1 3: 369-392. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6474103> [consulta: 09/10/2023].
- García, Hilda Esther. 1968. Índice de autoridades y profesores de la Universidad Nacional de Córdoba. Vol. I (1670-1807). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- González Fassani, Ana Mónica. 2019. *Mujeres del Infinito. Las carmelitas descalzas en la Córdoba colonial*. Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur.
- Grafton, Anthony. 1998. *Los orígenes trágicos de la erudición. Breve tratado de la nota al pie de página*. Buenos Aires: FCE.
- Grafton, Anthony. 2001. *Falsarios y críticos. Creatividad e impostura en la tradición occidental*. Barcelona: Crítica.
- Herrejón Peredo, Carlos. 1997. «El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII». En *La Iglesia Católica en México*, editado por Nelly Sigaut, 251-264. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Herrejón Peredo, Carlos. 2003. *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*. Zamora: El Colegio de Michoacán / El Colegio de México.
- Herrero, Fabián. 2020. *El fraile Castañeda ¿El trompeta de la discordia? Intervenciones públicas, de Mayo a Rosas*. Buenos Aires: Prometeo.
- Lida, Miranda. 2006. *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*. Buenos Aires: Eudeba.
- Llapur, Luciana. 2019. *Bibliotecas y lectores de Salta y Jujuy en la segunda mitad del setecientos*. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba.
- Maeder, Ernesto J. 1992. *Misiones del Paraguay. Conflictos y disolución de la sociedad guaraní (1768-1850)*. Madrid: Mapfre.
- Maeder, Ernesto J. 2013. *Misiones del Paraguay. Construcción jesuítica de una sociedad cristiano guaraní (1610-1768)*. Resistencia: IIGHI-CONICET.
- Majorana, Bernardette. 2008. «Selecciones oratorias y modos de predicación en las misiones rurales de los jesuitas italianos (siglos XVI-XVIII)». En *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura retórica y cultura científica*, Perla Chinchilla y Antonella Romano, 327-353. México: Universidad Iberoamericana.
- Mariluz Urquijo, José M. 1998. «Retórica y homilética rioplatense. Una perspectiva concionatoria dieciochesca». *Archivum* 18: 147-158.
- Mariluz Urquijo, José M. 2006. «La predicación rioplatense frente al poder durante el siglo XVIII». *Revista de Historia del Derecho* 34: 191-212.
- Martín Jiménez, Alfonso. 2015. «La imitación y el plagio en el Clasicismo y los conceptos contemporáneos de intertextualidad e hipertextualidad». *Dialogía: revista de lingüística, literatura y cultura* 9: 58-100. <https://journals.uio.no/Dialogia/article/view/2600/2312> [consulta: 21/08/2022]
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2006. *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*. Córdoba: EDUCC.
- Martínez de Sánchez, Ana María, comp. 2008. *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones*. Córdoba: Programa de Estudios Indianos, CEA-UNC.
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2011. *Formas de la vida cotidiana en Córdoba (1573-1810). Espacio, tiempo y sociedad*. Córdoba: CIECS-CONICET.
- Martínez de Sánchez, Ana María, dir. 2013a. *Cátedra, púlpito y confesionario. Hacer y decir los sermones*. Córdoba: CIECS-CONICET.
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2013b. «Orality and Scripture: sermons as a means of communication in the Eighteenth and Nineteenth Centuries». En *Image- Object- Performance. Mediality and communication in cultural contact zones of Colonial Latin America and the Philippines*, editado por Astrid Windus y Eberhard Crailsheim, 121-140. Münster: Waxmann.
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2014. *Algunos sujetos y objetos de la oratoria sagrada en América colonial*. Córdoba: CIECS-CONICET. <http://hdl.handle.net/11086/1706>
- Martínez de Sánchez, Ana María y Karina Clissa. 2010. *El valor de la palabra en sermones patrios. ¿Libertad o independencia?* Córdoba: CEA-UNC.
- Mayo, Carlos Alberto. 1991. *Los betlemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad (1748-1822)*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Mayo, Carlos Alberto. 1994. *La historia agraria del interior. Haciendas jesuíticas de Córdoba y el Noroeste*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Maza, Francisco. 1984. *El guadalupismo mexicano*. México: FCE.
- Mazzoni, María Laura. 2019. *Mandato divino, poder terrenal. Administración y gobierno en la diócesis de Córdoba del Tucumán (1778-1836)*. Rosario: Prohistoria ediciones.
- Medina, Federico. 2014. «Construyendo consenso y legitimidad. La proyección política del Catecismo de Escolástico Zegada en tiempos de la “Confederación” Argentina (1853-1862)». *Hispania Sacra* 66 (Extra 1): 373-401. <https://doi.org/10.3989/hs.2014.080>
- Nieva Ocampo, Guillermo y Pizarro Llorente, Henar. 2021. *Pastores, misioneros, inquisidores, jueces y administradores: el clero del Antiguo régimen, siglos XV-XIX*. Salta: La Aparecida.
- Nieva Ocampo, Guillermo, Alejandro Nicolás Chiliguay y Víctor Enrique Quinteros. 2022. *Clero, sociedad y política en Hispanoamérica: la reconfiguración del catolicismo del Antiguo Régimen a la modernidad religiosa: siglos XVIII y XIX*. Salta: La Aparecida.
- Peire, Jaime. 2000. *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario 1767-1815*. Buenos Aires: Editorial Claridad.

- Perrone, Nicolás. 2020. *Redes familiares, políticas y religiosas filojesuíticas en el Río de la Plata después de la expulsión: Córdoba, Tucumán, Buenos Aires (1767-1836)*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Perrone, Nicolás. 2023. *El último jesuita de la provincia del Paraguay: correspondencia inédita de Diego León Villafañe, 1799-1828*. Buenos Aires: Editorial SB.
- Quarleri, Lía. 2009. *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*. Buenos Aires: FCE.
- Ramallo, José María. 2007. «Fray Nicolás Aldazor O.F., sacerdote y obispo federal». *Archivum* 26: 191-201.
- Rípodas Ardanaz, Daisy. 1982. *El obispo Azamor y Ramírez. Tradición cristiana y modernidad*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Rípodas Ardanaz, Daisy. 1986. «Los sermones cuaresmales a la Audiencia de Buenos Aires y su propuesta de oidor ideal». *Revista Chilena de Historia del Derecho* 12: 263-273.
- Rípodas Ardanaz, Daisy. 1989. «Libros y lecturas en la época de la Ilustración». En *Historia general de España y América*, t. XI-2º, 467-496. Madrid: Rialp.
- Rípodas Ardanaz, Daisy. 1992. «El ingrediente religioso en las exequias y proclamaciones reales». *Archivum* 16: 163-176.
- Ruiz, Elisa. 1999. «El artificio librario: de cómo las formas tienen sentido». En *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, compilación de Antonio Castillo Gómez, 285-312. Barcelona: Gedisa.
- Salinas, María Laura y Lía Quarleri. 2016. *Espacios misionales en diálogo con la globalidad. Iberoamérica*. Resistencia: IIGHI.
- Tonda, Américo. 1981. *El obispo Orellana y la revolución*. Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba.
- Troisi Meleán, Jorge. 2016. *Socios incómodos. Los franciscanos de Córdoba en una era de transformaciones (1767-1829)*. Rosario: Prohistoria ediciones.
- Vega, Fabián. 2023. *Libros en la selva. Bibliotecas jesuíticas y circulación de libros en las misiones guaraníes (siglos XVII y XVIII)*. Buenos Aires: UBA.
- Vernant, Jean-Pierre. 1982. *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Videla, Horacio. 1975. «El gobernador Domingo F. Sarmiento y el obispo Aldazor». *Investigaciones y Ensayos* 19: 259-274.
- Wilde, Guillermo. 2009. *Religión y poder en las misiones guaraníes*. Buenos Aires: SB.
- Zuretti, Juan C. 1972. *Nueva Historia Eclesiástica Argentina. Del Concilio de Trento al Vaticano II*. Buenos Aires: Itinerarium.