

La voz del púlpito: retórica, fe y gobernabilidad en el Río de la Plata*

*Karina Clissa***

*Recibido: 9 de enero de 2025
Dictaminado: 17 de marzo de 2025
Aceptado: 31 de marzo de 2025*

RESUMEN

Este artículo analiza el impacto de la predicación en la sociedad rioplatense durante la transición del siglo XVIII al XIX, explorando cómo los discursos religiosos contribuyeron a la construcción de identidades colectivas, la legitimación del poder político y la configuración de la memoria social en un contexto de transformación histórica.

A partir del estudio de 28 sermones, 14 manuscritos y 14 impresos, y la bibliografía de la época, se identificaron tres funciones fundamentales: fortalecer los lazos comunitarios a través de valores compartidos, respaldar simbólicamente el orden político emergente en la formación del estado-nación, y reinterpretar hechos históricos desde una perspectiva religiosa, creando un marco simbólico común.

El discurso eclesástico reflejó la tensión entre una tradición colonial en declive y una prédica adaptada a los desafíos de la construcción nacional.

* Una primera versión de este trabajo fue presentada en el Taller de Investigadores “Desigualdad en sociedades preindustriales”, organizado por el Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, Instituto de Estudios Históricos (UEDD-CONICET), 2022.

** Universidad Católica de Córdoba/Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, Instituto de Estudios Históricos (IEH) (CEH-CONICET), Córdoba, Argentina. Correo electrónico: 0641463@ucc.edu.ar. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8306-4522>

En este proceso, el clero, como sector intelectual influyente, actuó como intermediario clave para interpretar las tensiones sociales, políticas y culturales de la época.

Más allá de la transmisión doctrinal, los sermones se analizan como discursos performativos que articularon religión, política y cultura, influyendo tanto en las dinámicas cotidianas, como en las estructuras de poder. Este enfoque integral resalta cómo la palabra, desde el púlpito, moldeó la vida espiritual y las relaciones sociales del Río de la Plata, evidenciando el vínculo entre fe y gobernabilidad.

El aporte principal de esta investigación radica en su enfoque específico sobre un contexto y periodo de transición, analizando el vínculo entre el orden colonial en crisis y la gobernabilidad emergente. Destaca, además, la integración de la formación de los oradores sagrados y su acceso a textos de retórica, con el análisis del mensaje de los sermones y su adaptación estratégica a diversos auditorios, ofreciendo nuevas claves para comprender el papel de la predicación en este momento de cambio estructural.

Palabras clave: *predicación, identidades colectivas, poder político, memoria social.*

The voice of the pulpit: rhetoric, faith, and governance in the Río de la Plata

ABSTRACT

This article analyzes the impact of preaching on Rio de la Plata society during the transition from the 18th to the 19th century, exploring how religious discourses contributed to the construction of collective identities, the legitimization of political power, and the shaping of social memory in the context of historical transformation.

Based on the study of 28 sermons, 14 manuscripts and 14 printed texts, and contemporary bibliographical sources, three fundamental functions were identified: strengthening community ties through shared values, symbolically supporting the emerging political order during the formation of the nation-state, and reinterpreting historical events from a religious perspective, thereby creating a common symbolic framework.

Ecclesiastical discourse reflected the tension between a declining colonial tradition and a preaching style adapted to the challenges of national construction. In this process, the clergy, as an influential intellectual sector, played a key role as intermediaries in interpreting social, political, and cultural tensions of the time.

Beyond the transmission of doctrine, sermons are analyzed as performative discourses that articulated religion, politics, and culture, influencing both everyday dynamics and power structures. This comprehensive approach highlights how preaching from the pulpit shaped the spiritual life and social relationships of Rio de la Plata, revealing the deep interconnection between faith and governance.

The main contribution of this research lies in its specific focus on a concrete context and transitional period, examining the relationship between the colonial order in crisis and the emerging governance structures. It also underscores the integration of the sacred orators' training and their access to rhetorical texts with the analysis of sermon content, emphasizing how these discourses were strategically adapted to diverse audiences. This offers new insights into the role of preaching during this critical moment of structural change.

Key words: *preaching, collective identities, political power, social memory.*

INTRODUCCIÓN

En las sociedades coloniales y postcoloniales, la religión desempeñaba un papel fundamental en la vida cotidiana y en la construcción de identidades colectivas. Los sermones, como expresión de la práctica religiosa, se convirtieron en un vehículo central para transmitir valores, normas y perspectivas sobre el mundo. Este artículo propone analizar el impacto de dichos discursos en la sociedad rioplatense durante la transición del siglo XVIII al XIX, un periodo caracterizado por transformaciones políticas, sociales y culturales significativas.

El estudio explora cómo estos textos trascendieron su función doctrinal para convertirse en herramientas clave en la formación de comunidades simbólicas, la legitimación del poder político y la configuración de una memoria social compartida. A partir del análisis de un *corpus*, compuesto por 14 sermones manuscritos¹ y 14 impresos,² se busca comprender la adaptación

¹ Se trata de sermones que se encuentran en la Colección Documental “Mons. Dr. Pablo Cabrera” de la Biblioteca Central “Elma Kohlmeyer de Estrabou”, de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (Ex Instituto de Estudios Americanistas). Para mantener la denominación histórica, se recurrirá a la sigla IEA. También se consultó del Archivo del Arzobispado de Córdoba (AAC), sermones del Fondo Franciscano, siglos XVIII y primeras décadas del siglo XIX.

² Se ha trabajado con las publicaciones de sermones que se encuentran en García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, 6 volúmenes; Carranza, ed., *El clero argentino de 1810 a 1830*; Martínez de Sánchez, *El valor de la palabra en sermones patrios. ¿Libertad o independencia?*. También se ha incluido el *Elogio fúnebre del M. R. P. Fray Francisco Castañeda*, que pronunció Fray Nicolás Aldazor, publicado en Buenos Aires en 1833. Y en cuanto a los sermones de Mamerto Esquiú, se recurrió a la publicación de los mismos en Ortiz, *El padre Esquiú, obispo de Córdoba; sus sermones, discursos, cartas*

de los mensajes religiosos a las transformaciones históricas de la época y su influencia en la vida cotidiana de las comunidades. La investigación plantea algunos interrogantes sugerentes: ¿De qué manera los sermones contribuyeron a moldear las relaciones entre la fe y el poder político? ¿Cómo se adaptaron los discursos religiosos a las tensiones y cambios de la época? ¿Qué estrategias retóricas emplearon los predicadores para llegar a distintas audiencias y consolidar una memoria social compartida? Y, finalmente, ¿cómo estos mensajes religiosos incidieron en las dinámicas de cohesión social en un periodo de transición hacia la formación del estado-nación?

Este trabajo examina los sermones como discursos performativos que articulan las relaciones entre religión, política y cultura en el contexto rioplatense. Se pone énfasis en la retórica empleada, la flexibilidad de los mensajes para dirigirse a distintas audiencias y el papel del clero como actor social influyente. Asimismo, se destaca cómo estos textos ofrecieron un marco interpretativo compartido en un periodo de crisis y cambio.³

La metodología empleada es cualitativa, basada en el análisis documental, lo que permite desentrañar las complejidades retóricas y su impacto en las estructuras de poder y en la dinámica cultural de la región. La investigación se centra en el Río de la Plata, una región clave en el proceso de transición hacia la formación del estado-nación argentino, delimitando temporalmente el estudio entre finales del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX.

ANTECEDENTES

La oratoria sagrada fue una herramienta clave de comunicación en Hispanoamérica, con estrategias discursivas diseñadas para persuadir, instruir y disciplinar.⁴ Los sermones, más allá de su función litúrgica, ofrecen valiosas perspectivas sobre las relaciones entre religión, cultura y poder en las sociedades colonial y finicolonial. Su estudio historiográfico ha explorado diversas dimensiones: los emisores, quienes legitimaban y difundían estos discursos; los receptores, cuyas respuestas revelan dinámicas de persuasión y apropiación del mensaje; y los recursos retóricos empleados para modelar mentalidades y legitimar estructuras de autoridad.

En estas sociedades, la oralidad desempeñaba un papel central, y los auditorios solían acudir con regularidad a los sermones, convirtiendo al púlpito

pastorales, oraciones fúnebres, etc., correspondencia pública y privada, apuntes biográficos y corona fúnebre del ilustrísimo señor.

³ Carreño Rivero, “El despertar de la conciencia cívico-política popular en los inicios de la España contemporánea”, pp. 317-338.

⁴ Mariluz Urquijo, “La predicación rioplatense frente al poder durante el siglo XVIII”, pp. 191-212.

en un espacio privilegiado de comunicación.⁵ Desde allí, los predicadores consolidaban valores y jerarquías, alcanzando prestigio por su elocuencia y profundidad doctrinal. Sus discursos no solo circulaban ampliamente, sino que establecían modelos normativos del discurso religioso. En este contexto, los predicadores fueron intermediarios entre el clero y la sociedad, trascendiendo lo litúrgico para convertirse en referentes eclesíásticos.⁶ Algunos alcanzaron reconocimiento duradero gracias a la difusión de sus sermones en compilaciones y tratados, utilizados como guías para la enseñanza y la predicación.⁷ Como señala Bunes Ibarra, varios prelados consolidaron su legado a través de estos textos, permitiendo su lectura y análisis por generaciones posteriores.⁸ Sus sermonarios⁹ circularon entre clérigos, fieles y devotos, estableciendo patrones normativos que moldearon el discurso religioso.¹⁰

Paralelamente, el análisis de las audiencias revela cómo el púlpito, más que como un espacio de predicación, funcionaba como un medio de comunicación persuasivo¹¹ en el vínculo entre emisor y receptores.¹² Mediante citas bíblicas, imágenes simbólicas y apelaciones emotivas, los sermones eran capaces de insertarse en las agendas políticas y sociales.

Investigadores como Cerdan,¹³ Herrejón Peredo,¹⁴ Traslosheros,¹⁵ Núñez Beltrán,¹⁶ Urrejola,¹⁷ Martínez de Sánchez,¹⁸ Benito Moya,¹⁹ han explorado su estructura y dimensiones retóricas, estilísticas, históricas y sociales de estos textos.

⁵ Vitulli, "Cuatro formas de construir un predicador en América", pp. 1-14.

⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁷ Arce Escobar, "Los poderes del sermón", pp. 342-367; Vitulli, "Cuatro formas de construir un predicador en América", pp. 1-14.

⁸ Bunes Ibarra, "La Iglesia en la España de los Austrias", p. 200.

⁹ Como fue el caso de Terrones Aguilar del Caño, *Arte o instrucción y breve tratado que dize las partes que à de tener el predicador Evangelico*.

¹⁰ Cancino Cabello, "El sermón americano de conquista", pp. 123-135.

¹¹ Rípodaz Ardanaz, "Los sermones cuaresmales a la audiencia de Buenos Aires y su propuesta de oidor ideal", pp. 263-273; Bravo Arriaga, "Un sermón de profesión de monjas del siglo xvii", pp. 391-399.

¹² Cancino Cabello y Astorga Poblete, "El Sermón para la Conquista Espiritual Mapuche", pp. 121-136.

¹³ Cerdan, "La oratoria sagrada del siglo xvii", pp. 23-44.

¹⁴ Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*.

¹⁵ Traslosheros, "Sermones manuscritos en honor de la Virgen de Guadalupe", pp. 141-163.

¹⁶ Núñez Beltrán, "Predicación e Historia. Los sermones como interpretación de los acontecimientos", pp. 277-293.

¹⁷ Urrejola Davanzo, *Retórica sagrada y representación de la Monarquía Católica en Nueva España (1621-1759)*.

¹⁸ Martínez de Sánchez, "El sermón", pp. 31-60.

¹⁹ Benito Moya, "El "deber ser" en la oratoria sagrada rioplatense (siglos xviii y xix)", pp. 65-73.

Las investigaciones sobre la predicación han permitido clasificar y analizar su estructura, función didáctica y capacidad persuasiva. Iraceburu Jiménez destaca su valor como fuentes documentales clave para un estudio filológico integral, revelando su sofisticación lingüística y retórica, con recursos estilísticos que los acercaban a una representación teatral y a una puesta en escena que giraba en torno al púlpito. Este refinamiento literario, consolidado en los siglos XVII y XVIII, convirtió la predicación en un vehículo privilegiado de expresión cultural.²⁰

Desde la historia cultural, los sermones son fundamentales para entender la transmisión de valores religiosos y su papel en la configuración del pensamiento social. Como panfletos o reuniones públicas, los sermones no pueden separarse de su contexto cultural, siendo esenciales para comprender cómo articulaban creencias, normas y tensiones sociales, y cómo reflejaban las relaciones de poder y la construcción simbólica.²¹

Desde la historia de las mentalidades, los sermones difundieron esquemas ideológicos, vinculando lo divino con lo terrenal para modelar la percepción colectiva de la realidad.²² Diversos estudios han analizado su impacto en los comportamientos colectivos y las estructuras de creencias.²³

El estudio historiográfico del sermón cobró relevancia desde la década de 1990, con España y México como pioneros. En España, el enfoque ha sido el Siglo de Oro, destacando el impacto del Concilio de Trento y el barroco.²⁴

En América Latina, en cambio, se ha analizado su papel en la consolidación de identidades político-culturales emergentes. En México, los sermones, especialmente en torno al culto guadalupano, cohesionaron el proceso independentista.²⁵ En Argentina, los estudios han abordado la transición del dominio español a la independencia, con énfasis en el rol del predicador como mediador entre el pueblo y el Estado.²⁶ La investigación se ha focalizado en los períodos tardocolonial, revolucionario e independentista,²⁷ llegando incluso hasta la etapa de Rosas.²⁸

Para el periodo poscolonial, José Andrés Gallego ha examinado cómo los sermones ayudaron a consolidar la identidad republicana basada en la tradición

²⁰ Iraceburu Jiménez, “Metáforas y contexto social en sermones del siglo XVIII”, pp. 733-56.

²¹ Serna y Pons, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, p. 50.

²² Ríos Saloma, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural”, pp. 97-137.

²³ Nuñez Beltrán, “Predicación e Historia. Los sermones como interpretación de los acontecimientos”.

²⁴ Herrero Salgado, “Lectura y retórica en la oratoria sagrada española del Siglo de Oro”, pp. 41-76.

²⁵ Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico*.

²⁶ Martínez de Sánchez, “El sermón”.

²⁷ Benito Moya, “El “deber ser” en la oratoria sagrada rioplatense (siglos XVIII y XIX)”.

²⁸ Salvatore, “Fiestas federales”, pp. 1-34.

católica.²⁹ Di Stefano³⁰ y Ayrolo³¹ han identificado continuidades y rupturas en su función e impacto, demostrando su adaptación a los cambios políticos, sociales y culturales de cada período. Para explorar el rol del sermón en la construcción de las identidades políticas y culturales de América Latina, el enfoque interdisciplinario es de gran utilidad, integrando historia, teología, sociología y literatura.³²

Investigaciones recientes, desde la historia cultural,³³ los estudios de género³⁴ y los abordajes postcoloniales, han analizado la construcción de identidades colectivas y la alteridad en los sermones, destacando su función en la configuración de una “matriz colonial de poder”.³⁵

Aunque la relación entre religión y política ha sido ampliamente tratada, este estudio se enfoca específicamente en el rol de los sermones en el imaginario rioplatense, analizando fuentes primarias y su recepción en diversos sectores sociales. Además de su función doctrinal, se explora su impacto en la legitimación del poder y la construcción de consensos en tiempos de cambio y crisis.

Si bien esta síntesis no agota todos los enfoques posibles sobre los sermones, resalta su relevancia historiográfica, ofreciendo claves fundamentales para entender las dinámicas de poder, cultura y sociedad en el pasado.

DESDE LA SACRALIDAD DEL PÚLPITO

En la etapa colonial y finicolonial, la predicación trascendía al templo, extendiéndose a procesiones y plazas. Si bien, su propósito principal era la instrucción religiosa, también difundía saberes y valores en una sociedad predominantemente oral.³⁶ El género concionatorio, que incluía sermones,

²⁹ Gallego (ed.), *La Historia de la iglesia en España y el mundo hispano*.

³⁰ Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la Monarquía católica a la República rosista*; Di Stefano, “El clero rioplatense y la revolución”, pp. 185-210.

³¹ Ayrolo, *Funcionarios de Dios y de la república. Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*; Ayrolo, “El sermón como instrumento de intermediación cultural”.

³² Sanguinetti, “La oratoria sagrada y la cultura política de entreguerras en Argentina: el caso del Presbítero Juan Bernardino Lértora”, pp. 129-152.

³³ Benito Moya y Torreblanca, “El entramado referencial de los sermones del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866). Cultura escrita y circulación de saberes en el ámbito rioplatense”, pp. 1-13.

³⁴ Ríos Espinosa, “Mecanismos de control en la vida conventual femenina en la Nueva España”.

³⁵ Véase Lepe-Carrión, “Predicación, verdad y sujeto colonial: genealogías de la obediencia en contexto mapuche”, pp. 245-260.

³⁶ Cerdan, “La oratoria sagrada del siglo XVII: un espejo de la sociedad”.

pláticas,³⁷ panegíricos³⁸ y homilias,³⁹ otorgaba a los predicadores autoridad espiritual y política. El sermón, definido como “discurso u oración evangélica” para “enseñar la doctrina y corregir los vicios”,⁴⁰ abordaba no solo contenido doctrinal sino también cuestiones ideológicas y culturales, aprovechando la posibilidad de llegar a una audiencia amplia y diversa.⁴¹

El púlpito, símbolo de poder, reforzaba el orden político y social, a la vez que legitimaba transiciones políticas.⁴² Así lo hizo Zabaleta en 1810, vinculando la fidelidad al monarca con la legitimidad del gobierno revolucionario.⁴³

El ciclo litúrgico, además de estructurar la vida religiosa, impregnaba la cotidianidad con un sentido sagrado, adaptándose a tradiciones locales.⁴⁴ En el siglo XIX, incorporó conmemoraciones cívicas que consolidaron la identidad nacional y reforzaron la memoria colectiva.⁴⁵ Así, el púlpito se convirtió en un lugar de convergencia entre religión, política y cultura, desempeñando un rol crucial en la formación de comunidades simbólicas y el imaginario colectivo que articulaba lo divino con lo secular.

Los predicadores, figuras de autoridad moral e intelectual, empleaban relatos emotivos para movilizar a las comunidades,⁴⁶ transmitiendo valores

³⁷ Consistían en razonamientos o discursos que realizaban los predicadores, superiores o prelatos para exhortar los actos de virtud, instruir sobre la doctrina cristiana, o reprender las faltas de los súbditos o los fieles. Para definir los diferentes textos que integraban la oratoria sagrada se ha consultado: *Diccionario de Autoridades*, 1726 y 1739; *Diccionario de la Lengua Castellana*, 1780.

³⁸ Eran razonamientos u oraciones retóricas que se hacían en alabanza de algún santo en su festividad o en las honras de algún rey o persona destacada por su virtud y acciones heroicas.

³⁹ Las homilias eran menos formales que los sermones, se reducían a la exposición sencilla y en tono familiar del Evangelio que tenía lugar dentro de la celebración de la misa.

⁴⁰ Terreros y Pando, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*. Tomo tercero (1767).

⁴¹ Suárez Figueroa, “¿De una ‘república cristiana’ a una ‘república de cristianos’? Religión y política en el proceso de independencia latinoamericana (1810-1830)”, pp. 471-504.

⁴² Covarruvias Orozco, *Del origen y principio de la lengua castellana, o Romance que oy se vsa en España / compuesto por el Doctor Bernardo Aldrete ... [Parte primera del Tesoro de la lengua castellana, o española]; Ibid., Parte Segunda ... / compuesto por el Licenciado Don Sebastian de Covarruvias Orozco...; añadido por el Padre Benito Remigio Noydens... de los PP. Clerigos Regulares Menores...].*

⁴³ IEA, doc. 12.480. Exhortación cristiana a los hijos y habitantes de Buenos Aires el 30 de mayo de 1810 en la solemne acción de gracias por la instalación de sus Junta Superior Provisional de Gobierno por el doctor don Diego de Zabaleta. Publicado en Martínez de Sánchez, *El valor de la palabra en sermones patrios. ¿Libertad o independencia?*, pp. 101-109.

⁴⁴ Barral y Binetti, “Las formas de la religiosidad católica: algunos desplazamientos en la primera mitad del siglo XIX”, pp. 67-91.

⁴⁵ Carranza, *El clero argentino de 1810 á 1830*.

⁴⁶ Terán Fuentes, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo XVIII*.

religiosos y políticos.⁴⁷ Su oratoria, influenciada con frecuencia por figuras como Tomás de Aquino y el pensamiento grecolatino, fusionaba fe y filosofía.⁴⁸

Durante la colonización, la homilética fue un instrumento de legitimación del sistema colonial, reforzando la obediencia a las dos potestades y vinculando la fe con el poder político.⁴⁹ Pantaleón García, por ejemplo, invocaba la protección de Dios sobre la Iglesia y el “Católico Monarca”, exaltando su santidad, honor y fortaleza.⁵⁰

Así, el púlpito se consolidó como un instrumento de legitimación política, adaptándose a las circunstancias de cada momento. Como señala Pita Pico, durante los tres siglos de dominio hispánico, los sermones políticos en favor de la monarquía fueron habituales, mientras el absolutismo sostenía su alianza con la Iglesia.⁵¹ Si bien es cierto que la política ya estaba presente en la homilética del período colonial, en el siglo XIX adquirió un mayor protagonismo.

El análisis de estos discursos revela constantes referencias a figuras clave de la tradición cristiana, como San Agustín de Hipona,⁵² San Ambrosio de Milán,⁵³ San Gregorio Magno,⁵⁴ San Jerónimo⁵⁵ y San Juan Crisóstomo,⁵⁶ cuya autoridad teológica enriquecía la retórica de los sermones. También se citaban autores hispanos, San Isidoro de Sevilla⁵⁷ era un referente destacado.

El acceso a textos especializados fue crucial en la formación de los predicadores. Entre ellos, el manual de retórica clásica del jesuita Cipriano Soárez, disponible en la Biblioteca del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús en Córdoba, combinaba la tradición clásica con la oratoria sagrada y resultaba fundamental para la persuasión en los sermones coloniales.⁵⁸

⁴⁷ Ayrolo, “El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852”.

⁴⁸ Ramírez Trejo, “La retórica novohispana: origen, desarrollo y doctrina (siglos XVI-XVIII)”, pp. 149-165.

⁴⁹ Cancino Cabello, “El sermón americano de conquista: una aproximación tipológica a propósito de la obra de Luis de Valdivia”.

⁵⁰ García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, Tomo VI, p. 210.

⁵¹ Pita Pico, “Sermones patrióticos en la Independencia de Colombia: apuntes sobre su edición crítica”, p. 166.

⁵² IEA, docs. n° 11.550; 11.720; 11.543.

⁵³ IEA, docs. n° 11.720, 11.702, 11.706, 11.821.

⁵⁴ IEA, docs. n° 11.720 y 11.707.

⁵⁵ IEA, doc. n° 11.821.

⁵⁶ IEA, docs. n° 11.574, 11.707, 11.709, 11.543.

⁵⁷ IEA, docs. n° 11.720, 11.709, 11.823.

⁵⁸ Cipriano Soárez fue un jesuita español nacido en Ocaña, en 1528, y fallecido en Palencia, en 1593. Obras halladas en la biblioteca: *De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti*, Coimbra, 1562. Véase: Frascini, *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordubensis Societati*.

Un sermón de Pantaleón García⁵⁹ menciona libros y lecturas recomendadas según la ocupación de cada persona, reflejando cómo las prácticas lectoras consolidaban valores morales, sociales y religiosos según el rol de cada individuo. Estos discursos evidencian la interacción entre el humanismo renacentista, la retórica clásica y la doctrina cristiana, que fortalecían el orden social y perpetuaban las jerarquías coloniales.

¿Qué es lo que han hecho los frayles, preguntais? Hacer brillar la sabiduría. ¿Ese historiador que libros lee? A los frayles Natal y Pagi. ¿Qué libro es ese, que tienes á las manos, Expositor? Las Concordancias de la Biblia compuestas por los frayles Dominicos: la Biblia corregida á expensas del frayle, pero Cardenal, pero Gobernador del Reyno de España Cisneros. Teologo, ¿Qué libros tienes en tus estantes? Al frayle Gotti, al frayle Frasén. Y ese devoto ¿Qué libro lee en la Iglesia? Al frayle Granada, al Frayle Alcantara.⁶⁰

Los sermones, lejos de ser expresiones personales, seguían convenciones gramaticales y retóricas moldeadas por el contexto social y cultural. Durante la época colonial, las comunidades religiosas y los individuos conservaban textos, principalmente importados de Europa; según Hampe Martínez, los libros impresos funcionaban más como nexos con España, que como canales de comunicación local.⁶¹ Estas normas discursivas sustentaban los sermones, moldeando la moral y reforzando la conformidad social. La autoridad de los predicadores, respaldada por su acceso a textos sagrados, les otorgaba un rol clave en la construcción de la opinión pública.

RETÓRICA Y FORMACIÓN DE LOS PREDICADORES

Además de evangelizar, los sermones inculcaban valores y promovían la cohesión social, alineándose con la Corona, la Iglesia y, posteriormente, el Estado y las nacientes repúblicas del siglo XIX. En la sociedad colonial, los sermones eran el principal medio de comunicación, transmitiendo enseñanzas teológicas a una población mayoritariamente analfabeta. La oralidad era fundamental, y los textos escritos solo registraban parcialmente estos actos doctrinales.

La formación de los predicadores se apoyaba en un extenso *corpus* bibliográfico, en latín y lenguas vernáculas, que les otorgaba conocimiento

⁵⁹ García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, vol. III.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 341. Conviene señalar que las citas textuales que se presentan, transcritas directamente de documentos de la época, se han conservado en su grafía original para garantizar la fidelidad a las expresiones de los siglos XVIII y XIX.

⁶¹ Hampe Martínez, "La historiografía del libro en América hispana: un estado de la cuestión", pp. 55-72.

doctrinal y habilidades retóricas para predicar de manera efectiva.⁶² Aunque no siempre se leían íntegramente, las introducciones de estas obras ofrecían consejos y estrategias para adaptar el discurso a distintos públicos.⁶³ Para ilustrar estos aspectos, hemos decidido abordar tres obras que circularon en la Córdoba colonial, y que estaban disponibles en las bibliotecas de las instituciones más importantes de la época:

- Biblioteca del Convento Grande de San Jorge de los padres franciscanos.⁶⁴
- Biblioteca del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús.⁶⁵

Las obras *Los seis libros de la rhetorica ecclesiastica o de la manera de predicar* de Fray Luis de Granada, *El Despertador Christiano* de Barcia y Zambrana, y *Doctrinas prácticas* del padre Pedro Calatuyud, ofrecen claves para entender los lineamientos doctrinales y retóricos de la predicación, así como las estrategias persuasivas empleadas para moldear la vida espiritual en la sociedad colonial.

El análisis de estos textos se centra en las recomendaciones sociales y la construcción de la imagen del auditorio durante la exposición de un sermón. Se examinan las cualidades atribuidas a los oyentes, sus diferencias y las indicaciones para que el predicador lograra una comunicación efectiva, movilizándolo a su público y garantizando su participación.

Fray Luis de Granada (1504-1588) en su obra *Los seis libros de la rhetorica ecclesiastica o de la manera de predicar*,⁶⁶ tuvo un papel clave en la reforma de la predicación durante el Concilio de Trento, promoviendo un enfoque basado en la retórica clásica y el “arte de hablar correctamente” para persuadir y convencer. Según su obra, el predicador debía dominar la “filosofía moral” y la “doctrina cristiana” para argumentar, probar y estructurar sus sermones con eficacia.⁶⁷

⁶² Urrejola Davanzo, “El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico”, pp. 219-247.

⁶³ Silvestre Miralles, “La “subida del monte Carmelo” de San Juan de la Cruz y el umbral de la traducción”.

⁶⁴ Benito Moya, “Agradable a Dios y útil a los hombres”. *El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)*.

⁶⁵ Fraschini, *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordubensis Societati*.

⁶⁶ La obra fue publicada por primera vez en Lisboa en 1576 y, debido a su relevancia, se reimprimió en múltiples ocasiones en su versión latina. En 1673, se tradujo al francés y, casi un siglo después apareció su versión en español, que también tuvo varias ediciones. En este estudio se recurre a la edición de 1778, que circulaba en Córdoba y estaba disponible en sus bibliotecas más importantes. Cfr. Martín Jiménez, “La retórica clásica al servicio de la predicación: “Los seis libros de la retórica eclesiástica” de Fray Luis de Granada, pp. 11-46.

⁶⁷ Granada, *Los seis libros de la rhetorica ecclesiastica o de la manera de predicar*.

En las primeras páginas de su obra, Granada detalla las tres habilidades esenciales para un predicador efectivo: “inventar, hablar y pronunciar”.⁶⁸ La invención implica encontrar sentencias esclarecedoras, la elocución es la capacidad de exponer claramente el significado de esas sentencias, y la pronunciación se refiere a la adaptación de la voz, el gesto y la expresión facial. Granada subraya la importancia de combinar estas tres facultades, especialmente para audiencias menos educadas, a las que llama “rudos e imperitos oyentes”.⁶⁹ Cada habilidad corresponde a una parte clave de la retórica: la invención se relaciona con el contenido, la elocución con la expresión y la pronunciación con la presentación física.⁷⁰

Granada destaca que, aunque la invención es crucial, no debe anteponerse a la elocución y la pronunciación, ya que un discurso mal presentado puede ser desestimado por el público. Siguiendo a San Bernardo, también resalta la importancia de un sermón “vivo” sobre uno escrito, pues considera que el primero resulta más eficaz.⁷¹

Y cuando le tocó caracterizar a la feligresía que concurría a escuchar al orador cristiano, en ocasiones se podían encontrar con discursos confusos y de difícil comprensión. Granada describe cómo algunos oradores cristianos, al intentar mostrarse como profundos teólogos, recurren a cuestiones complicadas y abstractas que, aunque útiles para la instrucción, exceden la capacidad de comprensión de la audiencia. Otros, buscando parecer eruditos y elocuentes, se alejan del lenguaje común, empleando términos extranjeros o exagerados que, en lugar de iluminar, confunden y deslumbran a los oyentes, oscureciendo su entendimiento.⁷²

En relación a las descripciones de las características sociales, encontramos en la obra la enumeración de once circunstancias que ayudaban a definir a las personas. Las mismas incluían: el nombre, la naturaleza (sexo, nación, edad, salud, apariencia física, entre otros), la crianza o sustento (entorno de crianza, costumbres, educación), la fortuna (estatus social y económico), el hábito (dominio de virtudes, artes o ciencias), la afección (cambios repentinos del alma o cuerpo), el estudio (dedicación a un campo específico del conocimiento), el consejo (razones premeditadas para actuar o no actuar), y los hechos, casos y oraciones en el tiempo (acciones pasadas, presentes y futuras).⁷³

Analizaba la diversidad social como un factor clave en la predicación, mostrando cómo las diferencias influían en el comportamiento y las decisiones

⁶⁸ *Ibid.*, p. 6.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 7.

⁷⁰ Martín Jiménez, “La retórica clásica al servicio de la predicación”.

⁷¹ Granada, *Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar*, p. 452.

⁷² *Ibid.*, p. xxv.

⁷³ *Ibid.*, pp. 80-81.

individuales. Las descripciones de distintos grupos servían como guías para que los predicadores adaptaran sus sermones a las realidades de sus audiencias.

Granada subraya, por ejemplo, la supuesta inconstancia femenina, vinculándola a su susceptibilidad a las pasiones, un estereotipo común en la época. También destaca la influencia de la edad en la evaluación de las acciones: los errores de los niños son perdonados en virtud de su inmadurez, mientras que se ensalza la sabiduría y el buen consejo de los ancianos, quienes encarnan los valores de experiencia y prudencia.⁷⁴ En cuanto a la jerarquía social, señala cómo los sectores desfavorecidos eran marginados, mientras que los privilegiados gozaban de trato preferente, reforzando las dinámicas de poder.⁷⁵

Estas observaciones reflejan los valores de la época y el papel del predicador como mediador moral y social. Al elaborar sus discursos, debía combinar exhortación espiritual con reflexión ética para fomentar la cohesión bajo los principios cristianos. Granada se distingue por su interés en la sociedad en su conjunto y su capacidad para conectar con audiencias diversas, desde los más humildes hasta los más instruidos, gracias a su estilo claro y su vasto conocimiento teológico.⁷⁶

Un aspecto interesante de su obra es el uso del término “desigualdad” como herramienta discursiva para construir argumentos. A través de la “razón de la desigualdad”, establecía contrastes que permitían resaltar lo más relevante en cada contexto. “Pero se ha de advertir, que quando la Semejanza se trahe de menor ó mayor, se debe mostrar muy claramente esta desigualdad; para que la fuerza del argumento aparezca mayor.”⁷⁷

José de Barcia y Zambrana (1643-1695), destacado clérigo español del siglo XVII, dejó como legado al *Despertador Cristiano*, una colección de sermones con una introducción y una epístola exhortatoria a los predicadores.⁷⁸ En estas páginas iniciales, enfatiza la importancia de un lenguaje apropiado en el contexto oratorio cristiano, evitando el “estilo culto y afectado”.⁷⁹ En la obra, concibe al orador sagrado como guía espiritual, encargado de “despertar a los pecadores” y ofrecerles doctrinas sólidas para transformar sus voluntades. Aboga por un discurso auténtico y accesible, priorizando la instrucción y el consuelo sobre las sutilezas retóricas. Además, presta especial atención al

⁷⁴ *Ibid.*, p. 82.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 83.

⁷⁶ Urbano, *Vida y obra de fray Luis de Granada*, p. 11.

⁷⁷ Granada, *Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar*, p. 381.

⁷⁸ Azanza López, “Imágenes emblemáticas para el adoctrinamiento regio: los sermones del predicador real José Barcia en la Corte de Carlos II”, pp. 255-297.

⁷⁹ Barcia y Zambrana, *Despertador christiano divino y eucharistico de Dios Trino y Uno y de Jesu-Christo... en los mysterios de sus festiuidades... / su autor... don Ioseph de Barcia y Zambrana, Obispo de Cadiz*.

mensaje dirigido a los “indoctos”, advirtiendo que un lenguaje demasiado complejo resultaría ineficaz. Sostiene que la eficacia del sermón radica en su claridad y adaptación a la audiencia, más que en el seguimiento estricto de normas retóricas. Y agrega:

Que debe el predicador humillar el estilo, para que los entiendan los ignorantes [...]. Porque si se va todo en componer las obras para el parecer, claro esta que se ha de malograr el fruto que se debiera procurar.⁸⁰

El predicador debía enseñar, deleitar y, principalmente, motivar a su audiencia, buscando fomentar la práctica concreta de las enseñanzas escuchadas. Para ello, su discurso debía ser claro, atractivo y persuasivo, asegurando no solo la comprensión de las enseñanzas, sino su aplicación en la vida diaria. Los sermones debían abordar temas “útiles”, esenciales para la fe y la vida cristiana. En una sociedad con acceso limitado al conocimiento, Barcia y Zambrana compara al predicador con un médico: así como este sana cuerpos y aconseja sobre el bienestar, el orador debía “sanar almas”, reconciliar a los pecadores y guiar espiritualmente. Su labor exigía adaptar el mensaje a las capacidades de la audiencia, del mismo modo que un médico ajusta sus tratamientos a cada paciente.⁸¹

La misma razon natural enseña, que no solo debed atenderse quien habla, sino tambien aquellos, delante de quienes se habla. Porque de una manera se ha de hablar a los hombres rusticos y agrestes; de otra a los eruditos, nobles, o varones principales, y oidos delicados. Entre estos debe ser la Oración sublime, y bien trabajada, entre aquellos mas vehemente. A más de esto, de un modo conviene hablar a Monges y Vírgenes consagradas a Dios, y a hombres dedicados al estudio, y contemplación de las cosas divinas; y de otro a los que sin ningun temor de Dios se abandonen a todo genero de maldades. En fin según la diversidad ya de las personas, ya de los vicios, que se cometen en el pueblo, debe variarse el Sermon.⁸²

Barcia y Zambrana distingue entre pecadores y virtuosos según su actitud hacia el trabajo. El virtuoso actúa con propósito y principios éticos, mientras que el pecador, sin sentido elevado, trabaja “como bruto” y sirve al “demonio”.⁸³ También, distingue entre individuos racionales, que actúan con moralidad y planificación, y los no racionales, que siguen impulsos sin considerar las consecuencias. Esta dualidad subraya la importancia de la racionalidad como base de la virtud.

⁸⁰ Barcia y Zambrana, p. 26.

⁸¹ *Ibid.*, p. 117.

⁸² *Ibid.*, p. 400.

⁸³ *Ibid.*, p.147.

Pedro Antonio de Calatayud Florencia (1689-1773), jesuita navarro, destacó en la evangelización y enseñanza. Comenzó en el ámbito académico y luego se dedicó a las misiones populares, siguiendo el método de Jerónimo López. Tras la expulsión de los jesuitas en 1767, se exilió en Italia, donde continuó su labor. Desde joven, fue influenciado por relatos misionales de los colegios jesuitas y aspiró a las misiones del Paraguay. Su producción escrita incluye *Doctrinas prácticas* (1737-1739) y, *Opúsculos y doctrinas prácticas* (1744), con una edición póstuma de *Doctrinas prácticas* en Madrid (1797). Algunos de sus textos han sido hallados en bibliotecas de Córdoba, confirmando su legado perdurable.⁸⁴

En *Doctrinas prácticas*, Calatayud dirige su prólogo a predicadores y confesores, buscando no solo convencer, sino transformar la voluntad. Compara la evangelización con la anatomía: así como el médico disecciona para sanar, el orador sagrado debe analizar conciencias con la “Palabra Divina”, que penetra más hondo que una espada de doble filo.⁸⁵

Calatayud llega a afirmar que un “sermón fuerte” es comparable a una tormenta de truenos y relámpagos, capaz de infundir temor y estremecer el alma, mientras que la doctrina actúa de manera más sutil y gradual, conquistando la razón. Su estilo de predicación se caracterizaba por ser “sincero y natural, nada sublime ni elevado”. Reconocía que algunos predicadores destacaban por su erudición, ingenio y elocuencia, pero él prefería la claridad y la sencillez, ofreciendo “cosas digeridas” para facilitar su comprensión. Inspirado en San Juan Crisóstomo, procuraba adaptar su enseñanza a ejemplos cotidianos, convencido de que, así como Dios se acomoda a la capacidad de las almas, los predicadores debían ajustarse a la “cortedad, rudeza y entendimiento del auditorio”.

Esta premisa adquiría especial relevancia en sus misiones populares dirigidas a un público diverso que incluía campesinos, oficiales, mujeres y doncellas, quienes asimilaban mejor la enseñanza cuando se les ofrecía un “alimento deshecho y masticado”. No obstante, advertía que este método no debía aplicarse indiscriminadamente, pues en contextos donde el auditorio estuviera compuesto por sabios o congregaciones ilustradas, era necesario recurrir a discursos más elaborados. Para él, lo esencial no era la ornamentación retórica, sino que la predicación instruyera y condujera a la conversión, evitando palabras vacías que el viento pudiera arrastrar.⁸⁶

⁸⁴ Page, *El tratado sobre la provincia jesuítica del Paraguay del P. Pedro de Calatayud y sus descargos contra el anti jesuitismo / Estudio introductorio, edición crítica y notas*, p. 11.

⁸⁵ Calatayud, *Doctrinas prácticas que solía explicar en sus misiones el V. P. Pedro de Calatayud...*, vol. primero, p. LXXI.

⁸⁶ *Ibid.*, p. LXXVIII.

Para él, la gracia divina era clave en la conversión, pero la predicación debía ser práctica, sincera y clara. Creía en la selección cuidadosa de ejemplos y parábolas para captar la atención y facilitar la comprensión, convencido de que la predicación debía instruir y transformar, no solo adornar con palabras vacías.

En la América colonial, los predicadores ante audiencias diversas usaban bibliotecas coloniales para estructurar sermones persuasivos. Figuras como Fray Luis de Granada, Barcia y Zambrana, y Calatayud ofrecían modelos que perfeccionaban su capacidad de comunicación religiosa. La predicación no solo instruía, sino que apelaba a las emociones para fortalecer la devoción. La retórica, al “enseñar, deleitar y mover”,⁸⁷ aprovechaba la congregación como espacio de reflexión espiritual y encuentro.⁸⁸

El estudio de estas obras revela el enfoque en la eficacia del discurso religioso, posicionando al orador sagrado como guía entre lo divino y lo humano, consolidando la predicación como herramienta clave de educación y control social.

VOCES PARA UN AUDITORIO MÚLTIPLE

La sociedad americana que encontraron los españoles representaba un desafío, pues, aunque se intentó equipararla a la europea, su diversidad cultural exigió adaptaciones. La presencia de un “otro” desconocido —indígenas con ricas tradiciones y afrodescendientes traídos por el comercio esclavista— configuró un escenario que los colonizadores comprendían solo parcialmente.

El mestizaje generó una intensa interacción cultural, dando lugar a una sociedad diversa y sincrética. Costumbres, creencias y lenguas indígenas se fusionaron con elementos europeos y africanos, influyendo en la vida cotidiana, la religión y las expresiones artísticas. Aunque jerarquizada según los valores coloniales, esta sociedad se caracterizó por identidades en constante transformación.⁸⁹ En este contexto, los momentos de congregación en torno a la prédica desempeñaban un papel central, con un impacto significativo en las prácticas cotidianas. La plaza central, epicentro urbano, albergaba procesiones y misas que fomentaban la cohesión social bajo la supervisión de autoridades

⁸⁷ Ameyugo, *Rethorica Sagrada y euangelica: ilustrada con la practica de diversos artificios rethoricos, para proponer la Palabra Diuina*.

⁸⁸ Gonzalbo Aizpuru, “Leer de la infancia a la vejez. El buen orden de las lecturas en la Colonia”.

⁸⁹ Aracil Varón, “Sobre el proceso de creación de un imaginario múltiple. América durante el período colonial”, pp. 13-29.

civiles y religiosas.⁹⁰ Se regulaba la participación, evitando la mezcla de géneros y restringiendo prácticas nocturnas para garantizar el orden.⁹¹

La Iglesia, guiada por la moral tridentina, ofrecía modelos de virtud cristiana, estableciendo ideales de conducta que todos debían seguir. Su discurso no solo instruía, sino que también reforzaba normas y valores que sostenían la estructura colonial.⁹² Como afirma Nuñez Beltrán:

Los predicadores son hombres de su tiempo y sus composiciones, llenas de una gran riqueza literaria, se hacen eco de los acontecimientos en que se encuentran inmersos. Si a esto se añade el carácter catequético-doctrinal en el que la predicación se enmarca, se deduce su relevancia para conocer no tanto los sucesos que acaecen en sí mismos, sino el modo como influyen en las gentes de su época, así como la asimilación interpretativa que de ellos se forman.⁹³

Gruzinski aborda la mezcla colonial desde una perspectiva cultural, alejándose de enfoques biológicos y enfocándose en los procesos de transformación que convirtieron una sociedad aparentemente homogénea en otra heterogénea. Este cambio supuso una transición de lo singular a lo plural y del orden al desorden, reflejando la complejidad de las sociedades coloniales.⁹⁴

En el periodo finicolonial, las categorías de identificación social y étnica se volvieron cada vez más intrincadas. Documentos oficiales, como expedientes judiciales, registraban una multitud de términos que reflejaban la diversidad y las tensiones en torno a la identidad y la pertenencia.⁹⁵ En este contexto, se establecieron normas estrictas que definían roles y comportamientos según el grupo socioétnico y el género de los individuos. Un prelado, un príncipe, un soldado o una mujer casada debían encarnar virtudes específicas, reforzando un orden social jerárquico y rígidamente estructurado.

Finalmente es terrible y formidable a todas las personas de todos los estados, así nobles como plebeyos, pobres y ricos, que sin temor de Dios viven entregados a un cenagal de vicios, iniquidades y torpezas; pues aunque todos éstos por una parte temen mucho la muerte, por otra parte al mismo tiempo sus apetitos y pasiones los conducen sin cesar a esta misma muerte que tanto aborrecen y

⁹⁰ Pérgolis, *La plaza. El centro de la ciudad*.

⁹¹ Martínez de Sánchez, "Función social y religiosa del espacio y el tiempo devocional", pp. 255-284.

⁹² Benito Moya, "El "deber ser" en la oratoria sagrada rioplatense (siglos XVIII y XIX)".

⁹³ Nuñez Beltrán, "Predicación e Historia", p. 278.

⁹⁴ Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, pp. 55-56.

⁹⁵ Así podemos mencionar a la "india o parda" Bartolina Carranza, presa en 1788 en la real cárcel por mantener amistad ilícita con otro "indio o pardo", quien era conocido por el nombre de Chula. Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (en adelante AHPC), 1799, *Crímen*, leg. 82, exp. 2.

temen: y parece que sólo viven para darse prisa a sepultarse en una muerte de condenación eterna.⁹⁶

El fragmento destaca que las situaciones descritas afectaban a todos los estratos sociales, desde nobles hasta plebeyos, ricos y pobres. Sin embargo, la desigualdad se hacía más evidente en la narración de vidas de santos, ya que, al haber vivido en contextos específicos, su origen social era inevitablemente mencionado.

En un sermón dedicado a San Roque, Pantaleón García aludía a las diferencias sociales de su tiempo, pero subrayaba que todos debían contribuir a un mundo alineado con la voluntad divina, basado en la moral y las buenas costumbres. Presentaba a San Roque como un noble rodeado de lujos, con “sangre distinguida”, que había renunciado a su posición para mezclarse con la plebe y forjar una “santa sociedad” y una “dulce alianza”. Además, advertía sobre quienes, atrapados en la riqueza y las comodidades, convertían el oro en su ídolo, condenándose a la perdición.⁹⁷ Profundiza además Pantaleón, al distinguir “tres grados de voluntaria pobreza”:

- a) Los que eran ricos en posesiones, pero “pobres en el afecto”.
- b) Los que son pobres en la posesión y en el afecto, “nada tienen, nada desean”.
- c) Los que son ricos, pero renuncian a todos sus tesoros y están “voluntariamente inhabilitados para poseer alguna cosa”.⁹⁸

Es en este último lugar en donde coloca a San Roque, que descendiendo de una “casa ilustre”, de donde había heredado “la nobleza, la abundancia, la prosperidad”, decide renunciar a todo eso para mirar a la pobreza como “el tesoro inestimable de un alma cristiana”.

No obstante, en un momento de la predicación, el concionador se dirige al auditorio, marcando que la elección que Roque supo hacer, llegando hasta el punto de permanecer en silencio ante la adversidad, no es una prueba que todos los individuos estarían en condiciones de pasar: “No os espanteis, almas vulgares: estas pruebas no se hicieron para vosotros, son capaces de ellas las almas extraordinarias, como las de Roque”.⁹⁹

Como contrapartida, se podría aquí hacer referencia a los sermones sobre la vida y obra de San Benito, por cuanto allí hallamos la imagen de un sujeto que nació sin esplendor en la cuna, “de humilde nacimiento”, de “baxa fortuna”, sin instrucción, sin autoridad ni poder; un “vil negro”, un “andrajoso pastor” al

⁹⁶ IEA, doc. nº 12.079, f. 1 r.

⁹⁷ García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, III, p. 231.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 242.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 255.

que nadie hacía caso. Sin embargo, fue él quien supo comprender la finalidad de todo ser humano en la tierra y obrar conforme a ello:

Afortunado Benito, no porque fue la admiración de su siglo, sino porque se ocupó en la contemplación del siglo venidero, y supo despreciarse a sí mismo. Afortunado negro; no porque su nobleza viva en la memoria de los hombres, sino porque sus lágrimas le hicieron acreedor a la virtud.¹⁰⁰

La predicación retrata la difícil situación de la población afrodescendiente, pero también resalta su potencial espiritual. Un ejemplo es Benito de Palermo, presentado como alguien “vil por naturaleza” y parte de “lo más bajo de la plebe”, que, pese a su origen, alcanzó la santidad. Su historia refuerza la idea de que la miseria no era un destino definitivo, sino un estado del que incluso los más marginados podían trascender.

Estos discursos comparten un tono retórico que exalta el valor universal del alma humana. Enaltecen a quienes renunciaron a los placeres mundanos para aspirar a la “patria celestial”, promoviendo la esperanza y la resignación virtuosa. Así, proyectaban un ideal de elevación espiritual accesible a todos, sin distinción de origen o condición.

La obra de Luis de Granada aportó claves teológicas y retóricas para la predicación en sociedades heterogéneas. Sus enseñanzas reforzaban la jerarquía social, señalando que cada individuo debía asumir su posición y aspirar a la virtud según sus posibilidades.

Mayor cercanía a la realidad de las poblaciones americanas la encontraremos en los sermones dedicados a San Francisco Solano:

Ya habia visto el Perú muchos hombres apostolicos de las ilustres familias de San Agustin, Santo Domingo y San Francisco, que con el sudor de su rostro y la sangres de sus venas habian postrado y derribado en tierra la soberbia, estatua del gentilismo, y enarbolado el estandarte de la fe en las naciones mas indomitas y bárbaras.¹⁰¹

Y continúa hasta incluir descripciones más ligadas a los oyentes, buscando que lo que la feligresía escuchara les impactara, al entender que se les estaba hablando directamente a ellos.

Lima, Buenos Ayres Cordoba, Tucuman, Santiago, donde ya se habia predicado el Evangelio, eran por lo mismos mas culpables en sus delitos. Cada una de estas ciudades podia compararse con mucha propiedad a aquella ciudad abominable que nos representa San Juan en su Apocalipsis. Estaban estas

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 297.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 264.

ciudades embriagadas en las abominaciones de la tierra, habitadas de confusa mezcla de cristianos, de infieles y de negociantes avaros, los que mutuamente se comunicaban sus excesos y pasiones, reuniendo en sí todos los vicios. Eran cristianos superficiales: cristianos de moda y del tiempo.¹⁰²

El fragmento asocia la culpabilidad de las ciudades con su exposición al Evangelio, comparándolas con la ciudad abominable del Apocalipsis para enfatizar la gravedad de sus pecados. Critica la convivencia de cristianos, infieles y comerciantes avaros, señalando la fe superficial de los primeros, influenciada por su entorno.

Aunque basado en manuales y tratados, el sermón se adapta a la realidad local, evidenciando un profundo conocimiento de la audiencia. Al mencionar Lima, Buenos Aires y Córdoba, el predicador subraya que el mensaje no es abstracto ni lejano, sino que interpela directamente a la comunidad. La diversidad social refuerza la idea de decadencia y apela a la culpa colectiva, condenando un “cristianismo superficial”.

La moral, concebida como principio regulador, imponía límites a las pasiones y orientaba a cada grupo social según un orden jerárquico. Se manifestaba en hábitos y juicios que reflejaban el contexto histórico y reafirmaban la estructura social.¹⁰³

Mantienen concurrencias pecaminosas, comercios ilícitos, lazos inseparables: pasan el tiempo en diversiones, paseos muy expuestos, conversaciones peligrosas, regocijos extravagantes: frecuentan asambleas donde peligra la fama, y se despedaza mil veces el honor del próximo: bailes, comedias, festines, juegos que son las ocupaciones del pueblo perdido y libertino: gentes enemigas de la penitencia, de la caridad, del retiro, de la paciencia, del Evangelio y de la cruz de Jesu-Christo. Lo diré de una vez, faltan a las leyes del cristianismo y a todas las reglas de buena conducta.¹⁰⁴

Los arquetipos del “deber ser” presentes en las prédicas configuraban un camino tanto individual como colectivo. Este sendero se oponía al “ser” real, que debía ser corregido y dirigido hacia el ideal proyectado, basado en los parámetros sociales y culturales de la época, con la moral cristiana como eje rector.¹⁰⁵

Como señalaba Barcia y Zambrana, las prédicas repetían constantemente este ideal, grabando en la mente de los feligreses la imagen del predicador no solo como orador, sino como un “médico del alma”. Este guía espiritual influía

¹⁰² *Ibid.*, p. 271.

¹⁰³ Büschges, “Las leyes del honor. Honor y estratificación social en el distrito de la Audiencia de Quito”, pp. 54-84.

¹⁰⁴ García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, III, p. 177.

¹⁰⁵ Benito Moya, “El “deber ser” en la oratoria sagrada rioplatense (siglos XVIII y XIX)”.

tanto desde el púlpito, en un espacio público, como desde el confesionario, donde establecía una relación de confianza y autoridad moral para orientar las conductas y pensamientos de los fieles.

¿Vergüenza de descubrir al Confesor, que es Médico del Alma, la enfermedad oculta, cuya malignidad os lleva mui a priesa al sepulcro del Infierno? ¡O necios, y temerarios pecadores! ¿Dónde cabe dice San Juan Chrisóstomo [al margen: Præmium, en Isaías] no tener vergüenza, para cometer la culpa, y avergonzarse después, para salir de ella, y poner al alma en gracia de Dios?¹⁰⁶

Estos discursos evidencian la necesidad de examinar las disparidades sociales desde una perspectiva de género. Las mujeres enfrentaban inequidades impuestas por las expectativas sociales y legales que las confinaban al hogar.¹⁰⁷ Sin embargo, algunas mujeres de la élite contaban con privilegios que les permitían delegar responsabilidades a esclavas o sirvientas, atenuando las restricciones de su género. Algunos miembros de la Iglesia adoptaron una postura paternalista, promoviendo un ideal de feminidad categorizado en cuatro roles: niña, doncella, esposa y madre, con la Virgen María como figura suprema, representando generosidad, pureza y fortaleza.¹⁰⁸ No obstante, este ideal reflejaba las expectativas patriarcales y limitaba la autonomía femenina.

Los sermones subrayaban a la familia como pilar de la sociedad, proponiendo dos destinos para las mujeres: el matrimonio o la vida religiosa.¹⁰⁹ A la mujer ideal se le atribuían virtudes como sumisión y castidad, siguiendo el ejemplo de la Virgen María.¹¹⁰ Ejemplos de mujeres virtuosas, como Santa Teresa de Jesús, mostraban renuncia y liderazgo espiritual, considerados “superiores a la flaqueza” de su género.¹¹¹

La correspondencia entre fray Cayetano Rodríguez y José Agustín Molina, según Susana Frías, aporta además detalles sobre la vida cotidiana y muestra a Cayetano describiendo a la mujer como figura perturbadora para el hombre, en un poema titulado “El sueño de Eulalia contado a Flora”.¹¹²

¹⁰⁶ IEA, doc. nº 11. 720, f. 5 r.

¹⁰⁷ Tijeras Pérez, “Mujeres y desigualdad social en Apuleyo: condiciones jurídicas y sociales”.

¹⁰⁸ Consigli, “Notas de doctrina en sermones sobre la Virgen de Copacabana de Fr. Pantaleón García”, pp. 77-92.

¹⁰⁹ Fernández Álvarez, *Casadas, monjas, ramerías y brujas. La olvidada historia de la mujer española en el Renacimiento*.

¹¹⁰ Blasco Vallés, “Modelos de mujer en los sermones dirigidos a la sociedad barcelonesa del siglo XIII”, pp. 77-92.

¹¹¹ García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*.

¹¹² Frías, *Fray Cayetano Rodríguez. Correspondencia con el Doctor José Agustín Molina (1812-1820)*.

Infestan con su aliento el propio seno. Castiga Jove! vibra un rayo activo que las hiera de muerte en lo más vivo. Así dijo Platón. No sé, mi Flora, si Júpiter airado el rayo disparó, ni puedo ahora contar lo que ha pasado; apenas sé, ni sé si es cosa cierta que cai desmayada y casi muerta. En este parosismo quedó despierto el interior sentido. ¡Ay! mi amiga en qué abismo de confusión y horrores sumergido sentí mi corazón! ¡Qué especies, Flora, ocurrieron al alma aquella hora! Cuántas (con qué placer) conversaciones tuvimos, Flora mía, en que con mil y mil y más razones (de nuestra fantasía) burlamos el sistema, dándole el nombre de locura y tema: ¡Cuántas burlas y apodos, poseídas del furor más insolente, hicimos por mil modos más de una vez à la patricia gente, llamándolos criollos carniceros, indecentes, canallas, cuchilleros!¹¹³

El fragmento se destaca por sus intensas emociones y descripciones vívidas, creando un paisaje tanto emocional como reflexivo. La aparición de Platón introduce un elemento filosófico, mientras que Eulalia, sumida en la confusión, se pregunta si el rayo provino de Júpiter. Esta referencia mitológica refleja su incertidumbre y la búsqueda de un sentido trascendental para los hechos.

Los sermones presentaban a las mujeres como origen del pecado y objeto de deseo, viéndolas como obstáculos para la salvación. Esta visión patriarcal no solo las estigmatizaba, sino que también desacreditaba a los hombres al asignarles rasgos femeninos, reforzando estereotipos de género que limitaban a ambos. Las mujeres eran vistas como seductoras y peligrosas, forzadas a ajustarse a los estándares morales, aunque algunas desafiaban esas normas. En cambio, figuras masculinas como Santo Tomás de Aquino, eran exaltadas por su resistencia a las tentaciones, ejemplo de virtud. En particular, los sermones criticaban la vanidad de las mujeres, viéndolas como malas influencias para sus hijas y perpetuadoras de “vicios femeninos”. Las “mujeres pusilánimes” eran objeto de reproche público, buscando corregir sus conductas y adaptarlas a los roles sociales impuestos. Según Duby y Perrot, estas narrativas reflejan los conflictos de género y las tensiones en la construcción de los roles femeninos.¹¹⁴

El texto de Granada muestra cómo se representaba a la mujer en los sermones, destacando su vulnerabilidad ante sus pasiones y la necesidad de controlarlas, reforzando su subordinación social y religiosa. Las mujeres eran presentadas como tentadoras y peligrosas, mientras que la Virgen María encarnaba al modelo ideal de maternidad y virtud. Ejemplos bíblicos de mujeres pecadoras y arrepentidas ilustraban la misericordia divina y la posibilidad de redención.¹¹⁵ Los sermones reforzaban la imagen de la mujer como sumisa

¹¹³ *El Parnaso argentino*, 1845, pp. 39-42.

¹¹⁴ Duby y Perrot, *Historia de las mujeres*, vol. 3, *Del Renacimiento a la Edad Moderna*, pp. 19-21.

¹¹⁵ Calduch-Benages, “Las mujeres bíblicas: rastreando sus huellas”, pp. 7-22.

y obediente, alineada con los roles familiares, pero también mencionaban a aquellas que rompían estas normas, viéndolas como peligrosas e inmorales.

El discurso religioso ubicaba a la mujer entre el hogar y la familia, pero las que transgredían estas normas eran presentadas como tentadoras y disruptivas, con una sexualidad ambigua que despertaba tanto deseo como temor. La “mujer pecadora” desafiaba los roles prescritos, reforzando el control social y vinculando el comportamiento femenino con el orden moral.¹¹⁶

El discurso religioso también buscaba cohesión social, invitando a todos a formar parte del “cuerpo místico” de Jesús y promoviendo la unidad en la “santa sociedad del cristianismo”.¹¹⁷ A pesar de las diferencias entre estratos sociales, los predicadores igualaban a todos al señalar la propensión común a caer en tentaciones.

Finalmente es terrible, y formidable a todas las personas de todos los estados así nobles como plebeios, pobres, y ricos, que sin temor de Dios viven entregados a un senegal de vicios, iniquidades y torpezas; pues aunque todos éstos por una parte temen mucho la muerte, por otra parte al mismo tiempo sus apetitos, y pasiones los conducen sin cesar a esta misma muerte que tanto aborrecen, y temen: y parece que sólo viven para darse prisa a sepultarse en una muerte de condenación eterna. Es la muerte de los pecadores obstinados tan mala, que es un continuo horroroso asombro, y espanto.¹¹⁸

Incluso esta característica de la humanidad como un todo uniforme, subrayaba la igualdad de todos en su condición de pecadores:

Si el Confesor es abrojo, y zarza espinosa; si es vidrio quebradizo, como vosotros; si él está sugeto como vosotros, a las mismas miserias, y pasiones ¿qué podréis confesarle; [interlineado: que] él tal vez no haya cometido; o que a lo menos, no pueda cometer? Nada, nada, responde San Bernardo: porque no hay pecado, que un hombre cometa, que no pueda cometerlo otro hombre.¹¹⁹

Los sermones buscaban unificar a la audiencia, destacando la perfección cristiana y fortaleciendo la conexión entre el predicador y los feligreses. A través de mensajes estructurados y ejemplos bíblicos, fomentaban el conocimiento religioso y moral. Desde el púlpito, promovían un orden social que rechazaba los placeres mundanos y subrayaba la importancia de la revelación divina para el “progreso espiritual y moral” del público.¹²⁰ Este espacio simbólico otorgaba

¹¹⁶ Duby y Perrot, *Historia de las mujeres*, vol. 3.

¹¹⁷ García, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, III, p. 419.

¹¹⁸ IEA, doc. n° 12.079, f. 1 r.

¹¹⁹ IEA, doc. n° 11. 720, f. 9 v.

¹²⁰ Larrañaga Zulueta, “Sermón, sociedad y sacralización del orden social. Siglos XII-XIII”, pp. 653-64.

roles específicos al orador, así como a la feligresía dentro de la elocuencia sagrada.

La religión también destacaba las distinciones sociales y de fortuna otorgadas por la Providencia, designando a algunos como líderes y consuelo para los afligidos. En el Río de la Plata, la escasa presencia de la nobleza fomentaba una tendencia igualitaria, reconociendo una “nobleza de la carne” y otra “más excelente”, vinculada a la cercanía espiritual con el Señor.¹²¹

CONSTRUCCIÓN DE LA GOBERNABILIDAD EN TIEMPOS DE CAMBIO

Los sermones, aunque repetitivos en sus principios fundamentales, se adaptaban a las circunstancias del momento, lo que resulta relevante para el estudio histórico. Los predicadores, al identificar los vicios comunes de la comunidad,¹²² comenzaron a orientar sus alocuciones hacia preocupaciones sociales y políticas, como los problemas de gobernabilidad del siglo XIX. Durante la colonia, el respeto a la monarquía católica había sido una constante, sin embargo, con los cambios políticos del siglo XIX, que culminaron en 1852 con la caída de Rosas y en 1853 con la sanción de la Constitución, el púlpito adoptó un nuevo discurso para interpretar los tiempos convulsos. El Virreinato del Río de la Plata, creado en 1776, rompió gradualmente su lazo colonial, dando paso a las Provincias Unidas del Río de la Plata y, finalmente, a la República Argentina.

Podemos identificar cuatro momentos clave en la historia de los sermones: barroco, transición, neoclásico y nueva transición, cada uno con características propias. El barroco, persuasivo por su complejidad retórica, dio paso a un estilo neoclásico que buscaba simplificar el discurso y hacerlo más directo.¹²³

El siglo XIX, marcado por el fin del vínculo colonial y la consolidación del poder político, vivió una transformación radical en Hispanoamérica. La gobernabilidad fue desafiante,¹²⁴ con revueltas, guerras civiles, conflictos internos y escisiones territoriales.¹²⁵ En este contexto, el púlpito se consolidó como un espacio clave para discutir la identidad nacional. Los concionadores, adaptaron sus sermones para abordar temas cívicos y patrióticos, promoviendo la unidad y la responsabilidad ciudadana en la construcción de la nación.

¹²¹ Mariluz Urquijo, “La sociedad rioplatense del siglo XVIII a través de los sermones”, pp. 287-312.

¹²² *Ibid.*

¹²³ Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico; Villegas Paredes, Diferencias léxicosemánticas de documentación escrita en las diferentes órdenes religiosas del siglo XVII español.*

¹²⁴ Annino, “Imperio, constitución y diversidad en la América Hispana”.

¹²⁵ Mantilla Sahagún, *Crítica al orden constitucional de 1857*, pp. 24-25.

Surgieron así lo que Herrejón Peredo¹²⁶ denominó “discursos cívicos” o “sermones patrios” en palabras de Martínez de Sánchez.¹²⁷ Los predicadores informaron sobre eventos políticos y militares, conectando lo terrenal con lo espiritual.¹²⁸ Desde el púlpito, se defendieron ideas patrióticas entrelazadas con la devoción religiosa, buscando que los mensajes perduraran en la memoria.¹²⁹

Con la modernidad, la narrativa histórica dejó de ser controlada solo por monarcas y líderes eclesiásticos, y el estado liberal emergente asumió el rol de mediador.¹³⁰ Sin embargo, la Iglesia mantuvo su influencia, participando en el proceso de independencia y presentando los eventos como un destino divino. Los oradores se convirtieron en agentes esenciales de la propaganda patriótica.¹³¹

Los sermones y catecismos políticos del siglo XIX transformaron al súbdito en ciudadano, fusionando los valores religiosos con el compromiso patriótico.¹³² El púlpito, antes moralista, se convirtió en una plataforma para difundir ideales republicanos y patrióticos, destacando que el buen cristiano también era un buen patriota, reforzando la conexión entre fe y responsabilidad cívica.¹³³ Así, el buen cristiano comenzó a ser visto también como un buen patriota, fusionando los valores religiosos con el compromiso con la patria.

¡O Religión divina! Tú levantas trono en la conciencia de lo hombres, para inspirar la obediencia, el verdadero patriotismo, ligas con los vínculos de la caridad los intereses particulares, y a las amenazas de la ley añades las de un Juez irreprochable, que castiga al que manda y al que no obedece. Bajo este apoyo; ¡qué bellos no serán los pasos de nuestra causa!

¡Oh! Y cuanto es de desear, que esta religión superior a las leyes sociales sea la religión nacional: permítaseme servirme por esta ocasión del derecho de Ciudadano, y de explicar mis sentimientos. Comercie el de otra lengua, y de otra

¹²⁶ Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*.

¹²⁷ Martínez de Sánchez, *El valor de la palabra en sermones patrios. ¿Libertad o independencia?*

¹²⁸ Fonseca y Caraffini, “De la sociedad colonial a la sociedad republicana: blancos, indios y negros”, pp.127-139.

¹²⁹ Vergara Castro, “Los manuscritos novohispanos: patrimonio tangible, memorias de puño y letra”, pp. 33-39.

¹³⁰ López Soldevilla, *Ilustración e Independencia en Nueva España. La construcción de la identidad*.

¹³¹ Huerta Vera, “Desde el sagrado púlpito y en exhortaciones privadas: la circulación de información durante la guerra de Independencia peruana”, p. 128.

¹³² Sagredo Baeza, *De la Colonia a la República. Los catecismos políticos americanos, 1811-1827*.

¹³³ Ayrolo, *Funcionarios de Dios y de la república. Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*.

religión, mientras no contamine la fe de nuestros mayores, pero el Americano sea Christiano Católico.¹³⁴

El fragmento destaca la influencia de la religión en la sociedad de la época, resaltando cómo el catolicismo inspiraba obediencia, patriotismo y solidaridad. Aunque compartían principios, el clero no era homogéneo: algunos sacerdotes apoyaban la independencia, mientras otros defendían la lealtad al monarca, reflejando tensiones internas. La conexión entre la Iglesia y el Estado complicaba la situación, ya que en la sociedad colonial no existía una separación clara entre religión y política. Según Di Stefano,¹³⁵ la politización de la revolución fue un “fenómeno general” que abarcaba toda la sociedad.¹³⁶

La búsqueda de unidad pretendía mantener la estabilidad política, permitiendo avanzar hacia la independencia sin perturbar la paz social. Así, el clero buscaba equilibrar el apoyo a la emancipación con el orden social necesario para una transición estable al nuevo orden político.

Consideremos, hermanos míos, a la monarquía española como una gran familia, cuyo padre común es el rey y cuyos multiplicados hijos son los habitantes de uno y otro mundo: supongamos después que aquél ha fenecido por una muerte natural o por otra puramente política o civil, sería desde luego plausible y muy laudable que esta gran familia se conservara siempre en union, paz y concordia.¹³⁷

A comienzos del siglo XIX, el clero del Río de la Plata desempeñaba un papel político activo, estrechando lazos con las élites a través de vínculos familiares y negocios,¹³⁸ sin que su intervención fuera vista como una intromisión.¹³⁹

Entre la Revolución de Mayo (1810) y la declaración de la Independencia (1816), durante las guerras de independencia, los oradores reflejaron en sus discursos el fervor y las tensiones del momento. Dentro del clero, se distinguían dos sectores: el popular, que lideraba el apoyo a la revolución, y el ilustrado, que la legitimaba doctrinalmente. Ambos vinculaban el catolicismo con la ruptura monárquica, exaltando a los “verdaderos patriotas” y contrastando al “patriota sensato”, honesto y pacífico, con el “patriota insensato”.¹⁴⁰

¹³⁴ IEA, 1822, doc. n° 11.721, f. 12 r. Autor: Pantaleón García.

¹³⁵ Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la Monarquía católica a la República rosista*, p. 93.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ Carranza, *El clero argentino de 1810 a 1830*, p. 44.

¹³⁸ González Fasani, “El Clero y la utilización del púlpito como instrumento político revolucionario”, pp. 75-85.

¹³⁹ Ayrolo y Caretta, “Oficiar y gobernar”, pp. 1-18.

¹⁴⁰ Sermón de acción de gracias al Todopoderoso, que en el solemne aniversario del 25 de mayo dijo en Catamarca Fray Pedro Luis Pacheco del orden de San Francisco, en el año 1817. Carranza, *El clero argentino de 1810 a 1830*, pp. 223-243.

Felipe de Iriarte exaltó a San Martín como modelo de liderazgo, subrayando sus cualidades de patriotismo, pericia militar, conocimiento político, valor y constancia.¹⁴¹ En contraste, el “patriota insensato” fue descrito como una amenaza para la patria.¹⁴² También defendió la igualdad humana, señalando que las jerarquías debían basarse en virtud y mérito, siguiendo un orden similar al celestial y no por linaje o riqueza.¹⁴³

Un catecismo político de 1814 afirmaba que la crisis monárquica permitió el surgimiento de una nación de “hombres libres”, unidos por la Patria en “justa comunidad”.¹⁴⁴ La sociedad se concebía como un conjunto de individuos vinculados por la “paz y caridad cristiana”.¹⁴⁵ Sin embargo, para disfrutar de las “delicias de la sociedad”, tras la libertad e independencia, era imprescindible establecer un “director”, un “administrador” que representara a la nación, castigara y los vicios y controlara los excesos.¹⁴⁶

Los hombres en sociedad están unidos con una hermandad social, que los obliga a hacer por los demás sus hermanos, y esta unión feliz está confirmada con vínculos más fuertes por la caridad cristiana. Peligra la patria; todos corren a salvarla. A este entusiasmo glorioso, del que no hay poder capaz de triunfar, se ha debido siempre la libertad de los pueblos. El hombre que se sustrae de

¹⁴¹ Oración patriótica que con motivo de los gloriosos triunfos de nuestras armas en Chile dijo el doctor don Felipe de Iriarte párroco arzobispo de Charcas, emigrado en la ciudad de Tucumán, en 1817. Carranza, *El clero argentino de 1810 á 1830*, p. 256.

¹⁴² Sermón de acción de gracias al Todopoderoso, que en el solemne aniversario del 25 de mayo dijo en Catamarca Fray Pedro Luis Pacheco del orden de San Francisco, en el año 1817. Carranza, *El clero argentino de 1810 á 1830*, pp. 223-243.

¹⁴³ Oración patriótica que en el solemne día aniversario del 25 de mayo de 1815, celebrado en la ciudad de Tucumán dijo el doctor Pedro Ignacio de Castro Barros. Véase: Carranza, *El clero argentino de 1810 á 1830*, p. 108.

¹⁴⁴ Se trata del *Catecismo o despertador patriótico, cristiano y político, formado en diálogo para el conocimiento de la sagrada causa de la América del Sur; que se propone en recuperar su soberanía, su imperio, su independencia, su gobierno, su libertad y sus derechos*. Transcripción en: Sagredo Baeza, *De la Colonia a la República. Los catecismos políticos americanos, 1811-1827*, pp. 105-106.

¹⁴⁵ Exhortación cristiana a los hijos y habitantes de Buenos Aires el 30 de mayo de 1810 en la solemne acción de gracias por la instalación de sus Junta Superior Provisional de Gobierno por el doctor don Diego de Zabaleta. IEA, doc. 12.480. Publicado en: Martínez de Sánchez, *El valor de la palabra en sermones patrios. ¿Libertad o independencia?*, pp. 101-109.

¹⁴⁶ Oración patriótica que dijo el 25 de mayo de 1817 en la ciudad de Tucumán el doctor Felipe Antonio de Iriarte. Véase: Carranza, *El clero argentino de 1810 á 1830*, pp. 197-221.

él es un refractario, que quebranta criminal e infamemente el compromiso más solemne.¹⁴⁷

La homilética sagrada legitimó el orden político y sirvió también como crítica frente al régimen en declive. La fusión de retórica revolucionaria, discurso religioso y política no solo respaldó al poder vigente, sino que exaltó a figuras como Brown, Bolívar, San Martín y Belgrano, transformándolos en símbolos de libertad y sacrificio. Así, la oratoria sacra incorporó progresivamente el lenguaje político, en un proceso de convergencia entre fe y patriotismo que contribuyó a moldear una identidad colectiva, legitimando la causa emancipadora y consolidando un nuevo imaginario nacional.¹⁴⁸

El lenguaje político se infiltró gradualmente en la predicación, reflejando un cruce de influencias. Tras la Batalla de Cepeda y la caída del Directorio, comenzó la etapa de autonomías provinciales. La disolución del gobierno central en 1820, tras el fallido intento de organización unitaria, dio paso al autogobierno de las provincias. Entre 1820 y 1852, el caudillismo marcó un período de inestabilidad. Líderes carismáticos consolidaron su poder mediante la fuerza y alianzas estratégicas, asumiendo roles políticos, militares o religiosos según la región. Tras las guerras de independencia y civiles, estos jefes locales enfrentaron a las masas rurales contra las élites urbanas y las instituciones centrales heredadas del dominio hispánico.¹⁴⁹

En este contexto, tuvieron lugar episodios significativos como el asesinato del gobernador de Buenos Aires, Manuel Dorrego, un hecho que no pasó desapercibido en el púlpito. Estas tensiones quedaron caracterizadas en algunos relatos de la época como el siguiente:

Las persecuciones que sufrió el señor Dorrego no fueron bastantes, ni para intimidarlo ni para contener la acción de su muy acreditado patriotismo. Penetrado de los verdaderos principios, formo la heroica resolución de contrarrestar la tiranía defendiendo la ley; de contradecir la arbitrariedad, que siempre amenaza los derechos del hombre, y de sostener las garantías de los ciudadanos y la libertad de los pueblos.¹⁵⁰

Durante la época de Rosas, la relación entre fe y política alcanzó tal magnitud, que algunos la calificaron de “Iglesia Federal”. Ramos Mejía, en *Rosas y su*

¹⁴⁷ Oración dicha el 25 de mayo de 1824 en Salta, por el presbítero don Cayetano González. En: Carranza, *El clero argentino de 1810 á 1830*, p 314.

¹⁴⁸ Berdini, “Manuel Belgrano en sermones revolucionarios (Siglo XIX): El héroe clásico y el guerrero de la independencia”, pp. 74-84.

¹⁴⁹ Camareno, “Perspectivas historiograficas en torno al caudillismo argentino del siglo XIX”, pp. 10.

¹⁵⁰ Adolfo Carranza, *El clero argentino de 1810 a 1830*, vol. 2, Imprenta de M. A. Rosas, 1907, p. 285.

tiempo sostuvo que la federación, más que asemejarse a un partido se consagró como un sentimiento religioso y de providencia. Rosas acumuló títulos y honores como “Brigadier General”, “Restaurador de las Leyes”, “Héroe del Desierto” y hasta “Padre de la Patria”.¹⁵¹

Los líderes religiosos incorporaron el discurso político en sus sermones, presentándose como “buenos servidores de la Federación”. Se exaltaba la “santa causa federal” y se fusionaban las virtudes cristianas con el apoyo al régimen. Un ejemplo lo hallamos en el fraile franciscano Nicolás de Aldazor (1785-1866), una figura destacada en el ámbito eclesiástico, reconocido por su labor pastoral y su designación como el tercer obispo de Cuyo a partir de 1858.¹⁵² En uno de sus sermones, exaltó a Rosas, presentándolo como defensor de la Confederación y la causa americana. En su invocación a Cristo, pidió bendiciones para el “ilustre Magistrado”, describiéndolo como una “roca inquebrantable” y un “muro de bronce” frente a los enemigos, vinculando su poder con la estabilidad republicana y la libertad de América.¹⁵³

A pesar de su prolífica oratoria, Aldazor solo publicó un sermón: el elogio fúnebre de fray Francisco de Paula Castañeda. En él, evocó al año 1820 como una “época funesta que debe borrarse en la cronología de nuestros tiempos”, aludiendo a la caída del gobierno central y la inestabilidad política. Evitó detalles por temor a interpretaciones críticas, priorizando la solemnidad del homenaje. “Dejemos pues, dejemos que esta gloria se oculte con él en el sepulcro, y no mezclemos en una ceremonia instituida para honrar el pacífico sueño de los justos las funestas imágenes de la rebelión, y del desorden”.¹⁵⁴

Tras la derrota de Rosas en Caseros (1852), Argentina emprendió su organización constitucional. La sanción de la Constitución Nacional en 1853 marcó un hito para consolidar el orden institucional. En este proceso, la voz de Fray Mamerto Esquiú (1826-1883), quien llegaría a ser obispo de Córdoba en 1880, se alzó en su defensa. Su espiritualidad no lo llevó a la indiferencia política; al contrario, asumió su compromiso como un deber de “caridad política”.¹⁵⁵ Su influencia trascendió lo religioso, dejando una huella significativa en la política argentina. El 9 de julio de 1853, en la Iglesia Matriz de Catamarca, pronunció el célebre Sermón de la Constitución, instando al pueblo a respetar la nueva ley como garantía de unidad y estabilidad. Posteriormente, el 28 de marzo de 1854, conmemoró la instalación de las primeras autoridades

¹⁵¹ Ramos Mejía, *Rosas y su tiempo*, Tomo II.

¹⁵² Benito Moya y Torreblanca, “El entramado referencial de los sermones del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866). Cultura escrita y circulación de saberes en el ámbito rioplatense”.

¹⁵³ IEA, doc. 11652 f. 7 v.

¹⁵⁴ Nicolás fray Aldazor, *Elogio fúnebre del m. r. p. Fr. Francisco Castañeda, lector jubilado del Orden de San Francisco...*, pp. 25-26.

¹⁵⁵ Sánchez de Loria Parodi, *El pensamiento político de fray Mamerto Esquiú*, p. 79.

federales reafirmando su visión sobre el rol del pueblo y sus dirigentes en la construcción del país.¹⁵⁶ En sus palabras, destacó claramente la importancia de ambos en el proceso de edificación nacional:

Ved ahí la grandiosa perspectiva de vuestra organización, que esencialmente consta de sus leyes y del poder público, que las hace ejecutar. Respetad uno y otro, sofocando pasiones mezquinas de antipatías personales y de espíritu de partido. Sed justos, y Dios que es la vida de todas las cosas la dará muy larga y gloriosa a nuestra amada patria. Dios bendiga a la República Argentina ya su dignísimo presidente y vicepresidente constitucionales.¹⁵⁷

CONSIDERACIÓN FINAL

El análisis de los sermones en la transición del siglo XVIII al XIX en el Río de la Plata, muestra que el púlpito fue clave en la transmisión de creencias religiosas y la configuración de identidades sociales. A través de una combinación de tradición e innovación, los predicadores adaptaron sus discursos a los cambios políticos y sociales del momento.

Lejos de ser un monólogo, la predicación implicaba un diálogo implícito con la feligresía, que internalizaba y aplicaba los mensajes en su vida cotidiana. Este intercambio promovió la cohesión social y consolidó normas y valores compartidos en una época de transformación. Los predicadores, guiados por el principio de “enseñar, deleitar y mover”, adecuaban su mensaje a la sensibilidad de su audiencia, buscando persuadir y generar cambios de conducta.

Este proceso implicó un movimiento descendente, donde el predicador interpretaba los signos de su tiempo y adaptaba su discurso a la vivencia de los oyentes. A su vez, este movimiento daba paso a una interacción ascendente, donde la feligresía era interpelada para provocar un cambio en su comportamiento y la aceptación de un camino guiado por la religión.

Desde el púlpito, se estableció un vínculo vertical que orientaba a la sociedad hacia la virtud. Aunque la Iglesia enfrentó la crisis del sistema colonial, mantuvo su influencia, adaptándose a los nuevos escenarios políticos y contribuyendo a la construcción del Estado-nación. La religión siguió modelando la conducta social, funcionando como un eje de identidad colectiva.

En conclusión, la predicación actuó como un puente entre dos épocas, asegurando la continuidad y adaptación de la tradición religiosa en un contexto de cambio. Predicadores y fieles jugaron roles interdependientes en la

¹⁵⁶ Masserdotti, “El orden social y político en la obra del beato fray Mamerto Esquiú”, pp. 1-17.

¹⁵⁷ Ortíz, *El padre Esquiú, obispo de Córdoba; sus sermones, discursos, cartas pastorales, oraciones fúnebres, etc., correspondencia pública y privada, apuntes biográficos y corona fúnebre del ilustrísimo señor. Volumen I*, p. 37.

preservación y transformación del discurso religioso, consolidando su impacto en la vida pública y cultural del periodo.

FUENTES IMPRESAS

- Aldazor, Nicolás fray, *Elogio fúnebre del m. r. p. Fr. Francisco Castañeda, lector jubilado del Orden de San Francisco...*, Buenos Aires, Imprenta Republicana, 1833.
- Ameyugo, Francisco de, *Rethorica Sagrada y euangelica: ilustrada con la practica de diversos artificios rethoricos, para proponer la Palabra Diuina*, Madrid: por Andres Garcia de la Iglesia, a costa de Gabriel de Leon, 1673. Recuperado de: <https://catalog.hathitrust.org/Record/009306414>.
- Barcia y Zambrana, José de, *Despertador christiano divino y eucharistico de Dios Trino y Uno y de Iesu-Christo... en los mysterios de sus festiuidades... / su autor... don Ioseph de Barcia y Zambrana, Obispo de Cadiz*, Barcelona, por Vicente Suria, 1695.
- Calatayud, Pedro, *Doctrinas prácticas que solia explicar en sus misiones el V. P. Pedro de Calatayud...*, vol. primero, Madrid, Imprenta Benito Cano, 1797.
- Carranza, Adolfo, *El clero argentino de 1810 a 1830*, vol. 2, Imprenta de M. A. Rosas, 1907, recuperado de: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=txu.059173023615519&seq=301>.
- Carranza, Adolfo P. (ed.), *El clero argentino de 1810 á 1830*, Buenos Aires, Imp. de M. A. Rosas, 1907. Recuperado de: <http://archive.org/details/elcleroargentino1archgoog>.
- Covarruvias Orozco, Sebastián, *Del origen y principio de la lengua castellana, o Romance que oy se vsa en España / compuesto por el Doctor Bernardo Aldrete ... [Parte primera del Tesoro de la lengua castellana, o española; Parte Segunda ... / compuesto por el Licenciado Don Sebastian de Covarruvias Orozco...; añadido por el Padre Benito Remigio Noydens... de los PP. Clerigos Regulares Menores...]*, Madrid, por Melchor Sánchez, 1674.
- El Parnaso argentino: Antología de poetas del Plata desde los tiempos coloniales hasta nuestros días*. Maucci Hnos., 1845.
- García, Pantaleón, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*, Tomo I, Madrid, Imprenta Benito Cano, 1804. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/2027/wu.89092548619>.
- García, Pantaleón, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*. Vol. III, Madrid, por Gómez Fuentenebro y compañía, 1804.
- García, Pantaleón, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*. 6, volúmenes. Madrid, Imprenta de Collado, 1810.
- Granada, Luis de, *Los seis libros de la rhetorica eclesiastica o de la manera de predicar*, Barcelona, imprenta de Juan Jolis y Bernardo Pla, 1778. Recuperado de: <https://catalog.hathitrust.org/Record/009326263>.
- Ortiz, Alberto, *El padre Esquiú, obispo de Córdoba; sus sermones, discursos, cartas pastorales, oraciones fúnebres, etc., correspondencia pública y privada, apuntes biograficos y corona fúnebre del ilustrísimo señor; Volumen I*, Córdoba, Imprenta del comercio, 1883.

- Ramos Mejía, José María, *Rosas y su tiempo*, tomo II, Buenos Aires, F. Lajouane y ca., 1907, recuperado de: <http://archive.org/details/rosasysutiempo01mejgoog>.
- Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1726.
- Terreros y Pando, Esteban de, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, vol. Tercero, Madrid, Viuda de Ibarra, 1788, recuperado de: <https://apps.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>.
- Terrones Aguilar del Caño, Francisco, *Arte o instrucción y breve tratado que dize las partes que à de tener el predicador Evangelico: como à de componer el sermon: que cosas à de tratar en él, y en que manera las à de dezir*, Granada, Bartolomé de Lorenzana, 1617.

REFERENCIAS

- Annino, Antonio, “Imperio, constitución y diversidad en la América Hispana”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2008. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.33052>
- Aracil Varón, Beatriz, “Sobre el proceso de creación de un imaginario múltiple. América durante el período colonial” en *América en el imaginario europeo. Estudios sobre la idea de América a lo largo de cinco siglos*, San Vicente del Raspeig, Universidad de Alicante 2009, pp. 13-29.
- Arce Escobar, Viviana, “Los poderes del sermón: Antonio Ossorio de las Peñas, un predicador en la Nueva Granada del siglo XVII”, *Fronteras de la Historia*, vol. 14, núm. 2, 2009, pp. 342-67. DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.434>
- Ayroló, Valentina y Caretta, Gabriela, “Oficiar y gobernar. Apuntes sobre la participación política del clero secular de Salta y Córdoba en la pos-revolución”, *Andes*, núm. 14, 2003, pp. 1-18.
- Ayroló, Valentina, “El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2009. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.57521>.
- Ayroló, Valentina, *Funcionarios de Dios y de la república. Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*, Buenos Aires, Biblos, 2007.
- Azanza López, José Javier, “Imágenes emblemáticas para el adoctrinamiento regio: los sermones del predicador real José Barcía en la Corte de Carlos II”, *Potestas*, núm. 6, 2013, pp. 255-297. DOI: <https://doi.org/10.6035/Potestas.2013.6.11>
- Barral, María E. y Binetti, Jesús, “Las formas de la religiosidad católica: algunos desplazamientos en la primera mitad del siglo XIX”, *Catolicismo y secularización. Argentina en la primera mitad del siglo XIX*, Buenos Aires, Biblos, 2012, pp. 67-91.
- Benito Moya, Silvano y Torreblanca, María del Pilar, “El entramado referencial de los sermones del franciscano Nicolás Aldazor (1785-1866). Cultura escrita y circulación de saberes en el ámbito rioplatense”, *Hispania Sacra*, vol. 76, núm. 154, 2024, pp. 1-13. DOI: <https://doi.org/10.3989/hs.2024.1007>

- Benito Moya, Silvano, “Agradable a Dios y útil a los hombres”, *El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)*, Buenos Aires, Ediciones Castañeda, 2019.
- Benito Moya, Silvano, “El “deber ser” en la oratoria sagrada rioplatense (siglos XVIII y XIX)”, *Folia Histórica del Nordeste*, núm. 27, 2016, pp. 65-73.
DOI: <https://doi.org/10.30972/fhn.0271218>.
- Berdini, Javier, “Manuel Belgrano en sermones revolucionarios (Siglo XIX): El héroe clásico y el guerrero de la independencia”, *Investigaciones y Ensayos*, núm. 70, 2020, pp. 74-84.
- Blasco Vallés, Almudena, “Modelos de mujer en los sermones dirigidos a la sociedad barcelonesa del siglo XIII”, *Revista de poética medieval*, núm. 24, 2010, pp. 77-92.
- Bravo Arriaga, María, “Un sermón de profesión de monjas del siglo XVII: la retórica de la perfección”, *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, vol. 76, núm. 1, 2001, pp. 391-99. DOI: <https://doi.org/10.3406/carav.2001.1317>.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel, “La Iglesia en la España de los Austrias: una aproximación a las tendencias historiográficas”, *La Historia de la iglesia en España y el mundo hispano*, Universidad Católica San Antonio, 2001, pp. 191-208.
- Büschges, Christian, “Las leyes del honor. Honor y estratificación social en el distrito de la Audiencia de Quito”, *Revista de Indias*, vol. 57, núm. 209, 1997, pp. 54-84. DOI: <https://doi.org/10.3989/revindias.1997.i209.795>
- Calduch-Benages, Nuria, “Las mujeres bíblicas: rastreando sus huellas”, *Scripta Fulgentina*, año XVIII, núm. 35-36, 2008, pp. 7-22.
- Camareno, Hernán, “Perspectivas historiográficas en torno al caudillismo argentino del siglo XIX”, *Revista de Historia*, vol. 41, núm. 9, 2000, pp. 9-50.
- Cancino Cabello, Nataly y Astorga Poblete, Daniel, “El Sermón para La Conquista Espiritual Mapuche: La Propuesta de Luis de Valdivia (siglo XVII)”, *Revista de Letras*, vol. 62, núm. 2, 2022, pp. 121-36.
- Cancino Cabello, Nataly, “El sermón americano de conquista: una aproximación tipológica a propósito de la obra de Luis de Valdivia”, *Cuadernos de la ALFAL*, núm. 8, 2016, pp. 123-135.
- Carreño Rivero, Miryam, “El despertar de la conciencia cívico-política popular en los inicios de la España contemporánea: la politización de los sermones en la Guerra de la Independencia (1808-1814)”, *Revista de educación*, núm. 339, 2006, pp. 317-338.
- Cerdan, Francis, “La oratoria sagrada del siglo XVII: un espejo de la sociedad”, *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, 1998, pp. 23-44.
- Consigli, Julieta, “Notas de doctrina en sermones sobre la Virgen de Copacabana de Fr. Pantaleón García” en Martínez de Sánchez, Ana María, *Algunos sujetos y objetos de la oratoria sagrada en América colonial*, Córdoba, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) Unidad Ejecutora del CONICET - Programa de Estudios Indianos - Universidad Nacional de Córdoba, 2014, pp. 77-92.

- Di Stefano, Roberto, “El clero rioplatense y la revolución” en Schmidt, Peer; Dorsch, Sebastian; Herold-Schmidt Hedwig (eds.), *Religiosidad y clero en América Latina (1767-1850)*, Köln, Böhlau Verlag, 2011, pp. 185-210.
DOI: <https://doi.org/10.7788/boehlau.9783412214661.185>.
- Di Stefano, Roberto, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la Monarquía católica a la República rosista*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2004.
- Duby, Georges y Perrot, Michelle, *Historia de las mujeres*, vol. 3: Del Renacimiento a la Edad Moderna, Madrid, Taurus, 2000.
- Fernández Álvarez, Manuel, *Casadas, monjas, ramerías y brujas. La olvidada historia de la mujer española en el Renacimiento*, Espasa, 2002.
- Fonseca, Ezequiel, y Caraffini, Claudio, “De la sociedad colonial a la sociedad republicana: blancos, indios y negros”, *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos*, vol. 6, núm. 6, 2015, pp. 127-139.
- Fraschini, Alfredo, *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordubensis Societati*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2005.
- Frías, Susana, *Fray Cayetano Rodríguez. Correspondencia con el Doctor José Agustín Molina (1812-1820)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 2008.
- Gallego, José Andrés (ed.), *La Historia de la iglesia en España y el mundo hispano*. [1 ed. Publicaciones de la Cátedra de Ciencias Sociales, Morales y Políticas 1. Murcia] Madrid, Universidad Católica San Antonio; Asociación para el Estudio de la Doctrina Social, 2001.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Leer de la infancia a la vejez. El buen orden de las lecturas en la Colonia”, *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 21-54.
- González Fasani, Ana Mónica, “El Clero y la utilización del púlpito como instrumento político revolucionario”, *La política y lo político en tiempos de la Independencia*, Buenos Aires, Ediciones F.E.P.A.I, 2018, pp. 75-85.
- Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Paidós, 2000.
- Hampe Martínez, Teodoro, “La historiografía del libro en América hispana: un estado de la cuestión”, *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 55-72.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*, Michoacán, El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, 2003.
- Herrero Salgado, Félix, “Lectura y retórica en la oratoria sagrada española del Siglo de oro: teoría y práctica”, *Boletín de la Real Academia Española*, vol. 89, núm. 299, 2009, pp. 41-76.
- Huerta Vera, María Claudia, “Desde el sagrado púlpito y en exhortaciones privadas”: la circulación de información durante la guerra de Independencia peruana”, *Histórica*, vol. 44, núm. 1, 2020, pp. 125-158.
DOI: <https://doi.org/10.18800/historica.202001.004>.
- Iraceburu Jiménez, Maite, “Metáforas y contexto social en sermones del siglo XVIII”, *Príncipe de Viana LXXVII*, núm. 265, 2016, pp. 733-756.

- Larrañaga Zulueta, Miguel, “Sermón, sociedad y sacralización del orden social. Siglos XII-XIII” en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder*, Santander, Universidad de Cantabria, 2012.
- Lepe-Carrión, Patricio, “Predicación, verdad y sujeto colonial: genealogías de la obediencia en contexto mapuche”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, núm. 132, 2016, pp. 245-260.
DOI: <https://doi.org/10.16921/chasqui.v0i132.2720>
- López Soldevilla, Jerónimo, “Ilustración e Independencia en Nueva España. La construcción de la identidad”, tesis de Doctorado, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2009.
- Mantilla Sahagún, Luis Roberto, *Crítica al orden constitucional de 1857: la gobernabilidad a debate, 1871-1920*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2019.
- Mariluz Urquijo, José María, “La predicación rioplatense frente al poder durante el siglo XVIII”, *Revista de historia del derecho*, núm. 34, 2006, pp. 191-212.
- Mariluz Urquijo, José María, “La sociedad rioplatense del siglo XVIII a través de los sermones”, *Iudes et Magister. Miscelánea en honor al Pbro. Nelson. C. Dellaferrera I*, 2008, pp. 287-312.
- Martín Jiménez, Alfonso, “La retórica clásica al servicio de la predicación: “Los seis libros de la retórica eclesiástica” de Fray Luis de Granada”, *Retóricas y poéticas españolas (siglos XVI-XIX)*. L. de Granada, Rengifo, Artiga, Hermosilla, R. de Miguel, Milá y Fontanals, Universidad de Valladolid, 2000, pp. 11-46, recuperado de: <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/4150>.
- Martínez de Sánchez, Ana María, “El sermón: comunicación de derechos y valores en 1816”, *Épocas. Revista de Historia*, núm. 13, 2016, pp. 31-60.
- Martínez de Sánchez, Ana María, “Función social y religiosa del espacio y el tiempo devocional”, *Hispania Sacra*, vol. 55, núm. 111, 2003, pp. 255-284.
DOI: <https://doi.org/10.3989/hs.2003.v55.i111.172>.
- Martínez de Sánchez, Ana María, *El valor de la palabra en sermones patrios. ¿Libertad o independencia?*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba-Centro de Estudios Avanzados - Programa de Estudios Indianos, 2010.
- Masserdotti, Germán, “El orden social y político en la obra del beato fray Mamerto Esquiú. Consideraciones finales sobre la Argentina”, *Aequitas*, núm. 15, 2021, pp. 1-17.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel, “Predicación e Historia. Los sermones como interpretación de los acontecimientos”, *Criticón*, núms. 84-85, 2002, pp. 277-293.
- Page, Carlos, *El tratado sobre la provincia jesuítica del Paraguay del P. Pedro de Calatayud y sus descargos contra el anti jesuitismo* / Estudio introductorio, edición crítica y notas, Córdoba, Báez Ediciones, 2022.
- Pérgolis, Juan Carlos, *La plaza. El centro de la ciudad*, Bogotá D.C., Universidad Católica de Colombia, Universidad Nacional de Colombia, 2002.
- Pita Pico, Roger, “Sermones patrióticos en la Independencia de Colombia: apuntes sobre su edición crítica”, *De la pluma a las letras de molde Análisis de manuscritos y ediciones principes de la Edad Moderna*, 2023, pp. 163-180.
DOI: <https://doi.org/10.1515/9783111034263-008>

- Ramírez Trejo, Arturo E., “La retórica novohispana: origen, desarrollo y doctrina (siglos XVI-XVIII)”, *Nova tellus*, vol. 30, núm. 1, 2012, pp. 149-165.
DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.nt.2012.30.1.408>
- Ríos Espinosa, María Cristina, “Mecanismos de control en la vida conventual femenina en la Nueva España”, *EN-CLAVES del pensamiento*, núm. 30, 2021, e408.
DOI: <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i30.408>
- Ríos Saloma, Martín Federico, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 37, 2009, pp. 97-137. DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24485004e.2009.37.15309>
- Rípodaz Ardanaz, Daisy, “Los sermones cuaresmales a la audiencia de Buenos Aires y su propuesta de oidor ideal”, *Revista Chilena de Historia del Derecho*, núm. 12, 1986, pp. 263-273. DOI: <https://doi.org/10.5354/rchd.v0i12.24959>
- Sagredo Baeza, Rafael, *De la Colonia a la República. Los catecismos políticos americanos, 1811-1827*, Madrid, Fundación Mapfre-Prisma Histórico, 2009.
- Salvatore, Ricardo, “Fiestas federales: representaciones de la República en el Buenos Aires rosista”, *Entrepassados*, núm. 11, 1996, pp. 1-34.
- Sánchez de Loria Parodi, Horacio, *El pensamiento político de fray Mamerto Esquiú*, XXXVI Semana Tomista. Intérpretes del pensamiento de Santo Tomás, Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, 2011.
- Sanguinetti, Joaquín, “La oratoria sagrada y la cultura política de entreguerras en Argentina: el caso del Presbítero Juan Bernardino Lértora”, *Temas de historia argentina y americana*, vol. 2, núm. 32, 2024, pp. 129-152.
DOI: <https://doi.org/10.46553/THAA.32.2.2024.p129-152>
- Serna, Justo, y Pons, Analet, *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, Ediciones Akal, 2005.
- Silvestre Miralles, Alicia, “La ‘subida del monte Carmelo’ de San Juan de la Cruz y el umbral de la traducción”, tesis de Doctorado, Universidad de Salamanca, 2014.
DOI: <https://doi.org/10.14201/gredos.127881>
- Suárez Figueroa, Naudy, “¿De una ‘república cristiana’ a una ‘república de cristianos’? Religión y política en el proceso de independencia latinoamericana (1810-1830)”, *Historia General de América Latina*, Madrid, UNESCO, 2003, pp. 471-504.
- Terán Fuentes, Mariana, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo XVIII*, México, Instituto Zacatecano de la Cultura, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2002.
- Tijeras Pérez, Noelia, “Mujeres y desigualdad social en Apuleyo: condiciones jurídicas y sociales”, tesis de Maestría en Estudios de Género, Universidad de Almería, 2011.
- Traslosheros, Jorge, “Sermones manuscritos en honor de la Virgen de Guadalupe”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 22, 2000, pp. 141-163.
DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2000.022.3508>
- Urbano, Alonso del Campo, *Vida y obra de fray Luis de Granada*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2005.

- Urrejola Davanzo, Bernarda, “Retórica sagrada y representación de la Monarquía Católica en Nueva España (1621-1759)”, tesis de Doctorado, El Colegio de México, 2013.
- Urrejola, Bernarda, “El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico. Acercamiento metodológico”, *Revista chilena de literatura*, núm. 82, 2012, pp. 219-247.
DOI: <https://doi.org/10.4067/S0718-22952012000200012>.
- Vergara Castro, Luz Elena, “Los manuscritos novohispanos: patrimonio tangible, memorias de puño y letra”, *Fuentes*, vol. 12, núm. 54, 2018, pp. 33-39.
- Villegas Paredes, Gladys, “Diferencias léxico-semánticas de documentación escrita en las diferentes órdenes religiosas del siglo xvii español”, tesis e Doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2008.
- Vitulli, Juan, “Cuatro formas de construir un predicador en América: Notas para un estudio sobre las conexiones entre predicación barroca y discurso criollo en el siglo xvii”, *Orbis Tertius*, vol. 26 núm. 34, 2021, pp. 1-14.
DOI: <https://doi.org/10.24215/18517811e218>