

FE DE ERRATAS

Por un error involuntario se ha adjudicado a Wilson González Demuro y Cecilia Robilotti la autoría del artículo “Iglesia y crisis monárquica en el río de la Plata al finalizar la época colonial. Un caso: Montevideo y cura vicario Juan José Ortiz (1783-1815)”, publicado en el *Anuario* 62/1, págs. 161-180. El autor es sólo Wilson González Demuro.

Consejo de Redacción

Iglesia y crisis monárquica en el Río de la Plata al finalizar la época colonial. Un caso: Montevideo y su cura vicario, Juan José Ortiz (1783-1815)

Wilson González Demuro y Cecilia Robilotti
Universidad de la República, Montevideo

Este trabajo pretende contribuir al estudio de la Iglesia rioplatense en las postrimerías del orden colonial. Constituye un avance de investigación sobre la vida de Juan José Ortiz, cura vicario de Montevideo que realizó grandes esfuerzos por difundir el catolicismo y se plegó a la revolución en 1810, generando serios conflictos entre las autoridades religiosas y políticas. Ortiz fue un caso de “cura rebelde”, que a diferencia de muchos integrantes del clero residente en la Provincia Oriental, no revistió en el sector más radical de la insurrección sino entre los partidarios del gobierno centralista de Buenos Aires.

PALABRAS CLAVE: Iglesia rioplatense, época colonial, revolución, “curas rebeldes”.

The purpose of this paper is to contribute to the study of Río de la Plata church at the end of colonial order. It is a research advance on the life of Montevideo’s vicar priest Juan José Ortiz, who made a great effort to spread the catholicism and joined revolution in 1810, causing serious conflicts between political and religious authorities. Ortiz was a case of a “rebel priest”, that unlike many members of the resident clergy in the Provincia Oriental supported not the radical party but Buenos Aires centralist government.

KEYWORDS: Río de la Plata church, colonial period, revolution, rebel priests.

La historiografía rioplatense y los temas religiosos

En las últimas décadas los investigadores uruguayos han comenzado a interesarse más sostenidamente por los temas vinculados a la historia religiosa. Si se evalúa la anterior producción historiográfica uruguaya sobre estos temas, se arriba sin muchas dificultades a la conclusión de que, en general, se ha tendido a valorar estas cuestiones como secundarias, reservando su tratamiento más bien a los autores directa o indirectamente ligados a la Iglesia Católica. A lo largo del siglo XX se fue desarrollando en la cultura uruguaya una suerte de “laicismo ambiente” que si bien aportó notables beneficios en muchos órdenes de la vida nacional, significó desde otros

puntos de vista una infravaloración y hasta un ostensible desdén por algunos elementos culturales de indiscutible importancia en la configuración de nuestra sociedad. Naturalmente, el estudio del pasado acusó el impacto del fenómeno: hace más de dos décadas Carlos Zubillaga y Mario Cayota hacían notar la existencia de un hueco en la producción de conocimiento histórico en lo tocante a temas religiosos, considerando este vacío “fruto de una acción proselitista, más que científica”;¹ aunque en otro escenario la historiografía argentina atravesó una situación en cierto modo similar.

Pero en los últimos tiempos han ido apareciendo en el Río de la Plata los resultados de diversas investigaciones, que de diferentes formas vienen modificando el panorama. Junto a los abordajes de corte individual se destacan crecientes esfuerzos institucionalmente más orgánicos, aunque es en la Argentina donde los avances han sido mayores. En un ámbito académicamente tan importante como el Instituto de Investigaciones Históricas “Dr. Emilio Ravignani” de la Universidad de Buenos Aires, ha funcionado a partir de 1996 el “Grupo de Estudio sobre Historia de la Iglesia, siglos XVIII y XIX”. En ese año se creó dentro del mismo instituto el “Grupo de trabajo y discusión *Religión y sociedad en la Argentina contemporánea*”. Los resultados de lo allí producido son muy estimulantes, y a la vez que actualizan y profundizan el conocimiento sobre el fenómeno religioso como hecho social e históricamente relevante (nótese la asociación entre “Religión y sociedad...”), ponen al descubierto un ancho campo aún abierto a estudios de este tipo.

En Uruguay, siempre en términos generales, puede decirse que desde los años finales de la dictadura de 1973-1985 la apertura hacia esta materia se ha hecho más tangible. Antropólogos y sociólogos han mostrado mayor interés por “lo religioso”, en sentido amplio. En materia de producción estrictamente historiográfica, cabe apuntar que el número de publicaciones sobre estos temas sigue sin ser muy alto, aunque muchas de ellas constituyen un valioso aporte al desarrollo de nuestra disciplina. Cabe recordar aquí algunas que constituyen verdaderos hitos recientes: la citada *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1895-1919)*, de Carlos Zubillaga y Mario Cayota (1982); la breve pero sustanciosa *Iglesia Católica y burguesía en el Uruguay de la modernización (1860-1900)*, de José Pedro Barrán (1988); una muy fáctica, apologética pero útil *Historia de la evangelización en la Banda Oriental (1516-1810)*, obra

¹ Zubillaga, Carlos - Cayota, Mario: *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1895-1919)*, tomo I, Montevideo, CLAEH, Serie Investigaciones n.º 26, 1982, pág. 5.

colectiva dirigida por Mario Cayota (1994); *La búsqueda de lo maravilloso. San Cono y otras devociones populares*, interesantísima investigación de Roger Geymonat y Alejandro Sánchez (1996); *La secularización uruguaya (1859-1919)*, de Gerardo Caetano y Roger Geymonat (1997); y dos muy logrados trabajos de 1998: *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay: 1730-1900*, de José Pedro Barrán, y el injustamente poco difundido *El catolicismo popular en Uruguay. Una aproximación histórica*, de Tomás Sansón. Este breve e incompleto inventario permite dejar constancia de dos cosas: por un lado, el crecimiento del número de investigaciones sobre esta materia, y por el otro, la diversidad de aspectos que supone lo religioso.

El presente trabajo² es un avance de una investigación de mayor aliento sobre cuestiones como religiosidad y vivencias de la muerte en Montevideo durante la etapa finicolonial, que junto con otros colegas vengo desarrollando en el marco del proyecto *Cultura material, mentalidades y vida cotidiana en las sociedades urbanas del Río de la Plata, 1790-1860*.³ En este caso, la atención se centra en Juan José Ortiz, quien fuera cura vicario de Montevideo por más de tres décadas en el tramo final de la etapa hispánica. Este singular clérigo, pese a ser una figura relevante para la historia social y religiosa rioplatense, es poco conocido y, en general, escasamente tenido en cuenta por nuestra historiografía. Se ensayará aquí un acercamiento a su condición de “cura de transición”, además de la posible incidencia de su marcada personalidad sobre su gestión.⁴

El escenario

En 1730 se completó la etapa fundacional de Montevideo con dos hechos: la instalación del Cabildo, el 1 de enero, y la asunción como primer cura párroco de José Nicolás Barrales, en abril. Desde entonces y hasta la extinción del dominio español, la ciudad contó con 3 curas vicarios

2 Presentando con modificaciones en las “III Jornadas Internas del Departamento de Historia Americana”, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (en adelante FHCE-UDELAR), 28 de setiembre y 1 de octubre de 2004.

3 Departamento de Historia Americana, FHCE – UDELAR, Montevideo. El proyecto está dirigido por el Dr. Arturo Ariel Bentancur, que también participa como investigador junto a la Lic. Andrea Bentancor Bossio y quien suscribe.

4 Agradezco al Dr. Carlos Zubillaga las sugerencias y comentarios formulados a una versión anterior de este artículo.

propietarios (es decir, que alcanzaron esa condición por concurso): Barrales (hasta 1764), Felipe Ortega y Esquibel (1770-1778), y Juan José Ortiz (1783-1815). Varios sacerdotes ejercieron como vicarios interinos en los períodos intermedios.

En la sociedad católica colonial, los curas párrocos desempeñaron siempre un papel relevante en todo el continente americano. Para reflexionar sobre este elemento es necesario tener en cuenta un elemento central del patrón de asentamiento urbano seguido por el colonizador español; esto es, las “iglesias matrices”. Ellas fueron focos de irradiación cultural y religiosa y bases fundadoras de nuevas parroquias o viceparroquias, de acuerdo con las necesidades de una población que crecía lenta pero sostenidamente. Precisamente, el año 1730 marcó el inicio de la expansión territorial de la Iglesia rioplatense, cuando además de la parroquia montevideana fueron fundados los primeros seis curatos rurales en torno a la ciudad de Buenos Aires.⁵ En la Banda Oriental,⁶ el proceso análogo tuvo lugar entre el último cuarto del siglo XVIII y la primera década del XIX; de 1772 a 1805 se fundaron varias parroquias dentro y fuera de la jurisdicción de Montevideo: Canelones, Florida, San José, Minas, Porongos, San Carlos, Maldonado, Mercedes, Paysandú, Durazno y Melo, y vice parroquias como la de San Juan Bautista (posteriormente denominada Santa Lucía), sumado a los numerosos oratorios y capillas particulares creados en el sur del actual territorio uruguayo durante este período. Esta productividad fundacional nos acerca al creciente proceso de complejización de la sociedad rioplatense tardocolonial, directamente vinculado a la fundación del virreinato en 1776. Buenos Aires y Montevideo, a escalas y ritmos diferentes, vivieron por ese entonces su mejor momento, en tanto se incrementó fehacientemente la importancia económica, demográfica y geopolítica de esta zona del continente.⁷

5 Di Stefano, Roberto: “Pastores de rústicos rebaños. Cura de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, n.º 22, 2do. semestre de 2000, pág. 10.

6 Recuérdese que la Banda Oriental era antes de iniciarse la revolución de independencia (cuando pasó a constituirse en Provincia Oriental) un territorio mal delimitado que actualmente ocupan la República Oriental del Uruguay y una parte del extremo sur del Brasil. Por extensión, se denomina “oriental” al territorio uruguayo y “orientales” a sus habitantes.

7 Para el caso de Buenos Aires y su territorio adyacente, véase Halperin Donghi, Tulio: *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*, Siglo XXI, México, 1979, págs. 41-75; para el caso montevideano, Bentancur, Arturo: *El puerto colonial de Montevideo. Tomo 1: Guerras y apertura comercial: tres lustros de crecimiento económico, 1791-1806*, Departamento de Publicaciones de la FHCE-UDELAR, Montevideo, 1997.

En todos los casos, las parroquias resultaban fundamentales desde el punto de vista social, en el más amplio sentido. Sabido es que todo lo concerniente a registros de casamientos, bautismos y defunciones les estaba reservado, y que cumplían una importante tarea económica como recaudadoras de impuestos tales como diezmos y primicias. El cura párroco era además uno de los escasos, y en ocasiones el único individuo letrado de su comunidad. En términos generales, aunque su nivel de instrucción no necesariamente era muy elevado, su formación le ubicaba por encima del promedio entre los miembros de su grey. En tanto representante de Dios, su autoridad era indiscutida, sin olvidar que sus mayores conocimientos (reales o imaginados) lo convertían algunas veces en educador, boticario o médico.⁸

El principal beneficio eclesiástico al que un sacerdote podía aspirar en la Banda Oriental era el vicariato de la Iglesia Matriz de Montevideo (llamada simplemente “la Matriz” por los habitantes de la ciudad, incluso en la actualidad). Aunque no se encontraba aislada, sí estaba claramente alejada de Buenos Aires, ciudad sede de una diócesis poco conectada con las máximas autoridades de Roma.⁹ Los párrocos de Montevideo podían gozar de una relativa autonomía funcional, ventaja más evidente todavía en los curatos rurales de la ribera norte del Plata. Por otra parte, en términos comparativos, nuestra ciudad creció muy rápidamente en la segunda mitad del siglo XVIII; mientras que entre 1744 y 1810 la población bonaerense se multiplicó (según distintas mediciones) por cuatro o por seis, alcanzando la cifra de algo más de 61.000 habitantes,¹⁰ la de Montevideo aumentó siete veces pero en un período menor, de 1769 a 1810, llegando a casi 11.500 habitantes.¹¹ La intensa actividad comercial del último tramo de ese siglo fue determinante en la aceleración demográfica.

Derivaban de allí interesantísimos beneficios para el párroco de la Matriz, pues una mayor cantidad de fieles con mejores ingresos significa-

8 Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris: *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo/Mondadori, Buenos Aires, 2000, pág. 57.

9 Di Stefano añade que entre mediados del siglo XVIII y el inicio de la revolución, hubo solamente dos informes elevados por el obispado bonaerense a la sede papal; “en la América española colonial [agrega], el papa y la curia romana eran para la mayor parte de la gente entidades abstractas” (“Entre Dios y el César: el clero secular de Buenos Aires de las reformas borbónicas a la Revolución de Independencia”, en *Latin American Research Review*, 35:2, 2000, pág. 153).

10 Socolow, Susan: “Buenos Aires en tiempo de la independencia”, en Ross, Stanley y McGann, Thomas: *Buenos Aires, 400 años*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1985, pág. 33.

11 Bentancur: *El puerto...*, págs. 111 y 148.

ba más recaudación por concepto de “derechos de pie de altar”; es decir, aquello que se cobraba por la administración de los sacramentos. Asimismo, el caudal de las limosnas también estaba atado a la cantidad de devotos y su capacidad contributiva. Pero eso no es todo: en 1761, el Cabildo había aprobado especialmente una *congrua*, o ingresos fijos, de 2000 pesos anuales para el titular de la Matriz,¹² cifra nada despreciable si se la compara con los salarios de otros funcionarios o de algunos trabajadores especializados de la región. Por ejemplo, el administrador general de la Aduana y el oficial mayor del resguardo de Montevideo tenían fijados los ingresos en 1300 y 700 pesos anuales, respectivamente,¹³ mientras que en Buenos Aires, en la primera década del siglo XIX los maestros supervisores de carpintería o herrería (los más calificados) podían percibir en el mejor de los casos 720 y 600 pesos anuales, también respectivamente.¹⁴

Consideremos también, para cerrar esta breve introducción, ciertos aspectos de la vida institucional de aquella pequeña pero activa ciudad portuaria, que sobredimensionaban la importancia de su párroco. En lo que a organización eclesiástica se refiere, Montevideo no contó en tiempos coloniales con monasterios, conventos femeninos o universidad. Solamente estaban allí el cura vicario y —expulsados los jesuitas— los franciscanos.¹⁵ El vicario se ocupaba, directa o indirectamente, de toda la actividad pastoral, de colectas y celebraciones de distinto tipo; testadores y fundadores de obras pías como memorias de misas o capellanías, lo nombraban albacea o patrono; los integrantes del Cabildo le dirigían frecuentes consultas, y hasta sus contactos políticos eran a veces requeridos por quienes necesitaban alguna gestión a nivel gubernamental.¹⁶ Y todo ello, durante períodos a

12 Barrán, José Pedro: *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay (1730-1900)*, EBO, Montevideo, 1998, pág. 117.

13 Archivo General de la Nación, Montevideo – Fondo ex Archivo General Administrativo (en adelante AGN-EAGA), “Razón de los empleados de Aduana y Resguardo de Montevideo”, año 1795, 159/77.

14 Johnson, Lyman: “Salarios, precios y costo de vida en el Buenos Aires colonial tardío”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, n.º 2, 1er. semestre de 1990, pág. 141.

15 Bazzano, Daniel y otros: *Breve visión de la Historia de la Iglesia en el Uruguay*, OBSUR – Librería San Pablo, Montevideo, 1993, pág. 17.

16 Un ejemplo: en 1800, el provisor y vicario del obispado de Buenos Aires, Francisco Tubau y Sala, escribió a Ortiz solicitándole “que se interes[ara] cuanto [fuer]a posible para conseguir” que las autoridades montevidéanas concedieran al francés Carlos Armando Lepelley su licencia como piloto; el navegante había prometido casarse con “una niña” de la ciudad, lo cual parecía garantizar su afinamiento y hacer viable la gestión. AGN - Fondo Archivos Particulares (en adelante AGN-AAPP), Carta de Francisco Tubau a Juan José Ortiz, Buenos Aires, 11 de junio de 1800, 3, 2, 2.

veces muy largos: 34 años en el caso de Barrales, y 32 en el de Ortiz. Juntas, ambas trayectorias cubren más de dos tercios de toda la historia de la Iglesia montevideana en tiempos coloniales.

Tres momentos en la trayectoria de Juan José Ortiz como párroco montevideano

Es poco lo que se conoce de la vida de Ortiz. Disponemos para su estudio de documentos muy dispersos que contienen informaciones fragmentarias; además, no abundan las piezas de su autoría, y muchas de las existentes son meras formalidades burocráticas. El relevamiento practicado permite ensayar con más certeza una aproximación a algunos momentos clave de su vida. Se intentará en lo que sigue fijar la atención en tres de esos momentos, para delinear determinadas facetas personales y el contexto histórico-religioso en el que le tocó desarrollar su labor. La investigación en curso procura profundizar el conocimiento de estos y otros tramos de su peripecia vital.

No existen dudas sobre el lugar de nacimiento de Ortiz, aunque sí sobre la fecha. Proveniente de Buenos Aires (ciudad en la que permaneció toda su familia),¹⁷ algunas fuentes señalan que nació “alrededor de 1757”,¹⁸ mientras otras sitúan el hecho “en 1759”.¹⁹ De acuerdo con esto en 1776, es decir, entre los 17 y 19 años de edad, figuraba como estudiante del tercer curso de Teología en el Colegio “San Carlos” de Buenos Aires.²⁰ Contamos con una carta escrita por el presbítero José Manuel Pérez Castellano, que en 1787 informaba que el nuevo párroco montevideano era “un mozo que no llega a treinta años”.²¹ La edad de Ortiz al hacerse cargo de la principal parroquia de la Banda Oriental rondaría, pues, entre los 24 y los 26 años. Pérez Castellano lo encontraba “tan

17 AGN - Archivo Judicial - Fondo Protocolos de Escribanía Pública (en adelante AGN-AJ-PEP), Testamento largo del Pbro. Juan José Ortiz, Montevideo, 17 de abril de 1815, págs. 169-173.

18 Astigarraga, Luis: *El clero de 1800 en la Banda Oriental*, Ministerio de Educación y Cultura – Museo Histórico Nacional, Montevideo, ¿1985?, pág. 178.

19 Betti, José: *La vieja Iglesia Matriz*, Comité Parroquial de la Unión Católica Metropolitana, Montevideo, 1912, pág. 32.

20 Astigarraga: *El clero de 1800...*, pág. 178.

21 Pérez Castellano, José Manuel: *Selección de escritos. Crónicas históricas, 1787-1814*, Colección de Clásicos Uruguayos - Biblioteca Artigas, Montevideo, vol. 130, 1968, pág. 30.

maduro y juicioso en su porte, que puede servir de modelo de curas. Cumple perfectamente con todas las obligaciones de su empleo [...]. Su elección fue del cielo”, y agregaba que en todas sus actividades desplegaba una gran energía espiritual,²² hecho que contrastaría fuertemente (de acuerdo con lo informado por Pérez Castellano) con la notoria debilidad física mencionada en otros documentos.²³

Sin extremar en especulaciones, puede suponerse que nuestro personaje contó con un importante respaldo diocesano o político para acceder a su puesto en la Matriz. En este plano, Montevideo no configuraba un caso diferente al del resto del mundo católico hispánico, en el que la movilidad clerical solía estar acotada y muy supeditada a las vinculaciones políticas, más que a la acumulación de méritos de los religiosos.²⁴ En nuestra región resultaban decisivas, pues, las intervenciones del obispo y del virrey o del gobernador de determinada jurisdicción en el proceso de selección entre los aspirantes a los beneficios más seductores,²⁵ y Ortiz —un desconocido en Montevideo hasta 1783— desplazó en la puja por la titularidad de la principal iglesia montevideana al propio Pérez Castellano, sacerdote montevidiano que en 1783 ya contaba con una extensa trayectoria en esta ciudad, siendo inclusive poseedor de bienes inmuebles.²⁶ Pese a no ser vecino, el nuevo vicario se destacaría rápidamente por su gran energía y su fuerte temperamento. Poco después de su llegada (el 1 de enero de 1783) habría de encontrarse con un problema severo: la precariedad física del templo a cuyo cargo debía ponerse.

22 *Ibidem*, págs. 30-31.

23 En un informe del Cabildo elaborado a pedido del propio Ortiz en 1804, consta que el párroco había trabajado intensamente por la causa del catolicismo “en tanto no se lo impidi[ó] el débil estado de su física constitución [y] despreciando siempre los riesgos a que expuso sin cesar su quebrantada salud con [...] fatigas propias de su muy distinguido celo”. El propio Ortiz, como se señala en otra parte de este trabajo, hizo mención alguna vez a la fragilidad de su salud. AGN-AAPP, “Solicitud y Certificado de las actuaciones del P. Juan José Ortiz” (copia fiel), 14 de diciembre de 1804, 332, 3, 22-22v.

24 El panorama español en esta materia (en lo sustancial, similar al americano) ha sido bien sintetizado por Morgado García, Arturo: *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2000, págs. 68-70.

25 “Al vaciar una parroquia se realizaba el concurso y la oposición entre los aspirantes y el tribunal —conformado por eclesiásticos representantes del obispo, del cabildo catedral y de la autoridad política— elegía tres candidatos considerando sus méritos. A partir de la terna el vicepatrono [virrey o gobernador] presentaba su candidato al ordinario —al obispo o al cabildo en sede vacante—, y éste, de no existir reparos, le concedía la colación canónica del beneficio. Se decía entonces que el párroco poseía su beneficio en ‘propiedad’” (Di Stefano – Zanatta: *Historia de la Iglesia...*, págs. 50-51).

26 Pérez Castellano: *Selección de escritos...*, pág. 31.

a) *La construcción de la nueva Iglesia Matriz*

En efecto, la maltrecha edificación original de la Matriz comenzó a sufrir derrumbes parciales en 1764. Dos años después de la llegada de Ortiz, el síndico procurador del Cabildo denunciaba el “estado ruinoso”²⁷ de la vieja iglesia, hasta que en 1788 se derrumbó completamente. Para entonces ya estaban elaborados los planos de un nuevo templo que el párroco había solicitado.²⁸ El derrumbe aceleró el proceso de la nueva edificación, aunque no eliminó las dificultades para su avance. Impulsados por su cura vicario, los vecinos elevaron solicitudes de apoyo económico a varios niveles para dicha obra. Las primeras proyecciones establecían (según informe citado en una Real Orden del 16 de enero de 1799) que el costo total del nuevo templo ascendería a más de 69.000 pesos, de los cuales (según las disposiciones vigentes) el monarca debía aportar la tercera parte. En enero de 1791 Carlos IV ordenó a la Real Hacienda y al virrey Arredondo, en Buenos Aires, evaluar la posibilidad de abaratar dicha construcción. Ya entrado 1792 se hizo saber al monarca que “no era posible en aquel estado moderar el costo [del nuevo edificio] sin causarle deformidad”, puesto que desde finales de 1790 las obras estaban en marcha. La población de la ciudad alcanzaba a esa altura, según el mismo informe, “nueve mil almas sin la Tropa, Marinería, y Transeúntes”, y el nuevo templo estaría en condiciones de “contener devotamente dos mil personas”, esto es, casi el 22% de la población de Montevideo, cifra realmente elevada que hacía muy ambicioso el proyecto. Se recordaba, asimismo, que una inversión “en obras pías” como la que se esperaba de parte del rey, era “tan necesaria y recomendable” como ninguna otra. Carlos IV accedió a lo solicitado, pero exhortando a las autoridades locales a extremar el ahorro y procurar que los vecinos incrementaran el caudal de las limosnas.²⁹ Es importante recordar que en esa década final del siglo XVIII se agudizó la ofensiva monárquica sobre los privilegios eclesiásticos; la reticencia a liberar los fondos para la Matriz se encuadra, pues, en ese nuevo esquema de relación entre las autoridades políticas y religiosas.

Fue así que resultó imprescindible complementar esta partida con unos ingresos que surgían, en no menor medida, del fervor católico de la sociedad montevideana, acicateada por su principal pastor. Aunque la

27 Barrios Pintos, Aníbal – Reyes Abadie, Washington: *La Ciudad Vieja*, Montevideo, serie “Los barrios de Montevideo”, n.º IX, Intendencia Municipal de Montevideo, tomo 1, 1997, pág. 85.

28 Betti: *La vieja Iglesia...*, pág. 32.

29 Real Orden, 16 de enero de 1799, AGN-EAGA, libro 459, año 1799, circular número 2.

Corona vaciló a la hora de aportar los dineros como la normativa estipulaba, anunciando que lo haría “siempre que [...] las urgencias del Estado no exi[gier]an su pronto destino a otro objeto”,³⁰ finalmente liberó los 23.000 pesos comprometidos.³¹ Sin embargo, el costo final de la obra estuvo largamente por encima de los cálculos iniciales: concretamente, la cifra se ubicó “muy cerca de doscientos mil pesos”, monto que según el Cabildo, Ortiz “supo buscar únicamente entre el vecindario [...] pues todos concurrieron con gusto a dar cuantiosas limosnas.”³²

En efecto, la alianza entre el carácter tesorero del cura párroco (tesorero e irritable, como se verá después), que llamaba a los fieles a contribuir, y la importancia que la Matriz tenía para ellos acarrió donaciones de 100,³³ 300³⁴ y 500 pesos,³⁵ así como otras mucho menores, de 25³⁶ y 20 pesos,³⁷ y algunas de solamente cuatro reales.³⁸ Por su parte, la Casa de Comedias realizó desde su surgimiento una función anual a beneficio de la Iglesia.³⁹ El 17 de agosto de 1791, el gremio de hacendados decidió donar medio real por cada cuero orejano comercializado y un cuartillo por cada uno de los marcados, mientras que el vecindario ofreció aportar dos reales por cada res consumida; la coordinación de la campaña de recolección de fondos quedó, según acordaron los cabildantes, a cargo del vicario.⁴⁰ Con el mismo fin, dieciséis corridas de toros sumaron otros 1.120 pesos a los fondos para la construcción de la Matriz.⁴¹

30 *Ibidem*.

31 “Solicitud y Certificado...”, f. 23.

32 *Ibidem*.

33 AGN-AJ-PEP, Testamento de Isabel Zambrano, 18 de setiembre de 1797; Codicilo de Francisco Hernández, 16 de agosto de 1798, 1797, 2, 525, y 1798, 2, 486 v. Algunos de los datos extraídos de la documentación testamentaria que aparecen citados en este párrafo corresponden a una investigación previa de Arturo Bentancur.

34 AGN-AJ-PEP, Testamento de Gabriel de Saa, 3 y 7 de junio de 1806.

35 AGN-AJ-PEP, Testamento de Ramón Pasquali y José Furriol por Felipe Pérez, 30 de abril de 1790; Testamento de Mateo Vidal, 26 de diciembre de 1803, 1790, 192, y 1803, 2, 806.

36 AGN-AJ-PEP, Testamento (cerrado) de Andrés Freire, 29 de setiembre de 1810, 1811, 1, 291.

37 Se trataba de una limosna que se ofrecía “por la sepultura, aplicada a la fábrica de la Santa Iglesia Matriz”. AGN-AJ-PEP, Testamento de Domingo Bauzá, 1 de marzo de 1792, 1792, 1 (II), 68 v.

38 AGN-AJ-PEP, Testamento de Juan Ignacio de Macuso, 10 de junio de 1809, 1809, 1, 441.

39 AGN-AJ-PEP, Testamento (cerrado) de Manuel Cipriano de Melo, 14 de mayo de 1813, 1813, 2 (Escribano del Cabildo), 115.

40 AGN, Acuerdo del Cabildo de Montevideo, 17 de agosto de 1791, *Revista del Archivo General Administrativo*, n.º 4, Montevideo, 1890, págs. 440-443. La forma de recaudar y administrar el dinero fue acordada un mes después: Acuerdo del Cabildo de Montevideo, 7 de setiembre de 1791, en *Acuerdos del extinguido Cabildo de Montevideo*, volumen 17 [anexos], Montevideo, 1942, págs. 419-422.

41 Canessa, Marta: “La Iglesia Matriz de Montevideo”, en AA.VV., *La Iglesia en el Uruguay*, Cuadernos del ITU, n.º 4, Instituto Teológico del Uruguay, Montevideo, 1978, pág. 213

Ortiz no sólo no dejó pasar la más mínima oportunidad de aumentar los ingresos de su iglesia, sino también se encargó de demostrar que, en tanto estuviera a su alcance, evitaría que éstos disminuyeran. En noviembre de 1790 comenzaron las obras que finalizarían casi 3 décadas más tarde, en 1818, al completarse la torre derecha y los trabajos en la fachada. Pero el 23 de junio de 1790, cuando el párroco se hallaba reuniendo el dinero necesario para llevar a cabo su proyecto, el Cabildo prohibió los entierros en el interior de las iglesias montevidéanas, tanto en la Matriz como en la de San Francisco,⁴² en el marco de las nuevas políticas sanitarias promovidas por las autoridades en todos sus dominios. Enterado Ortiz de que en San Francisco se continuaban practicando entierros (dentro del templo y no fuera, como quedaba establecido) reaccionó rápidamente, y en oficio a los cabildantes reclamó el 8 de agosto un tratamiento igualitario, ya que como se consideraba “mayor honor enterrarse en la Iglesia” antes que en el cementerio vecino, la Matriz se vería “defraudada de la mayor parte de sus emolumentos” si era la única en respetar las normas. El Cabildo aceptó lo demandado por el vicario, y reiteró que la mencionada prohibición regía para ambos templos.⁴³

La nueva iglesia fue consagrada por el obispo Benito Lué y Riega el 21 de octubre de 1804, en presencia de Ortiz y otros sacerdotes que luego se destacarían en el proceso independentista (Dámaso Larrañaga, Juan Francisco Larrobla, Pérez Castellano, etc.).⁴⁴ Había mejorado notablemente su situación material, hasta el punto en que los vecinos, representados en el Cabildo, solicitaron sin éxito en 1808 que “en consideración a lo magnífico del nuevo templo, a la numerosa población de [la] ciudad, y a lo crecido de sus rentas decimales y de las de su jurisdicción”, fuera erigida “en Prioral o Colegiata”.⁴⁵

b) 1808: Ortiz y la Junta de Gobierno montevidéana

La invasión napoleónica a España y los confusos episodios que rodearon la abdicación de Carlos IV a favor de su hijo Fernando VII en abril de 1808 generaron reacciones dispares en el Río de la Plata. Mientras en

42 Acuerdo del Cabildo de Montevideo, 23 de junio de 1790, *Revista...*, págs. 427-429.

43 Acuerdo del Cabildo de Montevideo, 11 de agosto de 1790, *Revista...*, págs. 436-440.

44 Betti: *La vieja Iglesia...*, págs. 35-36.

45 AGN-EAGA, Real Cédula, 30 de julio de 1810, año 1810, 460, circular número 4.

Buenos Aires el virrey Santiago Liniers puso reparos a jurar de inmediato fidelidad al nuevo monarca (ante la existencia de versiones de que éste había devuelto el trono a su padre), el gobernador de Montevideo, Francisco Javier de Elío, adoptó una postura españolista a ultranza y procedió en sentido opuesto. Todas las noticias de lo ocurrido en España llegaron al Río de la Plata algo deformadas y con atraso: recién a fines de julio comenzó a conocerse aquí lo que en la península había tenido lugar tres meses antes. No corresponde analizar ahora las características del enfrentamiento político entre las autoridades de la capital virreinal y las de Montevideo; sin embargo, los choques entre el gobierno leal a Fernando VII y el cura párroco serían ruidosos, y sus ecos llegarían hasta la misma metrópoli.

El 22 de setiembre se instaló en nuestra ciudad una Junta de Gobierno, presidida por Elío, enfrentada a Liniers y subordinada a la Junta Central peninsular. Ya a esa altura, y por lo menos desde abril, las relaciones entre las autoridades políticas de la ciudad y Ortiz estaban en franco deterioro. El cura vicario exhibía una muy marcada independencia de criterio en su forma de conducir la vida religiosa de la ciudad, lo que comenzaba a incomodar seriamente al cuerpo capitular. Por ejemplo, ante la demora en terminarse las obras de la Matriz (consagrada, como vimos, 4 años antes), se negaba a trasladar al nuevo edificio el sacramento de la Eucaristía, que mantenía en la vieja iglesia provisoria.⁴⁶

Pero los encontronazos con el Cabildo se multiplicaron en setiembre. En ese entonces, la actitud decididamente “fernandista” del gobernador Elío no fue acompañada por el párroco, que pareció acercar sus posturas a las del gobierno virreinal. Autores como Luis Astigarraga sostienen que Ortiz era partidario inequívoco de Liniers,⁴⁷ y aunque la documentación no permite hacer una afirmación tan rotunda, lo cierto es que sus opciones lo ubican en esa dirección. Al Cabildo abierto del 21 de setiembre, que proclamó la instalación de una Junta leal al monarca español, acudieron otros religiosos ya mencionados, como Larrañaga o Pérez Castellano, pero no Ortiz, que adujo problemas de salud, y se marchó al campo, pasando luego a Buenos Aires. Muchos miembros del Cabildo, que ya conocían la fuerte personalidad del párroco, interpretaron aquello como un rechazo liso y llano al movimiento juntista. El catalizador de la crisis fue la negativa de Ortiz

⁴⁶ Acuerdo del Cabildo de Montevideo, 5 de abril de 1808, *Revista...*, n.º 9, Montevideo, 1919, págs. 84-86.

⁴⁷ Astigarraga: *El clero de 1800...*, pág. 179.

a celebrar el cumpleaños del rey Fernando VII. Para escándalo de al menos una parte de los montevideanos, los días 13 y 14 de octubre (o sea, la víspera y el aniversario del monarca) parecieron absolutamente normales para la Iglesia Matriz, cuando todos esperaban que fuera especialmente engalanada y sus campanas tañeran como era costumbre en estos casos, ni tampoco, según algunas denuncias, Ortiz adornó su casa particular, como se estilaba. Hasta la iglesia se acercó un grupo de vecinos enardecidos que, con amenazas de derribar sus puertas, exigían se festejara de acuerdo con lo anunciado por el gobierno. Uno de ellos, Manuel García, declaró luego que al procurar convencer a Ortiz de que reviera su posición, el cura contestó “que qué empeño tenían en que se tocasen las referidas campanas, que cada cual cuidase de su casa, [...] que él no daba las llaves, ni menos mandaba tocar las campanas”. Finalmente, el grupo reunido en la iglesia forzó la puerta y se apoderó del campanario, logrando así su propósito.⁴⁸

Elío escribió entonces al obispo Lué, denunciando a Ortiz y “su pluma siempre propensa a deslizarse contra la autoridad”. Señaló la inconveniencia de que continuara en su puesto un sacerdote que “de nada cuida[ba] menos que de pacificar los ánimos”,⁴⁹ y yendo más lejos expresó en otro oficio posterior que tanto Ortiz como el obispo habían tenido escaso valor para defender la causa de Fernando, escudándose en la seguridad de la distancia.⁵⁰ En otra carta, dirigida esta vez al párroco, anunció que no se le permitiría regresar a Montevideo puesto que “ni [la Junta] ni el pueblo quieren un pastor que a la más mínima tempestad abandone su rebaño”. Hizo además una delimitación de los bandos muy interesante, al sentenciar que de un lado estaban “los preceptos de esa superioridad que V.M. nombra” (en alusión a las órdenes que el obispo impartía) y del otro la causa religiosa aliada a la defensa de la monarquía, o en palabras del propio Elío, “Jesucristo y los sentimientos de un buen español”.⁵¹ Como elemento de presión adicional, el Cabildo votó la asignación de 4.000 pesos para la con-

48 Información acerca de la conducta del cura de la Matriz P. Juan J. Ortiz promovida a instancias del Cabildo, 22 de octubre al 14 de diciembre de 1808, *Documentos relativos a la Junta Montevideana de Gobierno de 1808*, tomo III, Junta Departamental de Montevideo, Montevideo, 1960, págs. 170-173.

49 Archivo General de la Nación Argentina, Buenos Aires (en adelante AGNA), Francisco J. Elío al Obispo de Buenos Aires, 12 de octubre de 1808. Expediente sobre el Cura de Montevideo, IX 6-7-7, 923 v.-924.

50 Francisco J. Elío al Obispo de Buenos Aires, 26 de octubre de 1808, Expediente sobre el Cura..., 927.

51 Francisco J. Elío a Juan José Ortiz, 25 de enero de 1809, *Documentos relativos...*, pág. 180.

clusión de las torres de fachada “con el bien entendido que esta asignación solo tendr[ía] efecto, y se entregar[ía] para el indicado fin en caso de que v[inier]a otro Vicario, pues si subsistiere el actual Dn. Juan José Ortiz [...] de ningún modo se verificar[ía] la entrega”.⁵² Nicolás de Herrera, diputado por Montevideo ante la Junta Central de Sevilla, denunció a Ortiz haciéndole muy graves cargos: faltar a los deberes de un buen español, no cuidar de su rebaño y ser odiado por la población de la ciudad, demandando por tanto su remoción.⁵³ Y como medida adicional, Elío y su entorno buscaron romper la subordinación con la diócesis de Buenos Aires solicitando a las autoridades peninsulares la erección de un nuevo obispado, con sede en Montevideo. Sin embargo, tampoco esta gestión sería exitosa.⁵⁴

La Junta sevillana ordenó al obispo de Buenos Aires tomar las medidas que creyera oportunas,⁵⁵ pero Lué no relevó a Ortiz. Tal vez resultaron convincentes las explicaciones que el vicario dió en setiembre de 1809. En un extenso escrito el sacerdote sostuvo que su ausencia de la ciudad de Montevideo se debió en un comienzo pura y exclusivamente a razones de salud. “Usted sabe y es testigo ocular sobre toda excepción de mi debilísima natural compleción. Desde que V.S.I. dignamente ocupa la sede Episcopal tiene repetida experiencia de mis continuos achaques.” Instalado en el campo y luego en Buenos Aires, lugar natal y residencia familiar, el vicario se encontró con el surgimiento del movimiento juntista, al que no adhirió, según dijo, por respeto a las normas: sus promotores “tomaron la resolución de sustraerse de la obediencia del Excelentísimo Señor Virrey de estas Provincias y Tribunal de la Real Hacienda”, procedimiento que juzgaba “escandaloso [...] e inconciliable con el amor y respeto que debemos a nuestro soberano”. El texto abunda en otras precisiones. La aparente prescendencia de Ortiz en ocasión de celebrarse el cumpleaños de Fernando VII fue explicada de esta forma: las actividades de estilo se vieron interrumpidas por un grupo de individuos que amenazaron al vicario y la integridad material de la Matriz, ante la pasividad gubernamental. Además, era obligación del párroco “comportarse en todas las ocasiones, aún aquellas de suma ale-

52 Acuerdo del Cabildo de Montevideo, 27 de noviembre de 1808, *Revista...*, n.º 9, pág. 185.

53 Nicolás de Herrera a la Junta Central, Sevilla, 24 de julio de 1809, *Documentos relativos...*, págs. 180-181.

54 Sansón, Tomás: “La religiosidad de Artigas”, en Frega, Ana – Islas, Ariadna, *Nuevas miradas en torno al Artiguismo*, Departamento de Publicaciones de la FHCE-UDELAR, Montevideo, 2001, pág. 263.

55 Acordada de la Junta Central sobre la conducta del cura Juan J. Ortiz, Sevilla, 11 de agosto de 1809, Frega-Islas: *Nuevas miradas...*, págs. 180-181.

gría en los Pueblos, uniendo siempre el gozo con la moderación”. “Es cierto que no se me ha visto en las calles victoreando a nuestro Monarca y dando voces como un frenético”, señalaba Ortiz con un toque de ironía propia de un ilustrado, aclarando que contra lo denunciado su casa sí estaba iluminada. Responsabilizó a su espíritu de colaboración y al Cabildo del escaso despliegue, al subrayar que “hubiera sido más completa la iluminación si no hubiese sido tan condescendiente con la súplica que se me hizo de parte del Ilustre Cabildo por uno de sus Regidores, prestándole los vasos o candilejas de barro para iluminar la casa consistorial, los que hasta el presente no tengo noticia se me hayan devuelto”.⁵⁶

Mientras este debate se prolongaba, el momento del estallido revolucionario estaba próximo, y con él llegarían nuevos problemas y motivos de discusión entre la jerarquía religiosa y las autoridades políticas de la ciudad.

c) *El vicario de Montevideo y la revolución, 1810-1814*

Las relaciones entre el clero y la revolución en América han sido motivo de numerosos estudios, más o menos penetrados por vocaciones científicas o apologéticas. En cualquier caso, la fuerte participación del personal eclesiástico en la instancia independentista está fuera de toda duda. Más discutibles son las razones por las cuales ese hecho se produjo, o mejor dicho, es posible interpretar de diferentes formas los motivos que impulsaron a cada uno de aquellos clérigos a incorporarse a las distintas tendencias del movimiento insurreccional, ya se trate del escenario global americano,⁵⁷ como del más específicamente rioplatense.⁵⁸ Ese buen observador de la realidad que era el comandante del apostadero de Marina, José María Salazar, escribió el 4 de junio de 1810: “en todo el Virreinato existe

⁵⁶ Juan José Ortiz al Obispo Benito Lué y Riega, 27 de setiembre de 1809, Expediente sobre el Cura..., 939, 939 v., 941 y 941 v.

⁵⁷ Es de sumo interés comparar los casos novohispano y rioplatense. En México, los clérigos revolucionarios fundaron su enorme trascendencia mucho más en elementos discursivos y simbólicos de corte religioso, y mucho menos en ideas vinculadas a la soberanía popular y los derechos del hombre, que sus pares del sur continental. En este sentido resulta esclarecedora la lectura de Brading, David: *Orbe indiano. De la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, págs. 607-626.

⁵⁸ Para una aproximación a esta temática es muy sugerente el planteo que realiza Di Stefano en “La revolución de las almas: religión y política en el Río de la Plata insurrecto (1810-1830)”, en Calvo, Nancy - Di Stefano, Roberto - Gallo, Klaus (comps.): *Los curas de la Revolución. Vidas de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, Emecé, Buenos Aires, 2002, especialmente págs. 17-27.

un grande deseo de independencia [...], y así es que en el estado eclesiástico, tanto secular como regular es donde más fuertemente se manifiestan las ideas [de] la libertad”.⁵⁹ Tal vez no fueran los religiosos quienes más fuertemente manifestaban tales pensamientos, o tal vez sí; pero los dichos de Salazar revelan que para los defensores del vínculo colonial, el hecho de que alguien tan representativo del Antiguo Régimen como el sacerdote se alzara junto a los revolucionarios, o como uno de ellos, fue un golpe bajo y dejó un sabor muy amargo. Pero, ¿hubiera podido ser de otro modo? Parece que no; el análisis debe tener presente el contexto de “unanidad católica” colonial, en la cual los campos de la religión y la política no se encontraban separados del modo en que los hallamos hoy en día. Es por eso que cuando en 1808 Elío criticaba al obispo de Buenos Aires, y por su intermedio a Ortiz, señalando que la intromisión en asuntos políticos no era de la incumbencia del clero, estaba haciendo una lectura equivocada de la realidad. Era más bien inevitable que los curas intervinieran, con ideas y con hechos, en este proceso.

Ahora bien, sin extendernos más en estas consideraciones, ¿cómo fue la inserción de Juan José Ortiz en el proceso revolucionario rioplatense? Como “cura revolucionario”, nuestro personaje aparece muy poco mencionado en los estudios existentes. Tras los sucesos de mayo de 1810, Ortiz abandonó la ciudad y se instaló en Buenos Aires. Sin embargo, dada su condición de cura y vicario propietario, conservaba su condición de párroco de Montevideo, lo que generaba no pocos inconvenientes puesto que al ser también juez eclesiástico, el funcionamiento regular de la vida religiosa se veía distorsionado. Al finalizar el primer sitio a la ciudad, regresó y se hizo cargo nuevamente de sus tareas; desde enero de 1812 su firma reaparece en los libros de bautismos. Pero iniciado el segundo sitio, en octubre de ese año, Ortiz abandonó nuevamente la plaza, que quedaba a esa altura como último punto controlado por los españoles en la costa rioplatense.

Su ausencia despertó las iras de Gaspar de Vigodet, gobernador de Montevideo desde 1810, que decidió zanjar la cuestión convocando en agosto de 1813 una junta de teólogos para que determinaran si en su carácter de párroco partidario de un gobierno enemigo, como el de Buenos Aires, Ortiz podía o no ser destituido del curato de la Matriz. Según la crónica que nos ha dejado Bartolomé Muñoz en su *Diario del Segundo Sitio*

59 José María Salazar al Secretario de Estado y Despacho Universal de Marina, 4 de junio de 1810, *Mayo documental*, tomo XI, Facultad de Filosofía y Letras – Instituto de Historia Argentina “Dr. Emilio Ravignani” – Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1965, pág. 255.

de Montevideo, la mayoría de los sacerdotes así reunidos determinaron que tal remoción no tenía lugar, pero Vigodet decidió de todos modos sustituirlo por José Redruello, que no por casualidad era uno de los partidarios de la expulsión.⁶⁰

Ortiz no fue uno de los religiosos con mayor protagonismo en todo este movimiento; su participación en filas revolucionarias no tuvo una relevancia como la de Santiago Figueredo, José Valentín Gómez o Dámaso Larrañaga, por mencionar algunos de los casos más notables.⁶¹ ¿Falta de oportunidades, o de una voluntad que lo llevara a comprometerse más a fondo con la lucha política? Con todo, es visible en Ortiz una gran afinidad con la orientación que imprimía a la revolución el gobierno de Buenos Aires, en contraposición a esa otra vertiente más radical, federalista y agrarista que representaba el sector conducido por José Artigas. La postura de Ortiz se destacó, además, por su consecuencia; no se reconocen en él (al menos no en forma estridente) señales de un pragmatismo político e ideológico similar al de otros clérigos protagonistas, como Larrañaga o Pérez Castellano.⁶²

Hacia finales de 1813, en el tercer año de la revolución, la Banda Oriental, ya convertida en Provincia, era el reducto más fuerte del artiguismo. Las diferencias entre esta tendencia y el gobierno bonaerense iban en aumento. En noviembre fue convocado un congreso de diputados de los pueblos provinciales a sesionar en el paraje de Capilla Maciel, cerca de Montevideo. Dicho congreso había sido convocado a los efectos de elegir nuevamente a los diputados orientales ante la Asamblea de las Provincias Unidas del Río de la Plata (reunida en Buenos Aires), luego de que fueran rechazados los representantes electos en un anterior congreso (conocido como Congreso de Abril o de Tres Cruces, por el lugar en que sesionó)

60 “Diario del Segundo Sitio de Montevideo, llevado por el Pbro. Bartolomé Muñoz”, *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*, tomo XXI, Montevideo, 1954, pág. 194. El mismo material fue posteriormente publicado en el *Archivo Artigas* (en adelante AA), tomo XIII, Montevideo, 1975, págs. 217-282.

61 Sansón: “La religiosidad...”, págs. 262-265.

62 Este “pragmatismo” hace referencia a las actitudes de estos dos sacerdotes (valoradas de diferentes maneras por los historiadores uruguayos) hacia las distintas potencias que invadieron el territorio oriental: en el caso de Pérez Castellano, ante los ingleses (1807); en el de Larrañaga, ante las tropas portuguesas (1817). Ambos mostraron (por diversas razones que no viene al caso analizar aquí) gran disposición a convivir con las fuerzas de ocupación en unos términos tan pacíficos que no excluían, particularmente en el caso de Larrañaga, la más amplia colaboración con aquéllas. Agreguemos simplemente que el primero de los mencionados recibió duras críticas de Ortiz por su disposición al entendimiento con los ingleses, según su propio relato, en Pérez Castellano: *Selección de escritos...*, pág. 45.

celebrado en abril de ese año. Al nuevo encuentro concurren como delegados de los exiliados montevidianos partidarios de la revolución, Juan José Durán (elegido por 66 votos) y Ortiz (que sumó 55).⁶³ El congreso sesionó entre el 8 y el 10 de diciembre, presidido por el Gral. José Rondeau, importante jefe militar que pese a responder a Buenos Aires gozaba de la confianza de Artigas. En este congreso tendrían lugar episodios claramente demostrativos de la centralidad alcanzada en aquella coyuntura por la figura del sacerdote-político.

Ortiz se encontró ante una situación un tanto curiosa; según Pérez Castellano (que participó como delegado de los vecinos del pueblo de Minas, en el este de la provincia) se convirtió en vocero involuntario de dos pueblos diferentes, Montevideo y Rosario, ya que el delegado de este último, Julián Sánchez, que “según su aspecto podía muy bien pasar de los ochenta años, era sordo casi como una tapia, y siempre que [se] votaba algo, se le preguntaba [...] cuál era su voto [...] a voces y acercándosele al oído [...] y constantemente respondía que [...] era el del Sr. Juan José Ortiz.” Por tal razón, en los días siguientes se solicitó a Sánchez que tomara asiento cerca del clérigo, para así poder evitar la gritería.⁶⁴ Cuestión anecdótica, tal vez, pero sin duda sintomática. Más trascendente sería una intervención de Ortiz, rechazando con dureza un pedido de José Artigas para que se anularan las resoluciones del congreso.

En efecto, el 10 de diciembre, último día de sesiones, Artigas envió una carta que contenía el siguiente planteo: dado que los delegados no habían pasado antes por su campamento a examinar las actas del Congreso de Abril (como se les había pedido), lo actuado en Capilla Maciel violentaba las resoluciones anteriores y carecía de valor. Según informó un asistente al congreso cuya identidad desconocemos, tras esos cuestionamientos, los congresales permanecieron en silencio un largo rato. Fue entonces que Ortiz, “cual víbora la más furiosa que [...] pisada o incomodada en su quietud salta contra su enemigo [pidió] la palabra, y [rechazó] el insulto que se hacía al Soberano Congreso y la ninguna autoridad del exponente, [pidiendo] se contestase a [...] Artigas que no había lugar a su solicitud por estar ya sancionada el acta [...]”. Agrega el informante que “todos los demás partidarios de Artigas se conformaron ciegamente con el parecer del

63 Acta de reunión de los representantes al Congreso de Capilla Maciel, 28 de noviembre de 1813, AA, tomo XI [1974], pág. 225.

64 Crónica del Congreso de Capilla Maciel, por José M. Pérez Castellano, diciembre de 1813, Pérez Castellano: *Selección...*, pág. 253.

Elector Ortiz [...]”, incluyendo algunos que hasta ese entonces siempre habían estado de acuerdo con las directivas del caudillo.⁶⁵

Haya sido exactamente esto lo que ocurrió o no, lo cierto es que poco tiempo después se consumó la ruptura de Artigas con el gobierno porteño.⁶⁶ El caudillo oriental abandonó el asedio a Montevideo en enero de 1814, mientras que Ortiz permaneció junto a los sitiadores comandados por Rondeau hasta abril,⁶⁷ cuando se marchó a Buenos Aires para regresar más tarde e ingresar a la ciudad el 21 de junio, con las fuerzas comandadas por Carlos María de Alvear, que pusieron punto final a la presencia española en territorio rioplatense. De inmediato intentó reorganizar la vida religiosa de la Iglesia Matriz, en la que encontró una “notoria falta de todo lo preciso a la decencia del culto”.⁶⁸ Con la ocupación porteña de la ciudad se entregó nuevamente a las tareas parroquiales, de las cuales se apartó solamente para co-redactar las instrucciones que los diputados de la provincia debían llevar ante la Asamblea General Constituyente, documento en el que fundamentalmente se abordaban distintas cuestiones económicas y lo referente a la delimitación de las propiedades.⁶⁹

Comentarios finales

La salud de Ortiz, nunca demasiado fuerte, se deterioró progresivamente hasta caer enfermo en abril de 1815. Testó “en artículo de muerte” el día 17,⁷⁰ y falleció el 22.⁷¹ Murió pues, aproximadamente, a los 56 años. Su testamento es una pieza interesante; nos lo muestra como un individuo cuyas prácticas eran semejantes a las de muchos miembros de su feligresía. Logró acumular una interesante cantidad de bienes: cinco casas (tres en

65 Carta anónima que relata lo sucedido en el Congreso de Capilla Maciel..., pág. 267.

66 Recuérdese que “porteño” se denomina (ayer como hoy) al gobierno y/o al habitante de la ciudad de Buenos Aires, puerto más importante del Río de la Plata.

67 El *Diario del Segundo Sitio...*, de Muñoz, registra su presencia en las filas comandadas por el representante del gobierno porteño hasta el 6 de abril de 1814, cuando se marchó a Buenos Aires, pág. 226.

68 Carta de Juan José Ortiz a Pedro Pablo Vidal, 23 de setiembre de 1814, AA, tomo XVI [1978], pág. 7.

69 Acta del Congreso Electoral, Montevideo, 5 de noviembre de 1814, AA, tomo XVI [1978], págs. 104-106. El otro autor de esas instrucciones fue Bruno Méndez.

70 “Testamento largo...”, fs. 173-173 v.

71 Archivo de la Curia Eclesiástica – Arzobispado de Montevideo, Libro de defunciones de la Parroquia de la Inmaculada Concepción de San Felipe y Santiago de Montevideo, n.º 7, f. 17 v.

Buenos Aires, dos en Montevideo), a las que ordenó vender y repartir el dinero en algunos casos, o donar en otros; una de ellas era un inmueble afectado a una capellanía, a cambio de lo cual había tomado a censo 1.555 pesos. Tenía al momento de su muerte 6 esclavos, 4 mujeres y 2 varones; a quienes dispuso dejar en libertad cuando cumplieran 20 años, mientras que en el caso de las mujeres resolvió que las tres solteras permanecieran esclavas hasta el momento de casarse, dejando en libertad inmediata a la cuarta por haber ya contraído matrimonio.⁷² Donó sus libros a la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, pero enterado José Artigas de esta determinación, los consideró “propiedad extraña” e intentó incorporarlos —al parecer sin éxito—⁷³ al acervo de la futura Biblioteca Nacional de Montevideo (que sería fundada por Dámaso Larrañaga en 1816).⁷⁴

Digamos, por último, que el trecho final de su vida tuvo una cierta similitud con el de otro destacado clérigo de este tiempo, José Valentín Gómez, quien formara parte del ejército artiguista y recibiera elogios del caudillo por su capacidad y arrojo en el combate de Las Piedras (18 de mayo de 1811). Ambos fueron exponentes de esa clase sacerdotal que de diferentes modos se sintió llamada en la hora de las armas independentistas; ambos, también, abandonaron la vida política casi por completo para entregarse a las faenas religiosas una vez que —aparentemente— consideraron concluida su función en el campo político y militar, zona vital de reducida extensión, pero recorrida con intensidad, en el caso de Ortiz. Pero a diferencia de Gómez, despedido en su funeral por gran cantidad de personas,⁷⁵ el del cura vicario de Montevideo fue un entierro muy sencillo, y en nuestros días se ignora en qué sitio reposan sus restos. Sabemos que fue sepultado, eso sí, en el cementerio de su Iglesia Matriz.

72 “Testamento largo...” , fs. 171 y 172 v.

73 El inventario de los primeros fondos bibliográficos de esta institución no registra materiales procedentes de la biblioteca de Ortiz. Para este punto, consúltese Narancio, Edmundo: “Introducción” a *Oración inaugural que en la apertura de la Biblioteca Pública de Montevideo, celebrada en sus fiestas mayas de 1816, dixo D.A.L. [Dámaso Antonio Larrañaga] director de este establecimiento* [edición facsimilar], Montevideo, Biblioteca de Impresos Raros Americanos (tomo II), Instituto de Investigaciones Históricas - Facultad de Humanidades y Ciencias [anterior denominación de la FHCE] - UDELAR, 1951, pág. 15.

74 AA, José Artigas al Cabildo de Montevideo, 12 de agosto de 1815, XXI [1987], pág. 66.

75 Ternavasio, Marcela: “José Valentín Gómez (1774-1839) y el valor de la palabra en la disputa política revolucionaria”, en Calvo - Di Stefano - Gallo (comps.), *Los curas de la Revolución...*, págs. 171-200.