

El patronato como problema, herramienta y excusa durante la formación de la Iglesia argentina moderna (1852-1884)

IGNACIO MARTÍNEZ



Instituto de Estudios Críticos en Humanidades, Argentina

<https://orcid.org/0000-0002-3343-1283>

martinez@iech-conicet.gov.ar

Resumen: Se estudia el modo en que las autoridades diocesanas argentinas se relacionaron con el patronato a partir de la constitución del Estado nacional en 1852 y hasta la ruptura de relaciones con la Santa Sede en 1884. Para el nuevo episcopado argentino el patronato fue sólo en algunas ocasiones un problema. En otras, pudo ser utilizado como herramienta para consolidar una iglesia de horizonte ultramontano o una excusa para fortalecer su autonomía, más allá de las disposiciones papales o estatales.

Palabras clave: Argentina, Iglesia Católica, Patronato, Episcopado, Ultramontanismo.

O Padroado como problema, ferramenta e desculpa durante a formação da Igreja argentina moderna (1852-1884)

Resumo: O presente artigo analisa o modo como as autoridades diocesanas se relacionaram com o Padroado a partir da constituição do estado nacional em 1852 até à ruptura de relações com a Santa Sé em 1884. Na ótica do Episcopado argentino o Padroado nem sempre foi um problema. Aliás, em alguns casos, pôde ser utilizado como ferramenta para consolidar uma igreja de tendência ultramontana, já noutros, foi um mecanismo para fortalecer a sua autonomia para além das disposições papais e estatais.

Palavras chave: Argentina, Igreja Católica, Padroado, Episcopado, Ultramontanismo.

Patronage as a problem, a tool and an excuse during the formation of the modern Argentine Church (1852-1884)

Summary: This paper analyses the way diocesan authorities dealt with patronage in Argentina, starting in 1852, with the building of the nation-state, up to the severance of diplomatic relations with the Holy See in 1884. For Argentine episcopate, patronage was not always a problem. In some cases, could be used as a tool to build an ultramontane church. In others, it was an excuse to strengthen their autonomy, avoiding papal or official orders.

Keywords: Argentina, Catholic Church, Patronage, Episcopate, Ultramontanism.

Introducción

Es un clásico en los trabajos de los historiadores de inspiración confesional: si el patronato era malo en manos de la monarquía, peor lo fue cuando intentaron ejercerlo los gobiernos independientes. Los motivos son varios. Primero y principal, las nuevas autoridades no contaban con la autorización papal para hacer uso del patronato. Segundo, en el caso del Río de la Plata, los constantes conflictos y mudanzas de gobierno pusieron la administración eclesiástica a merced de los caprichos de la política: no hubo continuidad en las autoridades eclesiásticas, y los sacerdotes designados para ocupar los beneficios muchas veces no tenían más mérito que la fidelidad al gobernante de turno. Pero sería injusto achacarles a los historiadores la invención de ese diagnóstico. Podemos encontrar opiniones de ese tenor en la correspondencia y prensa periódica redactadas por eclesiásticos durante todo el siglo XIX¹. Sin embargo, si nos detenemos un poco más a estudiar las actitudes de las autoridades eclesiásticas de esos años, veremos que su condena al ejercicio del patronato, sus encendidas protestas por el avasallamiento de la autonomía eclesiástica y la defensa de la potestad papal fueron a la par de negociaciones con el poder político, que incluían la aceptación de las facultades patronales a cambio de apoyo en políticas de reforma que, y aquí de nuevo debemos abordar la aparente contradicción, irían construyendo una iglesia más ultramontana: más desconfiada del poder temporal y obediente al papa, que en esos años dejaría de ser un soberano territorial.

Este trabajo estudia cómo fue considerado y usado el patronato por las autoridades de la Iglesia argentina que, a partir de 1850, aplicaron políticas de reforma para disciplinar el clero parroquial y consolidar una estructura diocesana más piramidal. Para ellos, como veremos, la supervivencia del patronato indiano, ahora en manos de los gobiernos independientes, presentó una serie de inconvenientes que no se cansaron de señalar. Sin embargo, en la documentación de la época podemos también descubrir que el patronato no fue sólo un problema para las autoridades eclesiásticas. Incluso cuando cuestionaban su legitimidad en términos generales, hicieron uso de esa figura como herramienta para alcanzar sus objetivos. Y no siempre lo hicieron sin dobleces. En algunas circunstancias el patronato les sirvió como excusa para justificar la continuidad de prácticas y costumbres que no estaban en consonancia con la doctrina que decían defender.

1 AUZA, Néstor Tomás – La política religiosa de la confederación. *Revista Histórica*. Buenos Aires. 4:5 (1979) 3-75. AUZA, Néstor Tomás – La Constitución Nacional de 1853 cuestionada por eclesiásticos de la Confederación. *Universitas*. 54 (1980) 5-32. MARTÍNEZ, Ignacio – Desarrollo de la intransigencia católica en Argentina durante la primera mitad del siglo XIX. In AGUIRRE, Ana Cecilia; ABALO, Esteban, ed. – *Representaciones sobre historia y religiosidad. Deshaciendo fronteras*. Rosario: Prohistoria, 2014. p. 113-127.

En las páginas que siguen intentaré articular esas tres actitudes asumidas por las autoridades eclesiásticas argentinas entre los años 1852 y 1884. Como tesis de fondo, asumo que el patronato pudo ser transformado en una pieza clave de la construcción de la Iglesia contemporánea, incluso cuando el modelo ultramontano que decían seguir las jerarquías del clero rechazaba su legitimidad en manos de los gobiernos argentinos. Esa idea fue ya planteada y suficientemente demostrada en lo que hace al uso del patronato por parte de la autoridad civil². Aquí me interesa demostrar que también ocurrió así con las jerarquías eclesiásticas en el proceso de reconstitución que vivieron durante la segunda mitad del siglo XIX. En este punto, lo que propongo está en consonancia con investigaciones recientes que se preguntan por la transformación de la Iglesia católica contemporánea en sujeto global, desterritorializado. Esas miradas revisan el tópico clásico de la romanización en un aspecto central: cuestionan la idea de que fue la Santa Sede su principal impulsora. Permítaseme, por lo tanto, una recapitulación de ambas producciones antes de entrar en mi objeto particular.

La dialéctica entre particular y universal en las nuevas versiones de la romanización

En la Argentina la renovación de la historia eclesiástica de las últimas décadas abandonó la imagen del patronato como una supervivencia arcaica y contraproducente para el desarrollo de la vida eclesiástica en los siglos XVIII y XIX. Roberto Di Stefano es quien más sistemáticamente construyó una imagen distinta de la iglesia tardocolonial y posrevolucionaria. Este autor observa que, lejos de representar una intromisión del poder temporal en el espacio eclesiástico, el patronato era expresión de la imbricación de lo espiritual y lo temporal en las formas de gobierno colonial. Además, la lógica patronal regía también los vínculos de la sociedad con los espacios religiosos. La figura del patronato laico estaba en el centro de la transferencia de recursos económicos desde las familias principales de la sociedad colonial hacia el espacio eclesiástico³. Es así que esa práctica garantizó la expansión y la supervivencia de la religión católica en América hispana⁴. En razón

2 DI STEFANO, Roberto – *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004. LIDA, Miranda – *Una Iglesia a la medida del Estado: la formación de la Iglesia nacional en la Argentina, (1853-1865)*. *Prohistoria*. 10 (2006) 27-46. MARTÍNEZ, Ignacio – *Una nación para la iglesia argentina. Construcción del estado y jurisdicciones eclesiásticas en el siglo XIX*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia – Dunken, 2013.

3 DI STEFANO, Roberto – *Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1852-1862)*. *Almanack*. 5 (2013) 178-198.

4 DI STEFANO, Roberto – *De la cristiandad colonial a la iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX*. *Andes*. 11 (2000) 83-112. DI STEFANO, Roberto; ZANATTA, Loris – *Historia de la Iglesia argentina*. Buenos Aires : Grijalbo-Mondadori, 2000.

del fuerte arraigo que tenía en las formas de gobierno (civil y eclesiástico) y en las lógicas de reproducción social, el patronato tuvo una larga supervivencia tras la crisis del orden colonial.

Por supuesto, esa pervivencia no se dio sin conflictos. El régimen de unanimidad católica comenzó a resquebrajarse con la introducción de novedades: la soberanía popular en estados que demandaban mano de obra inmigrante supuso la introducción de la tolerancia religiosa o la libertad de cultos, la deriva intransigente del papado durante el siglo XIX y la resistencia de la monarquía española a reconocer la independencia rioplatense bloquearon toda posibilidad de reconocimiento del patronato por parte de la Santa Sede. En el plano ideológico, a la par de la concepción galicana, que había justificado el vínculo entre el soberano y la Iglesia, comenzaron a cobrar fuerza otros dos modelos para pensar la relación entre poder temporal y espiritual, que cuestionaban la lógica patronal⁵. Por un lado, el liberalismo, que en su expresión más pura proponía una «iglesia libre en el Estado libre», es decir, una separación legal completa entre Estado e Iglesia. Ello suponía el fin del patronato, pero también de todos los privilegios oficiales para la iglesia y la religión católicas. Por otro lado, en ciertos círculos eclesiásticos y seculares comenzó a ganar terreno la concepción ultramontana de la iglesia y de su relación con los poderes soberanos. Tal como ocurre con el liberalismo, el ultramontanismo tuvo variantes y las políticas que inspiró fueron mucho menos unívocas en sus sentidos, pero a grandes rasgos, podemos señalar que esta posición tenía como horizonte la independencia de la estructura de gobierno eclesiástico frente a los poderes temporales. El papa debía gobernar sobre una estructura eclesiástica bien definida, sin participación de autoridades civiles, pero con influencia sobre aspectos fundamentales de la vida social como la educación y las normas de familia. Sólo de esa forma se aseguraría una vida política sana en las nuevas naciones.

Un aspecto fundamental en los trabajos recientes que estudian el ultramontanismo es el del rol del papa en su expansión. En primer lugar, se ha demostrado que, dentro de la curia apostólica, no había unidad de opiniones sobre el camino a seguir para superar la crisis que envolvió al papado durante el proceso de unificación italiana. Algunos consideraban que el papa debía agotar todos los recursos para conservar sus territorios. Eso suponía la búsqueda de pactos con potencias europeas dispuestas a defender la soberanía sobre los Estados Pontificios, pero también, por supuesto, concesiones a esos poderes para gobernar sus iglesias. Otros promovían un cambio en las bases del poder papal que, entendían, debía abandonar sus fundamentos soberanos y apoyarse en una opinión católica transnacional surgida como respuesta al ciclo de revoluciones en Europa y América.

5 DI STEFANO – *El púlpito y la plaza*.

Esta segunda vía requería un viraje en la política diplomática de la Santa Sede y también en la forma de concebir la autoridad papal dentro de la iglesia católica⁶. La negociación con los poderes políticos se hacía menos conveniente en la medida en que las fuerzas católicas a las que el papado debía representar rechazaban muchas de las políticas implementadas por sus gobernantes. Por el contrario, la opinión católica en países clave como Francia, España o Bélgica esperaba que el papa endureciera su intransigencia en los planos eclesiológico y dogmático⁷. Al mismo tiempo, ese giro hacia la opinión exigía un cambio en las formas de diálogo con el mundo. El papa debía estar más cercano a su rebaño, que se convertía en defensor de la Iglesia. La prensa católica cumplía un rol esencial en la difusión de la figura papal y en la construcción de Roma como ciudad-símbolo de la lucha por la supervivencia del catolicismo. Se trata, por lo tanto, de una modernización en los medios y una intransigencia con las novedades ideológicas de la modernidad⁸.

La segunda revisión importante se desprende de lo señalado recién: la construcción del papa como autoridad máxima e indiscutible sobre una iglesia global unificada en sus intereses y enemigos no fue producto exclusivo de la Santa Sede, incluso ni siquiera fue liderada por sus autoridades en todo momento. Se trató de un proceso «multidireccional y multipolar» que desarrolló características específicas en cada uno de los polos que lo impulsaron⁹. La imagen de una romanización surgida del diálogo entre la Santa Sede y las iglesias particulares se refuerza desde enfoques renovadores de la historia jurídica que han señalado, para los siglos XVIII y XIX, la convivencia de diferentes marcos normativos dentro de la Iglesia católica para regular su gobierno: un régimen tridentino, que regiría fundamentalmente en la Europa occidental, otro indiano en el espacio iberoamericano, y otro de misión, bajo las directrices de la Congregación de *Propaganda Fide*, en tierras donde el catolicismo no era la religión dominante. Según Carlo Fantappiè, esa convivencia de tres subsistemas jurídicos, lejos de ser un obstáculo, es el paso previo (en ese movimiento a la vez centrífugo y centrípeto) al de la unificación del derecho canónico en el código de 1917¹⁰.

6 KOMONCHAK, Joseph – Modernity and the construction of Roman Catholicism. *Cristianesimo nella storia*. 18 (1997) 536–585.

7 VIAENE, Vincent – The Roman Question. Catholic mobilization and Papal Diplomacy during the Pontificate of Pius IX (1846–1878). In LAMBERTS, Emiel, ed. – *The Black International : 1870-1878 : the Holy See and militant Catholicism in Europe*. Leuven: KADOC-Studies, Leuven University Press, 2002, p. 179-194.

8 CLARK, Christopher M. – The New Catholicism and the European culture wars. In CLARK, Christopher M.; KAISER, Wolfram, ed. – *Culture wars: secular-Catholic conflict in nineteenth-century Europe*. Cambridge, U.K. ; New York: Cambridge University Press, 2003, p. 11-46.

9 RAMÓN SOLANS, Francisco Javier – ¿Una historia conceptual del ultramontanismo? *Debates de Redhisel*. 2 (2020) 51–60. Accedido em: <https://www.teseopress.com/debatesredhisel2/>. Consultado a 21/7/2021.

10 FANTAPPIÈ, Carlo – La Santa Sede e il Mondo in prospettiva storico-giuridica. *Rechtsgeschichte – Legal History*. 20 (2012) 332-338.

Estas características se verifican en el espacio argentino. El diálogo entre Roma y las autoridades políticas y eclesiásticas tuvo características específicas que, lejos de tomarse como un dato contextual o una variable independiente, deben ser consideradas un *output* del trabajo del investigador. En nuestro caso, eso supone una lectura de la correspondencia entre los funcionarios romanos (delegados apostólicos y Secretaría de Estado) y las autoridades civiles y eclesiásticas argentinas atenta a las circunstancias en las que actuaba cada una de las partes y a sus objetivos coyunturales y de más largo plazo. Por ello es necesario revisar muy brevemente las condiciones políticas locales antes de adentrarnos en el análisis de nuestro objeto.

La situación política en Argentina durante la segunda mitad del siglo XIX

Hace al menos dos décadas que la imagen confortable de la modernización liberal en la Argentina se viene desmoronando entre quienes hacemos historia religiosa del siglo XIX. El relato clásico de la construcción del estado laico parecía muy sólido especialmente para la segunda mitad de la centuria. Se abrió con una constitución que declaraba una amplia libertad de cultos y no establecía una religión oficial. Aunque, en la misma constitución, el Estado quedaba obligado a sostener económicamente el culto católico, esa mancha en el programa liberal podía leerse como una concesión inicial a la tradición hispana, que debería abandonarse una vez que el proyecto cobrara impulso. Por lo demás, la sección de derechos y garantías de la constitución estaba claramente orientada al fomento de la inmigración europea con un claro propósito modernizador global: la barbarie de las pampas debía ser sumergida por la ola civilizatoria del viejo continente, si provenía de sus naciones septentrionales, mejor. Siguiendo esta versión, el programa fue sostenido durante décadas a pesar de los cambios de color político en el gobierno. Aunque políticamente el esquema tenía rasgos conservadores y poco abiertos a la inclusión de los contingentes de inmigrantes, en lo social y económico la agenda estaba orientada a abandonar el pasado colonial. Como se trató de un estado en formación, debieron sortearse algunos problemas urgentes en las primeras décadas: los resabios del caudillismo interior, la definición de las fronteras con poblaciones indígenas y con países vecinos, entre otras. Cuando el estado moderno se encontró lo suficientemente fuerte se dispuso a avanzar un paso más y se internó en la senda del laicismo. La educación, el registro de las personas, y la sanción del vínculo matrimonial debían perder su impronta religiosa para garantizar la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos. Ello suponía sustraer a la iglesia católica funciones que excedían el ámbito espiritual, que es al que debía retraerse. En un plano más profundo, se entendía este paso como una restauración del lugar primigenio de un cristianismo más verdadero, antes de su contaminación con el poder temporal en épocas de Constantino.

Hoy tenemos una mirada mucho menos lineal de ese período. Fundamentalmente porque sus protagonistas ya no se nos aparecen con perfiles tan definidos. Los grandes representantes del liberalismo en esa época no dudaban en defender el patronato como facultad soberana y lo justificaban subrayando la importancia de la religión católica en la vida pública argentina. Otro tanto puede decirse de aquellos eclesiásticos cuyos historiógrafos identificaban como los campeones de la ortodoxia religiosa. A pesar de la defensa de la autoridad papal y la condena a las novedades del siglo, que las autoridades eclesiásticas sin dudas expresaban con sinceridad, puestas a tomar decisiones de gobierno eclesiástico, muchas veces se respaldaban en las viejas figuras del patronato hispano. Como anticipamos arriba, esas actitudes no deberían considerarse una traición al programa de construcción de una iglesia romana. A continuación, veremos cómo cada una de las tres actitudes ante el patronato, que presentamos más arriba (el problema, la herramienta y la excusa), se combinaron en el proceso de construcción de la iglesia moderna en Argentina. Ello nos permitirá entender un poco mejor, no sólo las características de esa institución, sino su papel en la construcción del Estado argentino.

El patronato como problema

Entre 1852 y 1860 lo que entonces era el territorio argentino pasó de estar organizado como una confederación a regirse por una constitución federal. Como señaló hace años Tulio Halperin Donghi, lejos de ser un punto de llegada, sería ése el inicio de un lento proceso de construcción de un estado de dimensiones nacionales que sólo estaba esbozado en las décadas anteriores¹¹. Después de derrotar en el campo de batalla a Juan Manuel de Rosas, hombre fuerte de la Confederación y gobernador de Buenos Aires, Justo José de Urquiza fue nombrado presidente provisorio del flamante gobierno nacional mientras un congreso constituyente redactaba y sancionaba una ley fundamental para el nuevo estado. La política eclesiástica ocupó un lugar muy importante en la agenda del flamante gobierno nacional. Al frente del ministerio que cubriría esa área (primero fue el ministerio de Relaciones Exteriores, luego el de Justicia, Culto e Instrucción Pública), Urquiza nombró a Facundo Zuviría, notable salteño de fuertes vínculos con sectores ultramontanos¹². Al asumir en la primera de esas funciones, Zuviría hizo circular entre las autoridades eclesiásticas del territorio gobernado por las autoridades

11 HALPERIN DONGHI, Tulio – *Proyecto y construcción de una nación*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.

12 LANTERI, Ana Laura – La «Confederación» desde sus actores. La conformación de una dirigencia nacional en un nuevo orden político (1852-186). In LANTERI, Ana Laura, ed. – *Actores e identidades en la construcción del estado nacional*. Buenos Aires: Teseo, 2013, p. 129-169.

nacionales una encuesta para conocer el estado de sus iglesias¹³. En más de una respuesta, el ejercicio del patronato en manos de los gobiernos provinciales aparecía como una de las causas principales de la decadencia que lamentaban. ¿Por qué?

En primer lugar, porque había puesto el sacerdocio al servicio de los intereses políticos. En palabras del delegado eclesiástico de Corrientes, el gobierno provincial había «secularizado» la iglesia de esa provincia: «La autoridad eclesiástica reducida á nominal; sus atribuciones hechas instrumentos mundanos»¹⁴. Más elocuente era el Vicario Capitular de Cuyo, que acusaba al poder temporal de haber «deprimido el altar», de lo que habían resultado «...ultraidos sus Ministros, violadas sus instituciones, cortados los lazos que la vinculan á su cabeza visible, coartada su libertad, atropellada su independencia, tiranizada por la potestad civil, y profanada por la mano del brazo secular...»¹⁵. Pero quizás más preocupante era que los gobiernos provinciales habían incumplido la contraparte necesaria del patronato: la asistencia económica a las iglesias. En casi todas las respuestas se repite la misma acusación: los gobernantes locales habían dejado de recaudar el diezmo o utilizaban sus frutos para fines no religiosos. Además, también bajo el pretexto de ejercer el patronato, mantenían congelados los aranceles por bautismos, matrimonios y funerales, principal fuente de ingreso de los párrocos¹⁶.

Había otra consecuencia negativa del patronato según los eclesiásticos consultados: la interrupción de las relaciones con la Santa Sede. Para las autoridades nacionales, sin embargo, tanto la pobreza de las iglesias como la incomunicación con Roma eran problemas que el mismo gobierno podía resolver. Como veremos en el próximo apartado, algunos aspectos materiales fueron efectivamente cubiertos por el gobierno nacional. En lo que respecta al contacto con Roma, el camino previsto por el gobierno, con Zuviría a la cabeza, era la firma de un concordato con la Santa Sede. Las ventajas que reportaría un acuerdo de esas características eran varias. Por un lado, supondría el reconocimiento diplomático de la soberanía argentina, que hasta ese momento el papa había negado, en respeto a la oposición de la corona española. Por el otro, abriría la puerta para crear nuevas diócesis y proveer las vacantes. Por último, y en razón de los concordatos que había firmado la Santa Sede con varias repúblicas latinoamericanas en esos años, el gobierno argentino

13 La provincia de Buenos Aires se mantuvo en secesión hasta 1860, por lo tanto, el obispo de la diócesis de Buenos Aires no participó de esa encuesta.

14 El delegado eclesiástico de Corrientes, Ildelfonso Medrano de Fernández, al gobierno nacional, fechada el 6 de febrero de 1854. Publicada en *El Nacional Argentino (ENA)*, (26 mar. 1854).

15 Timoteo Maradona a Zuviría, San Juan 8/2/54, *ENA*, (9 abr. 1854).

16 AUZA, N. T. – La política religiosa., y AUZA, N. T. – Los recursos económicos de la Iglesia hasta 1853. Antecedentes del presupuesto de culto. *Revista Histórica*. 8 (1981) 3-28.

tenía la esperanza de conseguir formalmente el reconocimiento de las facultades patronales¹⁷.

Sin embargo, existía una serie de prácticas muy instaladas que la autoridad civil no estaba dispuesta a resignar. Muchas de ellas causaban preocupación, cuando no escándalo, entre funcionarios romanos y simpatizantes locales del papa. Tenían que ver fundamentalmente con la intervención del poder temporal en las relaciones entre los obispos y la Santa Sede. Se trata de las figuras del ruego y encargo, el pase regio y el juramento exigido a los obispos antes de tomar posesión de las diócesis. El ruego y encargo era una práctica usual durante la colonia. Debido al tiempo prolongado que transcurría entre la presentación real del nuevo obispo y la llegada de las bulas de institución a América, el rey emitía una orden de ruego y encargo al futuro prelado para que se hiciera cargo del gobierno de su nueva diócesis mientras esperaba a ser consagrado con todas las de la ley. Esa figura no resultaba del todo simpática a los más ortodoxos, pero en la práctica era poco objetable, puesto que el papa había efectivamente concedido el patronato al monarca español. En cambio, era totalmente inaceptable cuando pretendía ejercer esa facultad el gobierno nacional, que ni siquiera era reconocido como un poder soberano por la Santa Sede. El pase regio era todavía más polémico. Se trataba de la potestad del poder soberano de permitir o rechazar el cumplimiento de las disposiciones pontificias en su territorio. Ello suponía, para las sensibilidades ultramontanas, una abierta intromisión del poder temporal en la cadena jerárquica de la Iglesia.

En las negociaciones previas al frustrado concordato entre Argentina y la Santa Sede este punto fue uno de los que hizo fracasar el acuerdo. Ninguna de las partes estaba dispuesta a ceder. Por último, el juramento exigido por el gobierno nacional también colocaba al obispo bajo una doble obediencia, puesto que, en la fórmula propuesta por el gobierno, el futuro mitrado se comprometía a obedecer las leyes de la nación. En el período que estamos estudiando, la aceptación de las dignidades eclesiásticas argentinas a prestar ciertos juramentos fue motivo de preocupación y reconvención por parte de las autoridades romanas. Entre los méritos que se ponderaban en la Secretaría de Estado para evaluar la aptitud de los candidatos a la mitra, estaba el haber resistido la jura de la constitución nacional que se tenía por peligrosa para la religión católica, porque no la establecía como religión oficial de Estado y, por el contrario, garantizaba la libertad de cultos en su territorio¹⁸. En el mismo sentido, en 1859 el delegado apostólico, Marino Marini,

17 ARANEDA, Carlos Salinas – Los concordatos celebrados entre la Santa Sede y los países latinoamericanos durante el siglo XIX. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*. 35 (2013) 215-254.

18 MARTÍNEZ, Ignacio – Nuevos espacios para la construcción de la Iglesia: Estado nacional y sectores ultramontanos en la Confederación Argentina, 1853-1862. *Quinto Sol*. 19:3 (2015) 1-23.

reconvino fuertemente al flamante obispo de la diócesis de Córdoba, José Vicente Ramírez de Arellano porque, al tomar posesión de su diócesis había jurado

«Ser fiel á la Nacion, reconociendo su Soberanía y alto Patronato; que lo guardaré en todo y por todo llanamente sin impedimento alguno; que no aceptaré Dignidad alguna sin expreso consentimiento del Gobierno Nacional; que guardaré y haré guardar la Constitución Nacional; y que en ningun caso haré promesa ó juramento alguno que pueda considerarse opuesto al que actualmente presto, en la conviccion de su conformidad de las Leyes Divinas y consultando el mejor servicio de la Santa Iglesia...»¹⁹.

Esto a pesar de que el mismo Marini había advertido a Arellano que debía salvar por escrito aquellas partes que contrariaran las leyes de la iglesia.

Al correr la segunda mitad del siglo algunos de los problemas que las autoridades eclesiásticas adjudicaban al patronato fueron desapareciendo o, al menos, se fueron atemperando. Otros no. Entre los primeros, el desfinanciamiento parece haber sido superado. Aunque carecemos de estudios para todos los casos provinciales, tenemos indicios de que la bonanza económica que comenzó a vivir la Argentina desde 1860 o 70 dio más margen a los gobiernos provinciales para asistir económicamente al culto²⁰. Por otro lado, la intervención del poder civil en el nombramiento de beneficios parroquiales fue más duradera. Las pretensiones patronales de los gobernadores siguieron siendo un problema para las autoridades eclesiásticas. Así, el primer obispo de Cuyo del período nacional, Nicolás Aldazor, calificaba de «monstruosa» la práctica instalada entre los párrocos de su diócesis de dirigir primero la renuncia al gobierno provincial. En la misma veta, escandalizado por el agradecimiento público que había hecho un cura al gobierno de San Juan por su nombramiento, lo reconvenía: «...sólo en el obispado de Cuyo ha estado vigente la corruptela repugnante a todo hombre que tenga sentido común, de elevar los curas interinos las renuncias de sus curatos a los gobiernos civiles y nombrar éstos a los que deban sucederles en el mismo título»²¹. La alarma por la excepcionalidad cuyana en la protesta de Aldazor puede deberse a la desinformación o quizás se trate, simplemente, de un recurso retórico, porque no era en el único obispado donde el ejercicio del vice patronato provocaba disgustos a los prelados²².

19 Archivo Apostolico Vaticano [AAV]. Segreteria di Stato, Parte Moderna, anno 1859, rubr. 251, fasc. 1, Marini al Secretario de Estado, Paraná, 24/8/59, ff. 100-104.

20 ABALO, Esteban – Construir la Iglesia: clero, feligresía y Estado provincial ante la edificación de templos en la Vicaría foránea de Tucumán (1852-1897). *Bicentenario. Revista de historia de Chile y América*. 11:2 (2012) 5-26; DI STEFANO, Roberto – Lay Patronage and the Development of Ecclesiastical Property in Spanish America: The Case of Buenos Aires, 1700–1900. *Hispanic American Historical Review* 93:1 (2013) 67-98.

21 Citados en VERDAGUER, José Anibal – *Historia Eclesiástica de Cuyo*. Tomo II. Milan, 1932, p. 469 y 473.

22 Aunque sí quizás fuera el más conflictivo en este punto, debido a su condición de obispado reciente e inconcluso. Había sido creado en la década de 1830, a instancias del gobierno de San Juan. La férrea resistencia de las autoridades de Mendoza (que estaba incluida en la jurisdicción del nuevo obispado) hicieron provisoria su constitución: carecía del aporte decimal

En Salta, en 1864, el gobernador Cleto Aguirre se había propuesto destituir al párroco de Rosario de Lerma, luego de recibir reclamos del vecindario sobre el desempeño del sacerdote. A pedido del mandatario provincial, el obispo Buenaventura Rizo Patrón inició una investigación sobre la conducta del cura acusado. El proceso resultó favorable al clérigo y el prelado decidió restituirlo en su parroquia. El gobernador rechazó esa resolución y dispuso la expulsión de la provincia para el párroco en cuestión. Ello desencadenó un conflicto con Rizo, que puso en entredicho la parroquia hasta que terminó el mandato del gobernador Aguirre y su sucesor levantó la pena contra el sacerdote²³. Los problemas con el gobierno provincial, pero también con el alto clero salteño habían llevado al obispo a solicitar a la Santa Sede el traslado de la catedral a la provincia de Catamarca. Uno de los motivos alegados era que el gobierno de Salta no socorría suficientemente las necesidades materiales de la sede²⁴.

Con todo, en las décadas siguientes el peso de los gobiernos provinciales en el gobierno de las iglesias locales iría disminuyendo. En parte, como veremos en el próximo apartado, gracias al apoyo del patrono nacional a la autoridad episcopal. Hacia la década de 1890 en muy pocas provincias las autoridades de las diócesis consultaban al gobernador a la hora de proveer parroquias²⁵. En cambio, el problema comenzó a surgir con más frecuencia entre los obispos y el gobierno nacional, fundamentalmente con motivo de nombramientos de dignidades para los cabildos eclesiásticos. Las diócesis donde se presentaron problemas fueron la de Córdoba y la de Salta. En ambos casos, el Poder Ejecutivo Nacional nombró por decreto a los sacerdotes para ocupar canónjías que, según sus obispos, debían proveerse mediando concurso. Tanto en Córdoba como en Salta la intervención del Delegado Apostólico, Luigi Matera, parece haber destrabado la situación y no precisamente haciendo valer los derechos de la iglesia, sino sugiriendo a los obispos relajar su celo y negociar con el poder nacional²⁶.

Como era de esperar, a medida que ganaba lugar entre las autoridades diocesanas el modelo de iglesia ultramontano, el cuestionamiento al ejercicio de

de esa provincia, y no había podido instituir un cabildo eclesiástico hasta ese momento. Los conflictos que ocasionó esta provisionalidad fueron constante. MARTÍNEZ – *Una nación para la iglesia*, p. 248-265.

23 CORDOBA, Antonio – *Biografía del Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. Fr. Buenaventura Rizo Patrón. Obispo diocesano de Salta*. Córdoba: Imprenta Pereyra, 1917, p. 83-111.

24 Archivo Segreteria di Stato, Affari Ecclesiastici Straordinari [AES], Argentina I, fasc. 62, pos. 126, ff. 37-39v. Informe del delegado apostólico Marino Marini sobre pedido de Rizo para trasladar la sede de su diócesis, fechado en Roma, el 5/4/67.

25 LEVAGGI, Abelardo – El Vicepatronato y el nombramiento y remoción de párrocos y otros oficios menores (segunda mitad del siglo XIX). Acuerdo «confidencial» entre el Obispo de Paraná y el Gobierno de Entre Ríos (1866). *Archivum*. 31 (2017) 235-254.

26 Para el conflicto de Córdoba, ver AAV – Archivio Nunziatura Brasile [Arch. Nunz. Brasile], fasc. 306, busta 63, ff. 25-25v., ídem Libri 71, ff. 139-140 y 171-172, para el de Salta, AAVV – Arch. Nunz. Brasile, fasc. 307, busta 64., ff. 36 a 58. MARTÍNEZ, Ignacio – ¿Gobierno liberal contra Iglesia ultramontana? La diplomacia romana y el episcopado argentino ante el desafío del Estado (1880-1883). *Rivista di storia del cristianesimo*. 2 (2020) 97-118.

prerrogativas patronales se hacía más frecuente. Quisiera subrayar de lo visto hasta aquí dos datos que quizás eran menos previsibles o evidentes. En primer lugar, la pérdida de fuerza del vice patronato provincial, que se advierte en la ausencia de conflictos por nombramientos de curas párrocos a medida que se acerca el fin de siglo. Eso se da sencillamente porque esa potestad queda en manos de los obispos²⁷. En Córdoba, esta nueva prerrogativa episcopal quedó garantizada por un decreto provincial que delegaba en el obispo la facultad de nombrar párrocos, incluso de manera interina, según lo creyera conveniente. Volveremos más adelante sobre esta disposición, que parece contradecir las intenciones del gobierno nacional y de la Santa Sede²⁸. El segundo punto a tener en cuenta es el rol conciliador del delegado apostólico en los conflictos entre obispos y poder nacional en la década de 1880²⁹.

El patronato como herramienta

Las quejas por el uso del patronato que vimos en el apartado anterior convivieron con el aprovechamiento de los medios que el poder secular destinaba a la estructura eclesiástica en virtud de esa figura. En el caso de las autoridades que respondieron la encuesta del gobierno nacional a comienzos de los 50s, si leemos con atención, veremos que, más que el patronato como mecanismo, lo que señalan como origen de todos los males es su ejercicio en manos de los gobiernos provinciales durante el rosismo. Muchos de los encuestados, tras la crítica a la intervención de los gobernadores en la vida eclesiástica, manifestaban su esperanza de ver renacer la iglesia en argentina auxiliada por la nueva autoridad. «El gobierno nacional guiado de las luces de su fe, ha emprendido la tarea piadosa de restablecer el orden de la Iglesia»³⁰.

En ciertos casos, el rechazo a la intervención política ni siquiera tenía que ver con una preferencia del gobierno nacional frente al provincial, sino simplemente con el color político del gobernante implicado. El delegado apostólico de Corrientes, que tan enfático había sido sobre los males provocados por la interferencia del gobierno

27 Sin embargo, en la sección Culto del Archivo General de Mendoza [AGM], en las carpetas correspondientes al año 1882, pueden encontrarse notas del obispo al gobernador haciendo mención de un acuerdo previo antes de nombrar interinos. Véase, por ejemplo, AGM, Culto, Carpeta 72, docs. 8, 9 y 15 de fechas 24 de marzo y 25 de abril de 1882. Ver LEVAGGI – El vicepatronato.

28 GALLARDO, Milagros – *Clero secular y territorialización parroquial en la diócesis de Córdoba, 1875-1925. Prácticas y poder pastoral en el marco del proceso de romanización de la Iglesia y modernización del Estado*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2016, p. 258-259.

29 MARTÍNEZ – ¿Gobierno liberal, y MARTÍNEZ, Ignacio – «Del palacio del Arzobispo corre el Nuncio al del Presidente». Autoridades en disputa por la Catedral de Buenos Aires en 1881. In DI STEFANO, Roberto, ed. – *La ciudad secular: Religión y esfera pública urbana en la Argentina*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2020. p. 53-77.

30 El vicario foráneo de la Rioja, Luis Severo de las Cuevas al ministro Zuviría, La Rioja, 20/1/54. Publicado en *ENA*, 26 mar 1854.

provincial, aclaraba que la nueva gestión correntina, con «sabiduría y religiosidad [...] tomó medidas enérgicas, cristianas y legales para mejorar la moral pública y religiosa...»³¹. En la misma línea, el provisor de la diócesis de Córdoba, Gregorio Baigorri, cuenta que el gobernador posrosista restableció los diezmos y eso hizo posible reabrir el seminario, que había estado cerrado durante la administración anterior por falta de apoyo y recursos³².

La colaboración de los gobiernos provinciales con las autoridades diocesanas estuvo acompañada por la intervención de los primeros en el nombramiento de párrocos, como vimos. Al menos en los primeros años de nuestro período. De hecho, el ejercicio del vice patronato no se convirtió en todos los casos en un problema para los obispos. El del Litoral, José María Gelabert, firmó un acuerdo con el gobernador de Entre Ríos (la provincia donde residía la sede diocesana) para llenar las vacantes en los curatos. El convenio concedía al gobernador la potestad de recomendar al obispo el sacerdote que ocuparía el beneficio vacante. También el obispo podía proponer un candidato, y en ese caso, debía contar con el acuerdo del gobernador para sustanciar el nombramiento³³.

En primer lugar, se trata, explícitamente, de un convenio privado. No es difícil entender por qué: las autoridades que lo firmaron estaban enmarcadas en estructuras que los consideraban meros delegados de una autoridad superior en materia eclesiástica. El papa jamás admitiría este procedimiento, que otorgaba al poder político una facultad tan parecida a la de la presentación del patrono. De hecho, el mismo obispo Gelabert se cuidó muy bien de mencionar este acuerdo en una consulta que le hizo el delegado apostólico en la década de 1880 sobre el modo en que se llenaban las vacantes en su diócesis³⁴. Tampoco el gobernador entrerriano estaba facultado para firmar un acuerdo de esas características. Según la constitución de la República Argentina, el patronato pertenecía al gobierno nacional. Por decreto, el presidente había delegado en los gobernadores facultades de vice patrono para nombrar o remover curas y beneficios menores de iglesias catedrales, entre otras potestades eclesiásticas³⁵. El acuerdo firmado entre el obispo y el gobernador alteraba esas disposiciones generales porque cada parte otorgaba a la otra una participación en la provisión de vacantes que sus superiores rechazaban.

Otro punto importante es que ambas autoridades convenían en que el nombramiento de los párrocos sería, por norma, en carácter de interino. De nuevo aquí se estaba orillando la ley. El concilio de Trento disponía que debía procurarse la

31 El delegado eclesiástico de Corrientes al gobierno nacional, 6 de febrero de 1854, cit. Ver también la nota del vicario foráneo de Santiago del Estero al ministro Zuviría, Santiago del Estero, 12/2/54, en *ENA*, 9 abr. 1854.

32 Gregorio Baigorri a Mariano Zuviría, Córdoba, 15/2/54, en *ENA*, 9 abr 1854.

33 LEVAGGI – El vicepatronato.

34 Esta consulta se analiza en el próximo apartado.

35 MARTÍNEZ – *Una nación*, p. 370-379; LEVAGGI – El vicepatronato.

provisión de curatos en propiedad y tras una selección de candidatos por concurso. En esos casos, los párrocos no podrían ser removidos por la autoridad episcopal sin mediar falta grave y tras un proceso previo que justificara esa medida. Veremos en el próximo apartado que, en la década de 1880, tanto la Santa Sede, como el gobierno nacional reclamarían a los obispos el cumplimiento de esta norma para asegurar la estabilidad de los párrocos, también tendremos oportunidad de reflexionar sobre los motivos de la renuencia episcopal a cumplir esa norma. Sin embargo, el acuerdo que estamos analizando nos permite adelantar las razones. El artículo 1° declaraba que los «...curas interinos no tendrán otro derecho a la posesión de sus curatos, que el que pueda darles su buena conducta y el fiel desempeño de sus deberes parroquiales». En el artículo 7°, el gobierno se comprometía a proteger «con arreglo a Derecho el libre ejercicio de la jurisdicción del prelado en el gobierno y disciplina eclesiástica sobre las personas y cosas sujetas a su jurisdicción»³⁶. Los artículos 6° y 8° aseguran el carácter confidencial del diálogo entre gobierno provincial y obispo durante el proceso de selección y nombramiento, y en los casos en que hubiera diferencias entre ambos poderes. Todas estas cláusulas apuntan a evitar los duros conflictos que se generaban en torno a las figuras de curas párrocos que, por diferentes motivos, presentaban problemas al poder secular o al eclesiástico.

Desde comienzos del período independiente el clero parroquial rioplatense vivió un proceso de alta politización que puede entenderse como una derivación del rol que poseía durante la colonia como intermediario y referente social de su localidad. El proceso de construcción republicana a escala provincial, que rápidamente dividió el mapa político en facciones, tuvo a los párrocos como protagonistas por su carácter letrado y su ascendiente sobre el vecindario. El patronato ejercido de hecho por los gobiernos provinciales fue un recurso efectivo para garantizar la fidelidad del párroco al poder de turno³⁷. Esa misma dependencia se volvía conflictiva cuando cambiaba el gobierno, o el sacerdote mudaba su pertenencia política. A eso debe sumarse la crisis de los institutos de formación sacerdotal³⁸. Todo ello dio por resultado un clero con frecuencia renuente a obedecer a los nuevos obispos, y poco dispuesto a abocarse a la actividad pastoral y litúrgica. Los archivos eclesiásticos y civiles de las provincias argentinas están llenos de conflictos protagonizados por curas párrocos. En ocasiones, como la de Rosario de Lerma, el obispo defendió al párroco frente al poder provincial y la feligresía; en otras muchas, el párroco se resistía a la autoridad del obispo apoyado por el gobernador. No siempre los curas

36 LEVAGGI – El vicepatronato, p. 251

37 DI STEFANO – *El púlpito y la plaza*; AYROLO, Valentina – *Funcionarios de Dios y de la República: Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*. Buenos Aires: Biblos, 2007. BARRAL, María Elena – *De sotanas por la pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

38 DI STEFANO, Roberto – La financiación estatal de los seminarios eclesiásticos en la Argentina (1862-1916). *Rivista di storia del cristianesimo*. 2 (2020) 427-442.

conflictivos provocaban un enfrentamiento entre poder civil y eclesiástico. Son varios también los casos en que los obispos solicitaron la ayuda del brazo secular para restablecer el orden en una parroquia alborotada por su pastor³⁹.

En ese contexto, la cláusula del acuerdo firmado por el obispo de Paraná en que el prelado se garantizaba la protección del gobierno entrerriano, como las que aseguraban confidencialidad a la hora de resolver diferencias están orientadas a acabar con los conflictos políticos y públicos en los que se veían involucrados con tanta frecuencia los párrocos en el pasado. Pero la firma de ese acuerdo no lo convierte a Gelabert en un sacerdote «galicano». En esa misma década de 1860 el obispo protagonizaría una muy sonada polémica con el gobernador de Santa Fe, Nicasio Oroño. Santa Fe también formaba parte de la diócesis del Litoral. Sus gobiernos habían impulsado muy activamente el desarrollo agrícola en la provincia. Como parte esencial de esa política, fomentaron la inmigración europea y su asentamiento en colonias rurales desde la década de 1850. Para la segunda mitad de 1860 existían varias colonias pobladas por inmigrantes de origen suizo, alemán, francés que pertenecían a diferentes iglesias protestantes. Aunque la libertad de cultos garantizada por la constitución nacional en 1853 les permitía construir iglesias y celebrar ceremonias religiosas, las uniones matrimoniales no católicas carecían de valor legal en Argentina. En ese contexto, el gobierno de Oroño impulsó una serie de medidas que pusieron en alerta al obispo. Primero, presentó un proyecto a la legislatura provincial para convertir en escuela agrotécnica un convento franciscano de mucha importancia regional, lo que suponía desamortizar esa propiedad. Luego, impulsó la secularización de los cementerios y la sanción del matrimonio civil. Esas iniciativas despertaron la alarma, no solo del prelado, sino de la naciente opinión pública católica⁴⁰. La secularización de los cementerios ocasionó conflictos con párrocos que se negaron a entregar su administración al poder provincial. De allí que el gobernador dispusiera su remoción y el obispo la resistiera, denunciando la violación de los derechos de la Iglesia⁴¹. También fue en defensa de los derechos y libertades de la Iglesia frente al avance del Estado que argumentaron el obispo Gelabert y los publicistas católicos participantes en el debate por la desamortización del convento franciscano⁴². El caso del acuerdo de Gelabert con el gobernador de

39 ABALO, Esteban – Párrocos y feligreses en conflicto. Procesos iniciados por vecinos contra sus párrocos en la vicaría foránea de Tucumán en la segunda mitad del siglo XIX. In AGUIRRE, Ana Cecilia; ABALO, Esteban, ed. – *Representaciones sobre historia y religiosidad. Deshaciendo fronteras*. Rosario: Prohistoria, 2014. p. 37-53. MARTÍNEZ, Ignacio – Reforma ultramontana y disciplinamiento del clero parroquial. Diócesis de salta 1860-1875. *Andes*. 2:28 (2017).

40 MAURO, Diego A. – Procesos de laicización en Santa Fe (Argentina): 1860-1900. Consideraciones sobre la «Argentina liberal y laica». *Revista de Indias*. 74:261 (2014) 539-560. CASTELFRANCO, Diego – *¿Dios y Libertad? Félix Frías y El Surgimiento de Una Intelectualidad y Un Laicado Católicos En La Argentina Del Siglo XIX*. Rosario: Prohistoria, 2019.

41 BRUNO, Cayetano – *Historia de la Iglesia en Argentina*. Vol. XI. Buenos Aires : Don Bosco, 1974. p. 312-319.

42 BRUNO, Cayetano – *Historia de la Iglesia*. CASTELFRANCO, Diego – *¿Dios y Libertad?*.

Entre Ríos ilustra bien el argumento que estamos desarrollando en este artículo. Los obispos podían hacer un uso selectivo del patronato: lo aceptaban cuando su aplicación favorecía la política de reforma diocesana, pero lo combatían cuando era utilizado para implementar, por ejemplo, medidas más alineadas con un proyecto laico. Vemos entonces que incluso el muy criticado uso del patronato por parte de gobiernos provinciales podía ser una herramienta para los obispos reformadores de la segunda mitad del siglo XIX. Sólo era cuestión de encontrar coincidencias. El disciplinamiento de figuras locales que traían cierta autoridad del período anterior fue una de ellas.

Sin embargo, fue en manos del gobierno nacional que el patronato se convirtió en una de las herramientas más efectivas para consolidar la autoridad episcopal. En un informe enviado a Roma a comienzos de la década de 1850, Marino Marini advirtió las posibilidades que brindaba esa figura ejercida por una autoridad temporal comprometida con el fortalecimiento de las estructuras diocesanas. En el diagnóstico sobre la situación eclesiástica argentina, redactado poco antes de la caída de Juan Manuel de Rosas, Marini lamentaba por supuesto la pretensión de las autoridades civiles de ejercer el patronato sin previo acuerdo con Roma. No obstante, observaba, el descalabro era tan profundo que debía asegurarse por cualquier medio la disciplina eclesiástica, incluso si para conseguirlo se hacían concesiones tan amplias al gobierno de Rosas como la de nombrar como obispo de Buenos Aires a Miguel García en lugar del favorito de Roma, Mariano José de Escalada. Después de todo, Marini no confiaba demasiado en el clero argentino, ni siquiera en aquellos eclesiásticos que se habían manifestado fervientes defensores de la autoridad papal, como Escalada. Entendía que siempre podrían verse tentados a manejarse según los «falsos principios» de la «via antigua», esto es, las doctrinas galicanas, episcopalistas o jansenistas en las que muchos se habían formado. Por eso, el primer paso debería ser reconocer la independencia argentina y la legitimidad de sus autoridades. De esa manera:

«... se reforzarían las relaciones entre la Santa Sede y esos gobiernos, [y] los obispos no excederían sus límites con pretextos vanos, como han hecho hasta ahora, sino que ante alguna eventualidad recurrirán a la Santa Sede para implorar su autoridad, y el pueblo escuchando más a menudo la voz del Sumo Pontífice, ahora poco conocida, se dirigiría con mayor devoción a él como centro de la Unidad y jefe de la Iglesia»⁴³.

Marini entendía que, en razón de la importancia de las instituciones eclesiásticas en la vida social argentina, el de la disciplina del clero era un problema de gobernabilidad y en ese punto estarían más interesados en solucionarlo los gobiernos

43 AAV. Archivio Particolare di Pio IX, Particolari, nro 679, s/f, Marino Marini, *Cenni storici e Considerazioni sulla Missione del Delegato Apostolico alla Confederazione Argentina nell'anno 1851* – Traducción propia.

civiles que el clero, que se había beneficiado en alguna medida de esa falta de control sobre él. En el proyecto de Marini, la Santa Sede podía valerse del gobierno patrono para implementar una reforma que tenía como puntos fundamentales la fundación de seminarios conciliares que formarían a los sacerdotes en la sana doctrina romana, la creación de nuevas diócesis con sede en las capitales provinciales más importantes, la elevación de la diócesis de Buenos Aires a metropolitana, la multiplicación de parroquias y la dotación de todos los beneficios eclesiásticos vacantes, desde los episcopales a los parroquiales.

Es de notar que casi todas las medidas pensadas por Marini en 1851 fueron implementadas gracias al apoyo efectivo del Estado nacional desde 1857 hasta finales de la década de 1870. En sus primeras etapas, fue el mismo Marini uno de los protagonistas de este proceso, tras arribar en 1858 a Paraná (capital por ese entonces de la Confederación Argentina) como Delegado Apostólico para la República Argentina, Paraguay y Uruguay. A partir de ese momento, el gobierno nacional se comprometería a cubrir los gastos de los obispos. Además, destinó los recursos necesarios para crear una nueva diócesis del Litoral (la misma que gobernaría el obispo Gelabert cuando firmó el acuerdo con el gobernador de Entre Ríos), y se comprometió a cubrir con el erario público el ingreso que representaba el diezmo al momento de su supresión en todo el territorio nacional en 1853. En los hechos, esto supuso una mejora económica para las iglesias argentinas, porque los montos asignados en el presupuesto aseguraron una continuidad que el diezmo estaba muy lejos de garantizar⁴⁴. También con el auxilio del Estado nacional se reactivaron seminarios conciliares y abrieron nuevos⁴⁵.

Aunque muy perspicaz, la lectura de Marini sobre los obispos resultó demasiado pesimista. Incluso los primeros prelados nombrados en el período nacional, cuyo mérito era, en la mayoría de los casos, haber recorrido durante largos años la sinuosa carrera política de las repúblicas católicas, oscilando entre las esferas secular y eclesiástica, se respaldaron sin dudar en el proyecto romano de «clericalizar» y disciplinar al clero. Para ello contaron con el decidido apoyo del gobierno que, al haberlos propuesto para la mitra en calidad de patrono (y con la tácita anuencia de Roma), consideró que los sacerdotes que resistieran la autoridad de sus prelados serían rebeldes al estado nacional, en cuya estructura los obispos revistaban como funcionarios. El apoyo del gobierno argentino y la autoridad pontificia a los flamantes obispos en los conflictos que tuvieron con los sacerdotes

44 DI STEFANO – *Historia de la Iglesia*; LIDA, Miranda – El Presupuesto de culto en la Argentina y sus debates. Estado y sociedad ante el proceso de construcción de la iglesia (1853-1880). *Andes*. 18 (2007) 49-75. MARTÍNEZ – Nuevos espacios.

45 DI STEFANO – La financiación estatal de los seminarios.

de sus diócesis se dio en más de una oportunidad y fue decisivo para fortalecer la figura del obispo⁴⁶.

Por otro lado, Marini fue demasiado optimista al proyectar la firma de un concordato entre el estado argentino y la Santa Sede. Al frustrarse el acuerdo, el patronato jamás fue reconocido por Roma a las autoridades argentinas. Ello no impidió que el gobierno siguiera presentando candidatos al papa, pero eximió al Sumo Pontífice del compromiso formal de instituir como obispos a aquellos sacerdotes propuestos por el gobierno argentino. Así y todo, casi no existieron conflictos en torno al nombramiento de obispos en la muy extensa historia del patronato argentino⁴⁷. En la práctica, Roma y el Estado argentino encontraron un *modus vivendi* mediante el cual el gobierno nacional presentaba a la Santa Sede sus candidatos a obispo, el papa los nombraba (previo informe recabado por sus redes diplomáticas) sin mencionar la presentación previa y el gobierno autorizaba el cumplimiento de las bulas, haciendo explícita la presentación previa para dejar sentado el ejercicio del patronato. En la medida en que el gobierno nacional nombraba y sostenía económicamente a los obispos, los consideraba funcionarios propios. Sin embargo, no escapaba a las autoridades nacionales que los nombres presentados debían ser del agrado de Roma, que de lo contrario podía rechazar o demorar el nombramiento, como había ocurrido a fines de 1850 con los candidatos para las diócesis del Litoral y Córdoba⁴⁸.

Ahora, si bien el gobierno no tenía más remedio que aceptar el carácter condicionado de su patronato de cara a la autoridad papal, no estaba dispuesto a ver cuestionado su ejercicio por autoridades que consideraba subordinadas. Por eso, cuando los primeros obispos del período constitucional enfrentaron resistencias del clero diocesano, o de los gobiernos de las provincias abarcadas por sus obispados, la autoridad nacional no dudó en apoyarlos, haciendo uso incluso de la amenaza de sanciones para quienes desconocieran la autoridad de los nuevos obispos⁴⁹.

En definitiva, más allá de los obstáculos para el gobierno de sus iglesias atribuidos al patronato por las autoridades eclesiásticas, en este apartado hemos visto que las condiciones en que se practicó en la Argentina a partir de 1850 pusieron en manos de obispos cercanos a la autoridad romana una serie de recursos económicos, legales e institucionales que les permitieron consolidar su autoridad e iniciar la

46 MARTÍNEZ, Ignacio – Consolidación de la autoridad episcopal, reforma ultramontana y poder temporal en las diócesis argentinas de Salta y Cuyo durante la segunda mitad del siglo XIX. In AGÜERO Alejandro; SLEMIAN, Andréa; FERNÁNDEZ SOTELO, Rafaél Diego, ed. – *Jurisdicciones, Soberanías, Administraciones. Configuración de los espacios políticos en la construcción de los Estados Nacionales en Iberoamérica*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2018, p. 407-439.

47 El patronato se extinguió en la Argentina en 1966, con la firma de un acuerdo con el Vaticano. KAUFMANN – La presentación de obispos.

48 MARTÍNEZ – Nuevos espacios.

49 MARTÍNEZ – *Una nación para la iglesia*, p. 389-444.

reforma, o mejor dicho, la construcción de una iglesia moderna afín al modelo ultramontano. Tanto el primer delegado apostólico, Marini, como los obispos que se mostraron más intransigentes entendieron que la protesta encendida por la autonomía eclesiástica podía combinarse provechosamente con la negociación y el recurso al patronato nacional.

El patronato como excusa

Sea como problema o como herramienta, hemos analizado hasta aquí el patronato en función del empeño de las autoridades eclesiásticas por construir una Iglesia universal pautaada, *grosso modo*, siguiendo las líneas del modelo ultramontano. Sin embargo, las acciones de gobierno del episcopado argentino no estuvieron alineadas en todo momento con el horizonte tridentino que inspiraba las reformas. Las largas décadas de inestabilidad institucional de la primera mitad del siglo XIX no sólo habían otorgado libertad de acción a los párrocos: también las autoridades de las diócesis habían consolidado prácticas que llevaban sus potestades de gobierno más allá, incluso, de lo dispuesto por las normas y costumbres vigentes antes del estallido revolucionario.

De nuevo aquí el nombramiento y remoción de párrocos es un aspecto clave. A comienzos de marzo de 1883 el Delegado Apostólico, Luigi Matera, dirigió una encuesta a los obispos de Argentina, Paraguay y Uruguay para conocer la situación en las parroquias de sus diócesis. Se trataba de una consulta que había dispuesto la Santa Sede para gran parte de Hispanoamérica⁵⁰. El secretario de estado deseaba saber cuántas eran las parroquias en cada obispado, cuántas estaban vacantes y por qué. Cuál era la regla que se seguía para la provisión, si se seguía el tridentino para ello y, en caso de no hacerlo, por qué. También se preguntaba si la práctica que se seguía era considerada legítima, qué consecuencias traían esas prácticas, cuáles eran los obstáculos para hacer regir el tridentino, quiénes eran sus responsables y cómo podrían superarse⁵¹. El primer tema a notar es que el formulario está armado sobre la suposición (en realidad, la certeza) de que el método para nombrar párrocos no era el que disponía el concilio de Trento. La mitad de las preguntas indaga sobre el incumplimiento. Entre ellas, es interesante la que apunta a la legitimidad de esas prácticas no apegadas a la norma. Aquí puede observarse el fenómeno señalado por Carlo Fantappiè sobre la convivencia de tres sistemas jurídicos en la iglesia católica⁵².

50 Secretaría de Estado a los delegados apostólicos en Quito, Buenos Aires, Bogotá y Santo Domingo. Ver AES. America II, Pos. 43 fasc.1, 1883.

51 AAV. Arch. Nunz. Brasile, Libri 71. ff. 238-239. Del delegado apostólico a las autoridades de las diócesis de Salta, Cuyo, Córdoba, Paraguay, Litoral, Uruguay y Buenos Aires, Buenos Aires, 7/3/1883.

52 FANTAPPIÈ – La Santa Sede.

Antes de la unificación en el código de derecho canónico, la legislación indiana seguía parcialmente vigente en los espacios donde habían gobernado las coronas ibéricas. En las respuestas de los obispos se apela a esa situación. Pero vayamos en orden.

Todos los obispos respondieron esta encuesta con mayor o menor diligencia. En todos los casos señalaron que, salvo muy contadas excepciones, no se cumplía la norma de llenar las vacantes en propiedad luego de un concurso. Casi todas las parroquias en la Argentina (y también en Uruguay) eran provistas a título interino por el obispo. El motivo esgrimido era la falta de preparación y compromiso del clero disponible. Los obispos afirmaban que sería muy difícil encontrar un sacerdote en condiciones de aprobar un concurso, y si lo hicieran, su continuidad en la parroquia sería difícil de garantizar: muchas parroquias estaban incongruas o su renta era miserable, los sacerdotes que se veían en la necesidad de servir las se alejaban de ellas lo antes posible. Esa situación era agravada por el alto número de eclesiásticos extranjeros, muy poco proclives a contraer algún compromiso estable con su destino.

Sin embargo, esa no es la única excusa que dieron los obispos para incumplir una norma que limitaría su poder sobre los párrocos. El obispo de Salta, Rizo Patrón, se esmeró en presentar otro motivo. Explicó que, aunque se tuviera la cantidad de sacerdotes nacionales suficientes, tampoco sería posible cumplir con el tridentino «...a causa del derecho de patronato que los gobiernos provinciales creen tener en estas provincias. Este inconveniente, á mi juicio, es el mas grave de todos, sin que deje de serlo también la escases del clero diocesano.» Por ejemplo, cuando había elecciones, ya el gobierno, ya la oposición, trataban de influir por medio de los párrocos en la feligresía. Si ellos no se plegaban a quien resultaba el vencedor

«(...) viene la acusacion i los pedidos de su deposicion del beneficio, con todas las presiones que son de imaginarse sobre la autoridad eclesiastica. Entonces no queda al obispo otro recurso para salvar su autoridad que removerlos *motu proprio* i con anticipacion, o disponer su traslacion á otra parroquia a fin de evitar mayores males».

Por eso, admitía, aunque no fuera legítima, la necesidad justificaba tal práctica, porque les permitía a los obispos nombrar y trasladar párrocos sin tener que recurrir a trámites judiciales, que se verían interferidos constantemente por la autoridad civil «...posponiendo sus sagrados intereses a otros de orden subalterno, i de política de círculos mezquinos, no pocas veces»⁵³. Concluía el obispo que el nombramiento de interinos beneficiaba la «libertad de la autoridad eclesiástica». Por lo demás, aclaraba, en estas latitudes esa práctica se había hecho por años, incluso antes de la

53 AAV. Arch. Nunz. Brasile, fasc. 304, busta 63. De Rizo Patrón a Luigi Matera, Salta, 29/3/1883, f. 13 y 13v.

Revolución. El obispo de Cuyo, Wenceslao Achával, también adjudicó al ejercicio del patronato parte de la responsabilidad de los nombramientos de párrocos interinos. A la escasez y mala formación del clero, sumó una explicación política para la pobre congrua de los beneficios parroquiales: los gobiernos provinciales, con el pretexto del patronato, bloqueaban todos los aumentos de los aranceles eclesiásticos⁵⁴. El obispo de Montevideo repetía los argumentos de Rizo: el nombramiento de curas interinos permitía evadir el trámite de la presentación en terna al patrono, además, las leyes de indias impedían participar de los concursos a los extranjeros y eso dejaría sin candidatos las parroquias de Uruguay⁵⁵. El arzobispo de Buenos Aires informó que las 69 parroquias de la arquidiócesis estaban provistas de manera interina. Entendía que seguía de esa manera «el Concilio de Trento y las leyes del patronato». Admitía, sin embargo, que se alejaba del tridentino al hacer los nombramientos sin límite de tiempo⁵⁶. La situación en la diócesis del Paraguay acusaba todavía los efectos de la devastadora Guerra de la Triple Alianza. De las 90 parroquias de la diócesis, sólo 36 estaban provistas y a título interino. Del resto, 51 estaban atendidas por curas excusadores y 5 totalmente vacantes⁵⁷. En suma, los obispos justificaban esta trasgresión a la normativa de Trento trayendo las condiciones de la normativa colonial y su deriva en contexto republicano. En el centro, estaba el ejercicio del patronato, los problemas que le achacaban o la inercia normativa que les imponía.

En 1886 el gobierno nacional se sumó a la Santa Sede en su rechazo a la costumbre de nombrar interinatos eternos para cubrir parroquias que nunca tenían concurso. En julio, el ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública emitió un decreto que disponía que los párrocos interinos de la Capital Federal que hubieran ocupado sus parroquias durante más de cuatro meses pasarían a gozar del beneficio en propiedad. Al mismo tiempo, ordenaba al arzobispo de Buenos Aires que, en lo futuro, informara al Poder Ejecutivo de las vacantes que se ocasionaran dentro de los cuarenta días de ocurridas y en ese mismo plazo llamara a concurso para llenarlas. También disponía el decreto que se pasara su contenido a los gobernadores «...para que como agentes del Gobierno General procuren que la provision de los curatos se haga en el territorio de su jurisdicción en la forma legal, pudiendo si fuere necesario, adoptar resoluciones análogas a las de este decreto»⁵⁸. En los considerandos argumenta que la medida era tomada para proteger al clero «...sustrayéndolo en cierto modo de la voluntad discrecional de los Obispos». Por otro

54 AAV. Arch. Nunz. Brasile, fasc. 304, busta 63, de Wenceslao Achával a Luigi Matera, San Juan, 8/4/1883, ff. 16-16a.

55 AAV. Arch. Nunz. Brasile, fasc. 304, busta 63, de Obispo de Montevideo al Delegado Apostólico, Montevideo, 14/3/1883, ff. 23-25.

56 AAV. Arch. Nunz. Brasile, fasc. 304, busta 63, Aneiros al Delegado Apostólico, Buenos Aires, 12/3/1883. FF31-32.

57 AAV. Arch. Nunz. Brasile, fasc. 304, busta 63, el obispo del Paraguay al Delegado Apostólico, Asunción, 6/4/1883, ff. 27-28.

58 *Registro Nacional de la República Argentina*. Tomo X. Buenos Aires: Taller tipográfico de la Penitenciaría Nacional, 1897, p. 440.

lado, «...al dar intervención en las asignaciones á la autoridad civil y á la eclesiástica tiende á garantizar á la vez los intereses sociales y los puramente espirituales de que cuidan los párrocos en el ejercicio de sus dobles funciones como empleados del Estado y como Ministros de la Iglesia»⁵⁹.

Hay varias cosas interesantes a destacar en esta norma. En primer lugar, la coincidencia entre el Estado nacional y la Santa Sede en la intención de fijar pautas para la provisión de parroquias que limitaran el poder de los obispos. En segundo lugar, el cambio con respecto a lo ocurrido en la década de 1850, cuando las autoridades romana y nacional habían sostenido la autoridad episcopal frente a la indisciplina o directa insubordinación del clero diocesano. Ahora parecía que la amenaza a la escala de jerarquías residía en la alta autonomía que habían cobrado los obispos. En tercer término, tanto en la encuesta de la Santa Sede como en el decreto del ministro hay un tácito reconocimiento de las limitaciones que tenían, tanto el Estado nacional como Roma, para pautar las formas de gobierno de las iglesias locales. El gobierno nacional sólo podía imponer las medidas dentro del territorio de la Capital federal y territorios nacionales. Para llevarla al resto del territorio, pedía (pero no ordenaba) a los gobernadores que lo imitaran. En el caso de la Santa Sede, la recortada capacidad de pautar las formas de gobierno diocesano es todavía más evidente. En primer lugar, el formato de consulta es ya un reconocimiento de una noción limitada del espacio que deseaba dirigir. En segundo, sólo llegaba a manifestar el deseo de modificar la costumbre que se alejaba de la norma. Pero incluso allí, reconocía que quizás esa desviación podía ser considerada legítima en el contexto local.

Conclusión

Para concluir, abramos el plano y contemplemos el cuadro general. Como ha señalado ya Roberto Di Stefano, el conflicto que enfrentó Iglesia y Estado a mediados de la década de 1880 fue un episodio excepcional más que un síntoma de posiciones estructuralmente enfrentadas⁶⁰. A diferencia de México, por ejemplo, los gobiernos argentinos que se identificaban con el ideario liberal se preocuparon siempre por conservar un vínculo institucional y legal entre Iglesia católica y Estado. Aunque fracasaron los intentos de firmar un concordato con la Santa Sede, respetaron en todo momento el compromiso del sostén económico del culto católico, y no solo eso: los vínculos políticos, institucionales, legales y económicos entre la Iglesia católica y el Estado se estrecharon desde fines del XIX y durante

59 *Registro Nacional de la República Argentina*, p. 439.

60 DI STEFANO, Roberto – El pacto laico argentino. *Polhis*. 8 (2011) 80-89.

gran parte del siglo XX, con algunos momentos breves de inflexión. A cambio, el poder político consideró que lo asistía el derecho de intervenir en la vida eclesiástica argentina. El patronato fue la figura central de ese nexo.

Así como debemos ser sensibles a la particularidad del liberalismo practicado por el grupo dirigente argentino (o al menos gran parte de él), en este artículo deseamos mostrar que deberíamos ser igualmente flexibles a la hora de caracterizar a las autoridades diocesanas argentinas de nuestro período como ultramontanas. Si el criterio es la coherencia, difícilmente podrían incluirse en esa corriente eclesiológica. Quizás la característica más ajustada para calificarlas sea la de reformistas. Más allá de la intransigencia en sus declaraciones o de la versatilidad que demostraron a la hora de negociar con la autoridad civil, lo cierto es que todos los obispos se abocaron con decisión a una reforma diocesana cuyo programa coincidía con los lineamientos del nuevo perfil ultramontano. El disciplinamiento del clero, el fortalecimiento de la curia diocesana, la creación de seminarios conciliares para formar un clero más orientado a las funciones pastorales y litúrgicas que a la política local, todos estos puntos fueron objetivos compartidos. Los encaró el obispo de Salta, Rizo Patrón, que fue suspendido por el ministro Eduardo Wilde en el momento más virulento del conflicto en torno a la laicidad de la educación pública, pero también el obispo de cuyo, Wenceslao Achával, que fue el oficiante en el matrimonio del mismo Wilde un año después de ese episodio. En el vicario capitular cordobés Gerónimo Clara encontramos otro buen ejemplo. Clara fue quien inició el conflicto de 1884 que derivó en la expulsión del delegado apostólico y la ruptura de relaciones con la Santa Sede, sin embargo, confiaba en el auxilio económico del estado nacional para crear un vicariato apostólico en La Rioja y aliviar así la penuria económica del obispado de Córdoba⁶¹. El mismo Luigi Matera, un año antes de ser expulsado del país por el gobierno nacional, se esforzaba por evitar conflictos entre los obispos celosos de sus facultades de gobierno y la autoridad nacional cuando utilizaba el patronato en casos que los mitrados consideraban ilegítimos⁶².

En definitiva, fuera como problema, herramienta o excusa, el patronato difícilmente podría ser considerado un elemento externo o extraño a la Iglesia en la Argentina. El pragmatismo con que las autoridades eclesiásticas se relacionaron con esa figura es una muestra más de la variedad de caminos que recorrió la modernización de la Iglesia católica en diferentes latitudes. En nuestro caso, la vigencia de un patronato de legalidad asimétrica –que sólo estaba formalizado en la ley argentina, pero no estaba respaldado por un acuerdo explícito con la Santa

61 AAV. Arch. Nunz. Brasile, fasc. 304, busta 63, Gerónimo Clara al delegado apostólico, Córdoba, 25/8/1883, ff. 5-8v. Sobre el conflicto en 1884, ver BRUNO, Cayetano – *Historia de la Iglesia en Argentina*. Vol. XII. Buenos Aires: Don Bosco, 1981 p. 97-107.

62 MARTÍNEZ, Ignacio – ¿Gobierno liberal contra Iglesia ultramontana?

Sede— y la fragilidad institucional de Iglesia y Estado permitieron la llegada al gobierno de las diócesis de sacerdotes muy bien predispuestos a abrazar la defensa de la autoridad papal⁶³, pero capaces de usar a su favor todos los recursos que el Estado ponía en sus manos para consolidar su propia autoridad.

63 Cuatro de los cinco obispos argentinos viajaron a Roma en 1870 para participar del Concilio Vaticano I.