



Ariane Boltanski et Marie-Lucie Copete (dir.)

**L'Église des laïcs**  
**Le sacré en partage (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)**

Casa de Velázquez

---

## El Estado y los fieles en la financiación de la Iglesia Católica argentina en el siglo XIX

**Roberto Di Stefano**

---

Editor: Casa de Velázquez  
Lugar de edición: Madrid  
Año de edición: 2021  
Publicación en OpenEdition Books: 10 septiembre 2021  
Colección: Collection de la Casa de Velázquez  
EAN electrónico: 9788490963548



<http://books.openedition.org>

Este documento es traído a usted por Casa de Velázquez



**Referencia electrónica**

DI STEFANO, Roberto. *El Estado y los fieles en la financiación de la Iglesia Católica argentina en el siglo XIX*  
In: *L'Église des laïcs: Le sacré en partage (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)* [en línea]. Madrid: Casa de Velázquez, 2021  
(generado el 11 octubre 2021). Disponible en Internet: <<http://books.openedition.org/cvz/26460>>.  
ISBN: 9788490963548.

---

# EL ESTADO Y LOS FIELES EN LA FINANCIACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA ARGENTINA EN EL SIGLO XIX

Roberto Di Stefano

*Conicet/Universidad Nacional de La Pampa*

A diferencia del resto de los países latinoamericanos, la Argentina y Costa Rica nunca separaron la Iglesia Católica del Estado<sup>1</sup>. Aunque el Estado argentino no reconoce al catolicismo como religión oficial, detentó hasta 1966 el patronato sobre la Iglesia Católica. Ese año, un acuerdo con la Santa Sede puso fin al patronato, pero no al presupuesto de culto, que desde el siglo XIX destina partidas para los sueldos de obispos, canónigos y otros beneficiados y contribuye —por medio de partidas ordinarias y extraordinarias— a financiar diversas instituciones y actividades de la Iglesia (seminarios, templos, ordenaciones episcopales, visitas *ad limina*, viajes y un largo etcétera)<sup>2</sup>. Los recursos económicos que el Estado aporta a la Iglesia Católica se completan con las erogaciones que las provincias y los municipios realizan a favor de diferentes instituciones eclesiásticas.

La historia de esa relación financiera hunde sus raíces en el profundo siglo XIX. Aunque la intervención de las autoridades seculares en la economía de las instituciones eclesiásticas se pierde en la noche de los tiempos, fue la construcción del Estado —provincial primero, nacional después— lo que en la Argentina condujo a una parcial estatización de las rentas eclesiásticas. Parcial, decimos, porque nunca llegó a cubrir todas las necesidades económicas de la Iglesia, de modo que los aportes oficiales, a menudo exiguos, debieron por lo general ser complementados con recursos provenientes de donantes, fueran ellos individuos, familias, corporaciones o asociaciones. Es decir, en diferentes proporciones según los casos, las circunstancias o los períodos, en la Argentina la financiación de la Iglesia Católica ha descansado básicamente en los aportes del Estado —en sus diferentes niveles— y de los fieles —con nombre y apellido o bien anónimos.

<sup>1</sup> Sobre la singular secularización argentina véase DI STEFANO, 2014. Agradezco a Ignacio Martínez sus comentarios y sugerencias.

<sup>2</sup> Sobre el presupuesto de culto nacional hay algunos trabajos recientes, como LIDA, 2007; MARTÍNEZ, 2013, capítulos VII, VIII y IX; y sobre todo ID., 2015. En relación con las características del presupuesto de culto en el siglo XIX y los debates en torno a su legitimidad y alcances, reenvío al lector a DI STEFANO, 2018.

Esa historia, por otro lado, no ha carecido de escollos y perturbaciones. Desde sus orígenes en la provincia de Buenos Aires en 1822 el presupuesto de culto ha suscitado protestas y controversias. En el siglo XIX, las autoridades eclesiásticas y los publicistas católicos denunciaban asiduamente la injusticia de un presupuesto de culto paupérrimo, absolutamente insuficiente para compensar las cuantiosas riquezas que según decían —y tal vez también creían— el Estado había incautado a «la Iglesia» tras la Revolución. Por otro lado, galicanos y liberales cuestionaban los alcances e incluso la legitimidad misma de la estatización. Mientras los primeros eran favorables a la total estatización de las rentas eclesiásticas, los segundos proponían la separación de la Iglesia y el Estado o, en su defecto, la financiación de la Iglesia por parte de los fieles, no sólo porque creían que los fondos del «sostén del culto» podían ser invertidos de manera mucho más provechosa para el país, ni porque consideraban injusto que quienes no pertenecían a la grey católica financiaran a la Iglesia, sino además porque veían en la financiación privada un medio para estimular la vida asociativa. No hace falta decir que desde fines de la centuria, cuando a los legisladores liberales y librepensadores se sumaron los primeros diputados y senadores socialistas, el clamor por la desestatización de las rentas y por la separación de la Iglesia y el Estado alcanzó sus momentos de mayor virulencia. En efecto, a partir de la década de 1880 fueron cada vez más frecuentes los cuestionamientos al presupuesto de culto, o a algunos de sus ítems, durante las discusiones que cada año tenían lugar en las Cámaras para aprobar el monto y el destino de las partidas. Quienes no cuestionaban la misma legitimidad del presupuesto, discutían hasta dónde debía llegar el aporte estatal y qué lugar debía caber a los fieles en la financiación de la Iglesia.

Habida cuenta de esa alta conflictualidad y del hecho de que el presupuesto de culto ni siquiera contentaba a los católicos, vale la pena preguntarse qué factores y condiciones permitieron que sobreviviese hasta la actualidad, incluso más de medio siglo después de la extinción del patronato nacional que constituía, como veremos, su fundamento jurídico. Vale la pena preguntarse además por qué la Iglesia Católica, que en la segunda mitad del siglo XIX denunció la ilegitimidad de un patronato al que se decía esclavizada y apostó a la organización de los laicos para contener políticas públicas que consideraba atentatorias de sus «derechos», no recurrió a ellos como alternativa a la financiación estatal. No sólo no lo hizo: además cercenó progresivamente mecanismos de financiación privada que habían demostrado sobradamente su eficacia al debilitar vínculos económicos que los laicos y las instituciones eclesiásticas habían tejido a lo largo de los siglos, como los patronatos laicales<sup>3</sup>. En otras palabras, ¿por qué la Iglesia, al tiempo que exhortaba a los laicos a sumarse a sus batallas por imprimirle una impronta católica al proceso de secularización, batalla en la que en muchas ocasiones se vio enfrentada al

<sup>3</sup> Sobre los patronatos en Buenos Aires, véase DI STEFANO, 2013a. Sobre los del interior argentino, véase ID., 2016.

Estado, prefirió apostar a la financiación estatal en lugar de confiar en los recursos que podían proporcionarle sus fieles<sup>4</sup>?

El presente trabajo busca dar respuestas al menos hipotéticas a esas preguntas, para lo cual ofrece algunas consideraciones generales, que de ninguna manera pretenden ser exhaustivas, sobre los cambios que en el siglo XIX introdujo el sosten estatal del culto en las formas de financiación tradicionales y en las relaciones entre los laicos y las instituciones religiosas. El texto se divide en dos partes: la primera ofrece una visión general del proceso de estatización de las rentas eclesiásticas, con el fin de explicar al lector el origen, la naturaleza y los alcances del presupuesto de culto nacional; la segunda presenta algunas hipótesis de trabajo sobre los vínculos entre financiación estatal y privada del culto.

### LA FINANCIACIÓN ESTATAL DEL CULTO EN LA ARGENTINA DECIMONÓNICA

Como adelantamos en la introducción, la historia de las intervenciones de las autoridades seculares en la economía eclesiástica remite a tiempos remotos. En el caso de las Indias españolas, la Corona legislaba minuciosamente sobre todo asunto que guardase relación con ella y ejercía —o intentaba ejercer— estricto control sobre las rentas de las instituciones religiosas. Para dar al lector una idea de los alcances del régimen, podemos mencionar antes que nada el hecho de que pertenecían al monarca los diezmos, principal ingreso del alto clero catedralicio y de las estructuras de gobierno y de culto de los obispos<sup>5</sup>. Como propietario de los diezmos, el soberano redistribuía las rentas decimales —por ejemplo, las correspondientes a beneficios vacantes— a instituciones eclesiásticas y a miembros del clero que necesitaran auxilios. Aportes de ese tipo podían beneficiar, por ejemplo, a un obispo pobre cuya catedral requiriera reformas edilicias o a obispos que debieran trasladarse de la península a una sede americana o necesitaran dinero para emprender una visita pastoral.

<sup>4</sup> Entiendo la secularización como la recomposición de la religión a partir de la ruptura del régimen de unanimidad religiosa impuesto por la corona española. Como he señalado en otros trabajos, creo que esa redefinición del lugar del catolicismo podía ser orientado en diferentes direcciones, una de las cuales era la de cuño ultramontano. Considero que el ultramontanismo es una vía de secularización, en la medida en que implica aceptar un rasgo esencial del proceso de secularización: la separación de las esferas de la política y de la religión. El lector interesado puede consultar ID., 2017.

<sup>5</sup> PURROY TURRILLAS, 1986, especialmente pp. 156-157. También TEDESCO, 2014, cap. II. RIVADENEYRA, *Manual compendio de el regio patronato indiano...*, pp. 72-76, afirmaba que los diezmos de Indias no eran eclesiásticos, puesto que la bula alejandrina de 1508 los había secularizado. Además el derecho de patronato era *mere* temporal y eclesiástico no por su naturaleza, sino por el ámbito en que se ejercía. De hecho, agregaba, la fundación de las primeras Iglesias de Indias se había realizado con bienes de la corona, puesto que no existían aún rentas eclesiásticas de ningún tipo. Véanse también las alusiones a «... Su Magestad como dueño de los diezmos...» y «Su Magestad como señor de los diezmos en estos reinos» en Archivo del Arzobispado de Córdoba [en adelante AAC], leg. 19: «Diezmos y autos decimales, 1739-1858».

Los archivos hispanoamericanos y el Archivo General de Indias están repletos de solicitudes de ayuda elevadas al monarca por parte de corporaciones —cabildos eclesiásticos, misiones, conventos, etc.— y de eclesiásticos —obispos, canónigos, misioneros, párrocos, etc. También los ingresos parroquiales eran definidos en última instancia por el poder temporal.

Los obispados y las órdenes regulares de los territorios que serían argentinos se contaban entre los recurrentemente necesitados de ayuda. Contra lo que muchos católicos imaginaron —y en cualquier caso afirmaron— más tarde, los bienes y rentas eclesiásticos —en general, puesto que había enormes disparidades— eran más bien escuálidos en el virreinato rioplatense. Recién a fines del siglo XVIII los diezmos de Buenos Aires proporcionaron rentas razonables a obispos y canónigos. Pero los conventos de la ciudad perdieron donaciones y fundaciones de capellanías a partir de la década de 1770<sup>6</sup>. Instituciones religiosas y eclesiásticas, además, se vieron afectados por ciertas medidas implementadas por los Borbones (subsidio eclesiástico para costear las guerras europeas, Decreto de vales reales de 1804), y todas sufrieron las consecuencias de la guerra revolucionaria, que consumió vorazmente buena parte de la riqueza eclesiástica (así como la de particulares y corporaciones seculares): para financiar la guerra los gobiernos patrios pidieron, y tal vez exigieron, la entrega de dinero, alhajas, edificios, ganado, esclavos y hasta campanas para la fabricación de cañones. El primer siglo XIX trajo consigo otras perturbaciones más. La fragmentación de la geografía religiosa que provocaron los conflictos bélicos (guerra de independencia y guerras civiles) dificultó o directamente imposibilitó la recaudación de tributos, limosnas y rentas (diezmos, primicias, fondos de la venta de las bulas de la Santa Cruzada, réditos capellánicos), lo que se agravó con el quiebre de los circuitos comerciales y el colapso de actividades productivas (caída abrupta de la fundación de capellanías, interrupción de los pagos de réditos, ruina de iglesias de patronato familiar)<sup>7</sup>.

Fue en ese contexto que dio sus primeros pasos el proceso de estatización de las rentas eclesiásticas. Al declararse los gobiernos revolucionarios herederos de todas las atribuciones soberanas que habían detentado los reyes, el patronato regio se transformó en patronato republicano. La tozudez con que desde entonces los gobiernos argentinos reivindicaron su derecho al ejercicio del patronato se explica no sólo porque lo consideraban —fieles a las enseñanzas que habían recibido en las aulas coloniales— un atributo inherente a la soberanía; se explica, además, porque temían la independencia eclesiástica, por un lado, y por otro porque contaban con la colaboración del clero para garantizar el orden e imponer la «civilización». Herederas de la tradición borbónica que había intentado transformar a los sacerdotes, y en particular a los curas rurales, en agentes civilizadores, muy tempranamente —y a lo largo de todo el siglo— las nuevas élites culturales y políticas intentaron apuntalar sus

<sup>6</sup> DI STEFANO, PEIRE, 2004.

<sup>7</sup> Sobre las consecuencias económicas de la Revolución, incluidas las estructuras eclesiásticas, véase HALPERIN DONGHI, 1972. También DI STEFANO, ZANATTA, 2000.

proyectos con el respaldo del «estado eclesiástico»<sup>8</sup>. De allí que en la Argentina del siglo XIX fueran favorables a la conservación del patronato incluso fervorosos liberales, y que los radicales que promovían la separación de la Iglesia y del Estado, minoritarios aunque ruidosos, fueran sistemáticamente desoídos. El caso es que el ejercicio del patronato, como hemos señalado más arriba, implicaba la financiación de la Iglesia: según la jurisprudencia vigente, la institución patronal era legítima sólo cuando se verificaban las tres condiciones de *dos, edificatio et fundus*<sup>9</sup>. En otras palabras, los aportes económicos (fundación y sostén de las iglesias) eran condición *sine qua non* para el ejercicio legítimo de un patronato que los gobiernos argentinos no dejaron de reclamar a toda costa.

La institución del presupuesto de culto surgió en la década de 1820 sobre la base de antiguas concepciones (la tradicional doctrina referida al derecho de patronato, particular y regio) aderezadas con ideas nuevas (elementos tomados del sistema francés). Surgió, además, en momentos en que la inveterada debilidad económica de las instituciones eclesiásticas había alcanzado niveles alarmantes. El primer experimento se realizó en la provincia de Buenos Aires en 1822, tras la caída del poder central que en 1820 dio lugar a la emergencia de catorce provincias autónomas dotadas de rasgos soberanos<sup>10</sup>. En Buenos Aires, tras la pérdida de vastos territorios pertenecientes al obispado (la Banda Oriental, Santa Fe, Entre Ríos y Corrientes), la catedral sólo contaba con los diezmos que proporcionaba la campaña sujeta de manera inmediata a la ciudad, mercados, además, como consecuencia de las perturbaciones ocasionadas por la Revolución y las guerras. En 1821 los miembros del cabildo eclesiástico —la sede episcopal estaba vacante desde 1812— acudieron al gobierno para informarle que los diezmos no les redituaban sino rentas misérrimas<sup>11</sup>. Los conventos regulares se hallaban igualmente postrados.

<sup>8</sup> DI STEFANO, 2000a y GARCÍA BELSUNCE, 1994. Los liberales argentinos, a diferencia de sus correligionarios de otras latitudes, consideraban que la construcción de la nación no implicaba un triunfo del progreso sobre la reacción católica, sino el de la civilización sobre la barbarie. A este respecto puede verse HALPERIN DONGHI, 1998. Sobre la idea cristiana de civilización de los liberales argentinos, véase DI STEFANO, ZANATTA, 2000, sobre todo pp. 331-332.

<sup>9</sup> Sobre el derecho de patronato y sobre los deberes de los patronos escribieron innumerables autores. Puede verse BRAVO Y TUDELA, *El derecho vigente sobre capellanías colativas de sangre...*; SOLÓRZANO Y PEREYRA, *Política indiana*, libro IV; FRASSO, *De Regio Patronatu...*; RIBADENEYRA, *Manual compendio de el regio patronato indiano*, cap. VI.

<sup>10</sup> HALPERIN DONGHI, 1972; CHIARAMONTE, 2007.

<sup>11</sup> El 8 de octubre de 1821 el cabildo ofició al gobierno haciéndole presente que sus rentas «no sufragan ni para las primeras urgencias de la vida». Decían además: «no es nuestro animo recordar á VE que los diezmos de este Obispado estan reducidos á sola la Campaña de Buenos Ayres, ni que su valor ha decaido en mas de la mitad...». «Tampoco nos quejamos ahora de la rebaja de un veinte por ciento que se ha hecho á los habitantes de la Campaña con menos cabo de los derechos que las LL [las leyes] conceden á la Iglesia, y demas partícipes del ramo...»: Archivo General de la Nación, Buenos Aires [AGN], X 4-8-2, Culto, 1818-1821. Sobre la evolución cuantitativa de los diezmos de Buenos Aires puede verse DI STEFANO, 2000b.

Fue en ese contexto que se debatió y promulgó la ley de reforma eclesiástica de 1822, que abolió los diezmos y estableció que «las atenciones a que ellos eran destinados serán cubiertas por los fondos del Estado»<sup>12</sup>. La ley, además, impuso a los regulares condiciones restrictivas que condujeron a la supresión de casi todos los conventos masculinos. Los bienes y rentas de los conventos suprimidos fueron incautados, pero las capellanías con que contaban eran tan exiguas que ni siquiera las de los dominicos, cuyo convento era el más rico de la provincia, bastaban para mantener a los exclaustros. En efecto, el convento de los Predicadores poseía algunas fincas urbanas y rurales de escaso valor y 62 fundaciones —capellanías y pías memorias— que alcanzaban a \$ 71 670. Esa suma representaba aproximadamente la mitad del monto de todas las obras pías que se incautaron entonces a los conventos suprimidos, cuyos principales sumaban apenas \$ 153 882. Las autoridades consideraban que para vivir más o menos decorosamente, un eclesiástico debía gozar de la renta de una capellanía de entre \$ 4 000 y \$ 6 000. De hecho, las que creó el gobierno con esos fondos para los secularizados partían de un mínimo de \$ 4 000, que a 5 % anual producían una renta de \$ 200. El 12 de mayo de 1823 el provisor informó al gobierno que las capellanías de los conventos no alcanzaban para dar sustento a todos los religiosos secularizados, por lo que pidió que se vendieran las estancias de Arrecifes y Fonzuelas que habían pertenecido a los betlemitas con el fin de fundar otras. Con los capitales y bienes de los conventos suprimidos, el gobierno creó 37 capellanías de \$ 4 000 en fondos públicos que redituaban el 5 % anual y cuyo monto total ascendía a \$ 154 000. Con esos beneficios no se llegaba a rentar a todos los secularizados, que como clérigos seculares eran más caros de mantener que como miembros de una comunidad<sup>13</sup>. Estos datos dan una idea del error en que incurrieron los católicos de los decenios sucesivos —y tras ellos muchos historiadores y la misma Conferencia Episcopal Argentina en nuestros días— al creer que «la Iglesia» afectada por la reforma era rica en bienes y rentas<sup>14</sup>.

En esas condiciones excepcionales fue que se elaboró el primer presupuesto de culto. A partir de esos años, otras provincias tomaron medidas tendentes a estatizar las rentas eclesiásticas, aboliendo los diezmos o transformándolos en impuestos, suprimiendo conventos e incautando sus bienes y rentas, que en la mayor parte de los casos eran de escasa entidad. Cada una de las provincias argentinas siguió su camino autónomo hasta 1852, cuando tras el derrocamiento de Juan Manuel de Rosas, gobernador de Buenos Aires y encargado de

<sup>12</sup> El texto de la ley en CHIARAMONTE, 2007, pp. 238-239.

<sup>13</sup> Véase AGN, X 4-8-4, Culto 1823, informe sobre capellanías y memorias pías de los conventos elevado por el provisor al Ministerio de Gobierno el 29 de enero de 1823 y oficio del provisor dirigido al ministro del 12 de mayo de 1823.

<sup>14</sup> La Conferencia Episcopal Argentina afirma en una página de su sitio web que los aportes directos e indirectos que recibe la Iglesia del Estado son una «reparación histórica a [sic] las expropiaciones realizadas por el Estado a la Iglesia en el siglo XIX». Américo Tonda, historiador y sacerdote, refutó ese error hace 60 años al explicar que el presupuesto se relaciona con los diezmos, no con las expropiaciones. Véase TONDA, 1957, pp. 68-72.

las relaciones exteriores de la Confederación Argentina, acordaron unificar el país y darle una Constitución, que Buenos Aires se negó a firmar. La Constitución de 1853 de la Confederación Argentina, república de la que la provincia de Buenos Aires permaneció separada hasta 1862, abolió los diezmos remanentes en las provincias y creó un presupuesto de culto nacional. Con ello se consideraba dar cumplimiento al artículo segundo de la Carta Magna, que afirmaba que la República Argentina sostenía el culto católico. A partir de 1862, con la incorporación de Buenos Aires y la reunificación definitiva del país, se fundieron los presupuestos de culto de las dos entidades políticas en el presupuesto nacional de culto que existe hasta la actualidad.

Ese presupuesto de culto nacional se estructuró a partir del mismo criterio que fundamentó el de Buenos Aires en 1822 y treinta años más tarde el de Confederación Argentina: las partidas debían ante todo cubrir las «atenciones» a que los diezmos estaban destinados. Además, los beneficios que cubría el presupuesto de culto coincidían con los que proveía el gobierno nacional en virtud del patronato (obispos, canónigos, etc.). Los beneficios parroquiales, cuya provisión no correspondía al gobierno nacional, por regla general no estaban incluidos en el presupuesto (con excepción de las parroquias de frontera y las misiones, puesto que su sostén respondía al mandato constitucional de la conversión de los indios al catolicismo y por ende formaban parte de los deberes del patrono). En parte era la misma construcción estatal la que obligaba a dar ese paso: puesto que el Estado naciente reclamaba para sí el monopolio de la fiscalidad, no podía permitir que otra entidad estableciese tributos y los cobrase. Es por eso que en todos los países católicos se suprimieron los diezmos. Además, puesto que los diezmos en época colonial se consideraban propiedad de la Corona, los gobiernos argentinos se creyeron con derecho a sustituirlos por otra forma de financiación.

Se trataba de cambiar el sujeto contribuyente, que no sería ya la masa de los productores sino la entera nación. En Argentina, a semejanza de otros países —como, por ejemplo, Chile— se optó por sustituir —en la medida de lo posible— los tributos eclesiásticos por impuestos estatales. La alternativa habría sido separar la Iglesia del Estado, y por ende perder el patronato y el control sobre la Iglesia, lo cual habría enajenado a las elites un aliado que consideraban indispensable para la construcción de la nación. El criterio de estructurar el presupuesto sobre la base de las «atenciones» a que estaban destinados los diezmos escondía, además, una elección implícita: al igual que su predecesor borbónico, el Estado nacional argentino elegía «sostener» las estructuras de la Iglesia secular y dejar que los regulares se financiaran con sus propios recursos. Aunque en adelante hubo numerosos aportes para los conventos y más tarde para las congregaciones de vida activa, se trató siempre de erogaciones extraordinarias, es decir, nunca se transformaron en partidas fijas del presupuesto. En otras palabras, el presupuesto servía, entre otras cosas, para modelar la Iglesia argentina en formación, con el fin de ponerla al servicio de la construcción estatal y nacional.

A propósito importa observar que los territorios que conformaban la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX habían carecido hasta entonces de una Iglesia, es decir, de instancias de coordinación supra diocesanas. Por cierto había obispados, instituciones eclesíásticas y clero, pero no una Iglesia en el sentido en que la había, por ejemplo, en México. Significativamente, mientras en México los obispados habían comenzado a tomar medidas conjuntas ya en 1730, en la Argentina no hubo una reunión de obispos sino en 1889. En el país sudamericano puede decirse que fue en buena medida el Estado el que construyó a la Iglesia Católica en tanto que institución de dimensión nacional. En ese sentido, el presupuesto de culto permitió modelar la Iglesia en construcción, debilitar sus instituciones más autónomas (los regulares) y reforzar el eje territorial: la autoridad episcopal, las estructuras diocesanas (catedrales, curias, parroquias, seminarios) y el clero secular. El presupuesto coadyuvó a la reducción a la unidad de la fragmentación institucional colonial y a su transformación en una institución centralizada con el objeto de que sirviera como herramienta de la construcción nacional. El modelo que se impuso fue el galicano, el de la Iglesia de Estado y el culto cívico-religioso de una liturgia a la vez patriótica y católica (*Te Deum* revolucionarios, banderas enemigas expuestas en las iglesias, desarrollo del culto de la Virgen de Luján). Algunas concesiones, sin embargo, se hicieron al modelo liberal (libertad irrestricta de cultos) y al modelo ultramontano (desigualdad religiosa a favor de la Iglesia Católica y en detrimento de las demás confesiones y religiones). Por otra parte, el presupuesto de culto permitía desarticular los lazos que mediaban entre las Iglesias y las feligresías, con el fin de limitar la autonomía de la Iglesia nacional en construcción.

Hemos dicho en la introducción que el sistema del presupuesto de culto generó en la Argentina malestar a los liberales radicales —que habrían querido que los fieles financiasen sus Iglesias— a los galicanos radicales —que habrían deseado que la financiación fuese total— y en línea general a los católicos, que lo consideraron siempre insuficiente. Como llevamos dicho, estos últimos creían, o al menos sostenían, contra toda evidencia histórica, que «la Iglesia» había contado en el pasado colonial con pingües rentas y con abundantes bienes y que el Estado se había apropiado de ellos, por lo que debía compensarla equitativamente. Otros hombres públicos del siglo XIX, no necesariamente católicos, sostuvieron la misma idea. Pero significativamente los pedidos por parte de los católicos de volver al antiguo sistema de rentas fueron aislados y débiles. En 1874 el arzobispo de Buenos Aires reclamó al gobierno la devolución de los bienes incautados durante la reforma eclesíástica de 1822 con una carta que parece no haber merecido respuesta<sup>15</sup>. Algunas voces pidieron el restablecimiento de los diezmos, aunque parece haber habido conciencia de que ese tributo sólo podría cobrarse

<sup>15</sup> *El católico argentino. Revista religiosa de Buenos Aires*, Año 1, nº 1, 1 de agosto de 1874.

mediante la coacción estatal<sup>16</sup>. Es decir, las autoridades eclesiásticas, y los católicos en general, buscaron aumentar el presupuesto de culto, no volver al antiguo sistema de financiación.

#### ALGUNAS REFLEXIONES E HIPÓTESIS DE TRABAJO

El presupuesto de culto sentó las bases de un tipo de secularización que reportaba a la Iglesia ciertas ventajas. Si secularización —entre otras cosas— significa el paso del ámbito de la religión al ámbito secular de bienes y personas, en este caso hubo bienes, instituciones y mecanismos de financiación (inmuebles, instituciones educativas, capellanías) que se transfirieron al ámbito secular. Pero esas transferencias son sólo parte de un fenómeno más amplio, puesto que también hubo bienes que el Estado expropió a la sociedad —a corporaciones o a familias— para fortalecer a la Iglesia en construcción. Por poner un ejemplo, el proceso reformista de Buenos Aires en 1822-1823, al que la Ley de reforma eclesiástica proporcionó marco normativo, puso en manos del Estado instituciones y bienes, pero también puso otras instituciones y otros bienes bajo control del obispado. Es el caso de la iglesia de San Miguel, que había pertenecido a la Hermandad de la Caridad, y el de la Casa de ejercicios, que pertenecía a una corporación femenina y que la curia había intentado infructuosamente controlar en el siglo XVIII<sup>17</sup>. La reforma, además, logró lo que los obispos jamás habían podido conseguir: la sujeción al obispado de los regulares sobrevivientes y el control sobre una parte de sus rentas y propiedades. Como hemos visto, casi todos los conventos de la provincia fueron suprimidos y sus bienes y propiedades fueron expropiados. En algunos casos esos bienes y propiedades se entregaron a la «Iglesia del Estado» — como los templos, imágenes, alhajas, paramentos, ornamentos sagrados, etc.— y en otros fueron vendidos por el gobierno. Todo ello se realizó por medio de una reforma eclesiástica cuya piedra angular fue el presupuesto de culto.

Además, si el sistema presupuestario presentaba problemas, el antiguo sistema de rentas no había sido ninguna panacea. Los diezmos, quizás más que el presupuesto, eran objeto de malestar y de críticas tanto para los contribuyentes como para los beneficiarios<sup>18</sup>. Los primeros evadían cuanto podían y trataban de entregar lo peor de las cosechas y de los animales. Los productores de las jurisdicciones que no contaban con sede catedralicia veían cómo sus diezmos

<sup>16</sup> «Constitucion de la Provincia», *La Religión*, n° 25, 18 de marzo de 1854: «si la legislación de la Iglesia dispone por ejemplo se paguen diezmos y primicias, aunque el Estado considere perjudicial semejante ley, no podrá de por sí revocarla ó absolver las conciencias, sino hacerlo presente á la autoridad eclesiástica, con quien se acordará el mejor modo de cumplir los deberes religiosos sin perjuicio de la sociedad política». El articulista insiste en el derecho de la Iglesia a reclamar la reposición del diezmo, al tiempo que afirma que el presupuesto de culto constituye un deber del gobierno que no puede dejar que la Iglesia se entienda sola con sus súbditos.

<sup>17</sup> Al respecto, véase DI STEFANO, 2013a.

<sup>18</sup> TONDA, 1956, cap. VIII: «El origen del presupuesto», pp. 68-72.

fluían hacia las capitales para el sostén del obispo, los canónigos y demás beneficiados, mientras sus iglesias a menudo amenazaban ruina y sus párrocos sufrían miserias. Por eso los obispos emitían decretos que contenían amenazas y excomuniones y anunciaban terribles catástrofes naturales y severísimos castigos espirituales a los evasores y malversadores<sup>19</sup>. Los beneficiarios, por su parte, solían quejarse de las enormes complicaciones que implicaba el cobro y de las violentas fluctuaciones que experimentaba la masa decimal de año en año. En 1776 el cabildo eclesiástico de Buenos Aires lamentaba que

En el año de 74 en que fue copiosissima la cosecha del Trigo con acuerdo de vuestros Oficiales Reales se quedó la Igllesia con este Diezmo que haze el principal fondo de n<sup>ras</sup> rentas por no haber habido quien lo rematase, y adjudicado en especie à cada interesado, apenas pudimos sacar con el precio de su venta lo suficienre para satisfacer los costos de su recojida y almacenaje [...]. En este año de 76 se há quedado tambien la Igllesia con este Diezmo à causa de haber sido tan escasa la cosecha, que no hubo quien ofreciese cosa alguna, teniendo todos presentes, que con el mucho Trigo que restaba de el año antecedente continuaria la misma extrema decadencia, de su precio como efectivamente se ha verificado<sup>20</sup>...

El diezmo se había cobrado durante siglos por medio de la coacción espiritual y de ser necesario temporal. Como reconocía implícitamente el periódico *La Relijion* en un artículo que hemos citado, en caso de volver al sistema de diezmos sería imposible cobrarlos sin la coerción de la autoridad secular. Además, según hemos visto más arriba, el presupuesto de culto de Buenos Aires no reemplazó pingües rentas decimales, sino diezmos que habían quedado reducidos a monedas. De hecho, no hubo oposición a su supresión por parte de los beneficiarios, que pasaron a cobrar un salario regular. Aunque es cierto que en pocos años el aumento de los precios —especialmente a causa de la guerra con el Imperio del Brasil— pulverizó las entradas fijas, difícilmente los canónigos hubiesen preferido volver a un sistema complicado e ineficiente como el de los diezmos. De hecho, la supresión en el resto del país no suscitó tampoco grandes oposiciones<sup>21</sup>.

Por otro lado, la estatización de las rentas eclesiásticas trastocó los vínculos económicos que las instituciones eclesiásticas y los laicos habían tejido a lo largo de los siglos precedentes, como ocurrió en otras áeras del mundo católico<sup>22</sup>. El sistema benefical quedó controlado por el Estado y por los obispos,

<sup>19</sup> AAC, leg. 19: «Diezmos y autos decimales, 1739-1858», donde se conservan los edictos de los obispos Pedro Miguel Argandoña (1745-1762) y Manuel Abad e Illana (1762-1771) y hay registro de los innumerables conflictos que comportaba el sistema.

<sup>20</sup> AGN, IX 24-8-3, Reales Cédulas, t. XXIII, representación del cabildo de Buenos Aires del 5 de abril de 1776, f<sup>os</sup> 86-90.

<sup>21</sup> MARTÍNEZ, 2013.

<sup>22</sup> Véase por ejemplo FIORETTI, 2011, p. 187, donde la autora alude a las consecuencias disolventes de los patronatos de la afirmación del poder estatal napoleónico en el Mezzogiorno; para el caso vizcaíno, PITARQUE DE LA TORRE, 2002.

con exclusión de familias y corporaciones que otrora habían gozado del derecho de patronato sobre iglesias, capellanías, fiestas y otros bienes y recursos. En la primera mitad del siglo, en Buenos Aires se empezaron a contar las parroquias y demás templos entre las «oficinas del Estado», lo que condujo a conflictos con algunos patronos laicos. La estatización coadyuvó a la desarticulación de la antigua «economía espiritual», con lo que las «inversiones en lo sagrado» devinieron donaciones gratuitas y desaparecieron formas tradicionales de financiación que obstaculizaban el proceso de construcción eclesiástica nacional. El caso de los patronatos laicos sobre iglesias es por demás elocuente: el control que ejercían las familias patronas sobre los templos fue desde fines del siglo XVIII objeto de malestar para las curias episcopales, que buscaron a partir de entonces poner los templos bajo su exclusivo dominio. La estatización desvinculó de los lazos patronales familiares capillas y parroquias y las transformó en instituciones doblemente dependientes del Estado y de la Iglesia, que los particulares ya no podían controlar<sup>23</sup>.

Sin embargo, el espacio para la financiación privada no desapareció. El presupuesto no cubría todos los gastos y los «particulares» (obispos, sacerdotes, laicos, asociaciones) siguieron financiando buena parte de las edificaciones y actividades eclesiásticas. Sobre todo financiaron emprendimientos edilicios (el siglo de la «segunda edad confesional» de que habla Olaf Blaschke produjo, según Christopher Bayly, una oleada constructiva de iglesias sólo comparable con la de la alta Edad Media<sup>24</sup>), pero también instituciones caritativas (asilos, orfanatos), educativas (escuelas, seminarios, noviciados) y misioneras (entre indios y entre cristianos). Lo que se perdió fue la lógica antigua, que había permitido el despliegue de complejas estrategias familiares tendentes a la obtención de bienes simbólicos, pero también materiales; a la salvación espiritual, pero también al prestigio social; al servicio de Dios y del rey, pero también a la conquista de poder religioso y político. Esa lógica, que recompensaba las «donaciones» con derechos y recursos tangibles, fue sustituida por otra que las retribuía con gracias espirituales y reconocimientos meramente simbólicos.

Es que la construcción del Estado y de la Iglesia nacionales implicaba la tendencia a la monopolización por parte de ambas entidades de determinados «servicios públicos», incluidos los de naturaleza religiosa. Los patronatos laicos y otras instituciones antiguas de gestión secular proveedoras de servicios rituales o caritativos quedaron sujetos a una condición ambigua, una suerte de limbo jurídico, y tendieron a ser absorbidos o por el Estado o por la Iglesia o por ambos, desde que resultaba problemático que desempeñasen «funciones públicas» como la celebración del culto, la administración de sacramentos y la gestión de los cementerios. El Código Civil (1871) estableció que todos los templos y «las cosas sagradas y religiosas» pertenecían exclusivamente a la Iglesia Católica, con lo que puso bienes familiares bajo el control de los obispos. Es

<sup>23</sup> DI STEFANO, 2016.

<sup>24</sup> BLASCHKE, 2009, pp. 41-54; BAYLY, 2010, pp. 378-427.

decir, con la sanción del Código el Estado expropió a favor de la Iglesia. Resulta significativo, puesto que muestra que se trata de una tendencia, el hecho de que en Buenos Aires una ley de 1858 hubiese ya vedado a los particulares el ejercicio del patronato sobre las capellanías de misas, al declarar que el patrono obligado de cualquier nueva fundación sería el obispo<sup>25</sup>.

Cabe observar, sin embargo, que el sistema presupuestario introdujo actores laicos de diferente naturaleza. Los patronos laicos, individuos o familias, dejaron paso a corporaciones de nuevo cuño, como los municipios, que se hicieron cargo de las iglesias parroquiales y de los cementerios. También figuras de la nueva política como los presidentes de la república, los gobernadores de provincia y los legisladores pasaron a ocupar, a menudo, el lugar de los antiguos patronos como proveedores de recursos. El presupuesto de culto sirvió también para apuntalar fidelidades políticas: dirigentes partidarios, en particular legisladores, usaron los recursos del presupuesto para ganar adhesiones. Como muestran abundantemente los debates parlamentarios y las memorias del Departamento de Culto, la distribución del presupuesto dio lugar a la configuración de una extensa trama de negociaciones entre legisladores, ministros de culto, obispos, gobernadores, sacerdotes, laicos, asociaciones, municipios, etc.

Por último conviene llamar la atención sobre el hecho de que el sistema presupuestario alentó la formación de una miríada de «comisiones pro-templo» encargadas de recolectar recursos del vecindario y administrar los fondos estatales destinados a la refacción de antiguos templos o la construcción de otros nuevos. Una antigua práctica como la de la financiación colectiva de las iglesias ganó nuevo impulso y adquirió en el siglo XIX rasgos republicanos —las comisiones pro-templo solían definirse como asociaciones de «vecinos ciudadanos»— en contraposición a las antiguas prácticas patronales que respondían al *habitus* nobiliario. El desarrollo de las comisiones pro-templo fue muy a menudo celebrada en tanto que mecanismo de fortalecimiento de la sociedad civil en formación.

En síntesis, la estatización coadyuvó al desmantelamiento del antiguo sistema de financiación —diezmos, patronazgos— a la vez que ofreció una salida —entre otras posibles— a su progresivo agotamiento, dictado en buena medida por sus rasgos incompatibles con las condiciones políticas y económicas del siglo XIX. Dio origen al surgimiento de nuevos actores individuales y colectivos y transformó las relaciones entre quienes habían intervenido históricamente en la financiación de la religión —autoridades seculares, jerarquías eclesiásticas, familias, corporaciones—. El sistema modeló la Iglesia nacional según las exigencias de las elites dirigentes y el espacio público de acuerdo con los fundamentos ideales de la sociedad republicana católica. Reorientó, además, los

<sup>25</sup> «Ley sobre fundación de capellanías», 16 de julio de 1857, *Digesto eclesiástico argentino. Recopilación de leyes, decretos...*, pp. 208-209. La discusión de la ley en *Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires*, sesión del 11 de agosto, pp. 320-332 y en *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires*, sesión del 14 de julio de 1857, pp. 114-123. Puede verse también DI STEFANO, 2013b.

recursos que aportaban los laicos, al obturar antiguas prácticas y crear nuevas formas de participación económica que, a diferencia de las antiguas, les concedían a los laicos un lugar subordinado respecto de las autoridades eclesiásticas.

Podría parecer paradójal que ello ocurriese en un período en que la Iglesia Católica necesitaba más que nunca a los laicos, puesto que no podía prescindir de ellos en el intento de contrarrestar los atentados contra sus «derechos». Es cierto. Pero su transformación en una entidad jurídico-política y su tendencia a la clericalización y la centralización de la toma de decisiones volvía obsoleto el antiguo sistema de los patronatos laicos, que únicamente podía ser funcional en un contexto de fragmentación institucional como el colonial. A fines del siglo XIX el sistema benefical de cada obispado quedaría bajo la exclusiva jurisdicción de la curia y sujeto al patronato nacional. Los laicos ya no serían protagonistas de la vida religiosa más que como eficaces colaboradores de la jerarquía. Por eso es que, al mismo tiempo que protestaba por la exiguidad del presupuesto de culto, la Iglesia prefirió la asistencia económica del Estado a los antiguos mecanismos de financiación, que eran complicados e inciertos —como los diezmos— o daban voz y voto a los laicos en la gestión de muchas instituciones —como los patronatos laicos—. Los reclamos por el restablecimiento del sistema de rentas tradicional no parecen haber sido más que juegos retóricos de los católicos para manifestar su disconformidad con el sistema de patronato y para reclamar incrementos presupuestarios. Es significativo que Félix Frías, padre del laicado argentino, afirmara explícitamente que la Iglesia de su país, abandonada a su suerte por parte del Estado, estaba destinada a desaparecer<sup>26</sup>.

Por todo ello la estatización, en tanto que contraparte del sistema de patronato nacional, puede considerarse una de las piezas clave de la singular secularización argentina. Una secularización que se basó en una fórmula de compromiso, toda vez que buscó conciliar algunas de las reivindicaciones galicanas, con el ejercicio innegociable del patronato nacional, algunos de los reclamos liberales, con la irrestricta libertad de cultos, y algunas de las aspiraciones ultramontanas, con la desigualdad religiosa a favor de la Iglesia Católica y en perjuicio de todas las demás confesiones y religiones. Una secularización, en definitiva, que no redundó meramente en un proceso de expropiación estatal de recursos, de instituciones, de funciones y de ámbitos de poder eclesiásticos, sino que también construyó la Iglesia nacional y la dotó de otros recursos, de otras funciones y de otros ámbitos de poder. Una secularización que reconfiguró el lugar que los laicos ocupaban en la Iglesia y trastocó los mecanismos a través de los cuales colaboraban al sostén económico de la religión.

<sup>26</sup> FRÍAS, 1871.