

Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1852-1862)¹

On Liberalism and Religion:
Ecclesiastical Revenues and State
Budgetary Support for the Church
in the Province of Buenos Aires
(1852-1862)

Roberto Di Stefano

Instituto de Historia Argentina y
Americana "Dr. Emilio Ravignani"
de la Universidad de Buenos Aires
(CONICET/UBA – Buenos Aires/
Argentina)
e-mail: distefanoster@gmail.com

Resumen

El artículo aborda los complejos vínculos entre liberalismo y catolicismo a través del análisis de los intentos de reorganización del sistema de rentas eclesiásticas y del presupuesto de culto que tuvieron lugar en el Estado de Buenos Aires entre 1852 y 1862. Estudia las controversias que esos intentos encendieron en la opinión pública y en el ámbito gubernativo y parlamentario, inextricablemente unidas a las que condujeron a la ruptura del catolicismo porteño a causa de la emergencia de la masonería. Sostiene que en los dos sectores que se enfrentaron en torno a tales disputas – masones y antimasones – la opinión prevaleciente fue favorable al sostén económico de la Iglesia por parte del Estado.

Abstract

The article deals with the complex relationship between liberalism and Catholicism by way of an analysis of attempts at reorganization of the system of ecclesiastical revenues and state budgetary support for the church, which took place in the Province of Buenos Aires between 1852 and 1862. It studies the controversies that ensued from these attempts amidst the public opinion and in the governmental and parliamentary arena, both leading directly to a rupture within *porteño* Catholicism due to the emergence of Freemasonry. It maintains that within the two sectors which confronted each other in these disputes – masons and anti-masons – the prevailing opinion favored continued state support of the Church.

Palabras-clave

Buenos Aires, Catolicismo, liberalismo, masonería, presupuesto de culto

Keywords

Buenos Aires, Catholicism, liberalism, freemasonry, state budgetary support for religion

1

Agradezco los aportes de los dos evaluadores anónimos de Almanack.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320130509>

Almanack. Guarulhos, n.05, p.178-197, 1º semestre de 2013

artigos

178

Este artículo analiza los debates en torno a las rentas eclesiásticas y al presupuesto de culto que tuvieron lugar en la prensa periódica y en sede parlamentaria en el Estado de Buenos Aires, entidad política soberana que entre 1852 y 1862 se proclamó independiente del gobierno de la Confederación Argentina, asentado por su parte en la ciudad de Paraná, Provincia de Entre Ríos.

Razones para estudiar dichos debates no faltan: la primera y más importante es que permite abordar los vínculos entre liberalismo y catolicismo, dos universos ideológicos y culturales que tal vez sería mejor conjugar en plural, dadas las muy diferentes corrientes de ideas y las muy diversas sensibilidades que los habitan. Baste observar al respecto que en los mismos años en que México llevaba adelante una reforma bastante radical y un vasto programa de desamortización de la mano de Benito Juárez y de Miguel Lerdo de Tejada, en Buenos Aires pocos liberales ponían en duda el deber del Estado de sostener económicamente a la Iglesia. En otras palabras: la contraposición entre liberalismo y catolicismo no es extrapolable a todo tiempo y lugar.²

Una segunda razón es que el tema permite poner en cuestión una idea bastante difundida en la historiografía argentina, sobre todo en su vertiente confesional, que ha postulado un contraste en las actitudes hacia la Iglesia por parte de los gobiernos del Estado de Buenos Aires y de la Confederación Argentina. De acuerdo con esa visión, los gobiernos de la Confederación, a diferencia de los porteños, habrían conferido a la religión católica, y por ende a la Iglesia, un lugar relevante en la reorganización del país. Por decirlo esquemáticamente: la imagen que se proyecta es la de una Buenos Aires secular, liberal y cosmopolita contrapuesta a un interior devoto. Por lo general tales estudios se han concentrado en un aspecto particular del más vasto problema de las rentas eclesiásticas, el del presupuesto de culto, lo que no es raro a causa de su importancia para las relaciones entre la Iglesia y el Estado.³ Algunos de ellos, de hecho, fueron escritos en el siglo XX con el propósito explícito de demostrar el derecho de la Iglesia a percibir *ad aeternum* subsidios del Estado. En esas páginas suele confundirse, tal vez adrede, el presupuesto de culto de la provincia, originado en la ley de reforma eclesiástica de 1822, con el que se dio el país a partir de su organización nacional, cuya razón de ser guarda poca o ninguna relación con dicha reforma.⁴

Diferente es el caso de dos aportes recientes que debemos a Jesús Binetti y a Miranda Lida.⁵ El primero, circunscripto a Buenos Aires, aporta datos muy importantes sobre la evolución del presupuesto de culto desde la reforma de 1822, revisa la situación durante los dos gobiernos de Juan Manuel de Rosas –cuyas relaciones económicas con la Iglesia todavía conocemos mal– y culmina con el período inmediatamente posterior a la caída del rosismo en la batalla de Caseros el 3 de febrero de 1852. El segundo es también muy sugerente, porque compara los presupuestos de culto de la Confederación y de Buenos Aires para proponer su inspiración en dos modelos distintos de articulación entre Estado, Iglesia y sociedad: el de Buenos Aires, según a autora, reproduciría el liberal anglosajón, partidario de la financiación de la Iglesia por parte de las feligresías y no por parte del Estado; el de la Confederación, en cambio, habría sido heredero de la Constitución Civil del Clero francesa y por ende favorable a la financiación estatal de la Iglesia.

Este trabajo se propone mostrar que el liberalismo porteño no escatimó recursos – en la medida que le fue posible – para financiar la renova-

2

Véase por ejemplo JAKSIĆ, Iván; POSADA CARBÓ, Eduardo (eds.). *Liberalismo y poder*. Latinoamérica en el siglo XIX. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2011, en cuya introducción los editores proponen al catolicismo como "gran contendor" del liberalismo.

3

UDAONDO, Enrique. *Antecedentes del presupuesto de culto en la República Argentina*. Buenos Aires: s/e, 1949; AUZA, Néstor. Los recursos económicos de la Iglesia hasta 1853. *Antecedentes del presupuesto de culto. Revista Histórica*, Buenos Aires, n.8, p.3-28, 1981.

4

Es paradigmáticamente el caso de UDAONDO, Enrique. Op. Cit.

5

BINETTI, Jesús. *La Iglesia bonaerense vista desde el "presupuesto del culto" (1822-1853)*. Una lectura en torno a los actuales debates sobre religión y secularización, ponencia presentada en las Primeras Jornadas de Discusión de Investigadores en Formación "Bicentenario: Problemas de dos siglos de Historia", Instituto "Dr. Emilio Ravignani", Universidad de Buenos Aires, 19 y 20 de noviembre de 2009; 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, Antropología e Historia*, Salta, n.18, p.49-75, 2007.

ción de las estructuras eclesiásticas y potenciar sus actividades litúrgicas y pastorales. Su intención en este sentido es doble: por un lado, contribuir a repensar las relaciones entre catolicismo y liberalismo – y su relación con los debates en torno a la naturaleza y los alcances del concepto de secularización; por otro, mostrar que las actitudes hacia la Iglesia y los modelos a que se apeló para definir sus vínculos económicos con el Estado no fueron muy diferentes en la Confederación y en Buenos Aires. Argumentaremos que después de Caseros el presupuesto de culto de Buenos Aires aumentó drásticamente, contrariamente a lo que sostiene Lida, y que además se multiplicaron las contribuciones extraordinarias, que dado su carácter no figuran en el presupuesto sino en el archivo del Ministerio de Gobierno. También intentaremos mostrar que la mayor parte de los protagonistas de esta historia, en los dos bandos antagónicos en que se dividió el catolicismo porteño a raíz de la expulsión de los masones del seno de la Iglesia en 1857, fue favorable al sostén económico de la Iglesia por parte del Estado. Más aún: la creciente conflictividad político-religiosa de esos años, lejos de debilitar esa opinión en el sector identificado con la causa de la masonería, la habría consolidado.

El trabajo está dividido en tres párrafos. En el primero se explica cómo funcionaba el sistema colonial de rentas eclesiásticas y las modificaciones que se introdujeron en él a partir de la reforma eclesiástica de 1822; el segundo y el tercero revisan los debates que su reorganización suscitó en la esfera pública y en la Cámara de Representantes y en el Senado entre 1852 y 1862.

Las rentas eclesiásticas

Es necesario explicar, antes que nada, cómo funcionaba el intrincado sistema de rentas eclesiásticas de Buenos Aires. En época colonial los diezmos se distribuían entre el obispo, el cabildo eclesiástico, la Corona, los curas de la catedral, la fábrica de las iglesias matrices –las cabeceras de las varias jurisdicciones que conformaban la diócesis– y los hospitales.⁶ Es decir, de los diezmos de Buenos Aires no gozaban los párrocos – como ocurría en otros obispados – , sino que se usaban para la financiación de ciertas instituciones y para costear las rentas del alto clero – obispo, canónigos, los dos curas de la catedral y los de las matrices, el culto catedralicio. Los diezmos casi nunca habían sido suficientes para afrontar los gastos que esas necesidades imponían, por lo que nuestra historia colonial está plagada de pedidos de ayuda a la Corona y de quejas de obispos y canónigos. Las rentas del alto clero y de las instituciones a su cargo se completaban con los réditos de algunas obras pías y con el alquiler de algunas fincas urbanas y rurales.

Por debajo de ese nivel, las corporaciones eclesiásticas eran muy autónomas entre sí. Algunas poseían propiedades urbanas y rurales – casas, “esquinas”, chacras, estancias, estanzuelas, hornos de ladrillos, atahonas – y disponían de capitales de obras pías que prestaban a censo, a particulares o a otras corporaciones, contra la garantía de un bien inmueble. Corporaciones como los conventos y monasterios, como los cabildos, el consulado, las parroquias, los colegios, las cofradías y hermandades, entre otras muchas, contaban con réditos de obras pías para financiar el culto en determinadas fiestas. La mayor parte de las capellanías no eran, sin embargo, de propiedad corporativa, sino familiar. Se las solía fundar para pagar la celebración de misas por las almas de los difuntos del linaje, pero los

6

DI STEFANO, Roberto. *Dinero, poder y religión: el problema de la distribución de los diezmos en la provincia de Buenos Aires. Quinto Sol*, n.4, p.87-115, 2000. La “fábrica” de una iglesia hacía referencia al mantenimiento edilicio y a ciertas erogaciones del culto.

7

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, cap.1.

8

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*, Durham, n.93/1, p. 67-98, 2013.

9

Archivo General de la Nación, Buenos Aires (en adelante AGN), X 29-9-5, expediente sobre la fundación del pueblo de San Martín, 1863.

réditos que proporcionaba el "principal" solían satisfacer otras necesidades, como la de garantizar una renta a los patronos en caso de necesidad, como la de permitir el acceso a las órdenes sagradas a miembros de ramas poco favorecidas por la fortuna o como la de fungir de moneda de cambio para alimentar complicadas estrategias familiares.⁷ Los contornos de "la Iglesia" eran imposibles de establecer, porque la actividad cultural estaba en manos de una pluralidad de corporaciones – administradas por clérigos, por religiosos, por seglares – y también de las familias, que a veces eran patronas no sólo de capellanías, sino también de conventos, oratorios y parroquias.⁸

Las rentas de los párrocos en tanto tales provenían de los derechos parroquiales – los llamados "derechos de estola" y otros menores – y de las primicias, una tasa cuya entidad variaba bastante de zona en zona, oblación de los primeros frutos de la tierra. Pero sólo los productos derivados de la agricultura abonaban primicias, mientras los de la ganadería se hallaban exentos. Consecuencia de ello era que las zonas agrícolas tenían, por regla general, curas mejor dotados que aquéllas en las que predominaban las grandes estancias ganaderas, porque además de cobrar los derechos parroquiales de una población relativamente numerosa – la agricultura requiere de mayor cantidad de brazos que la ganadería – percibían sumas en calidad de primicias que podían no ser insignificantes.

En suma: en época colonial el sistema de rentas que sostenía el culto, la pastoral, el gobierno y la justicia eclesiásticas era plural y enmarañado, dependía de una multiplicidad de fuentes, era administrado por diversas autoridades – civiles y eclesiásticas – y contenía muy diferentes tipos de contribuciones, algunas obligatorias y otras voluntarias, algunas provenientes de réditos de capitales y otras de la producción, sea artesanal o agrícola.

Por la reforma eclesiástica de 1822 el Estado provincial expropió las tierras pertenecientes a la catedral, a los conventos y a otras instituciones, como la Hermandad de la Caridad y el Santuario de Luján. Como diría Dalmacio Vélez Sarsfield en un dictamen de 1857, "la Iglesia no debe tener terreno [tachado: alguno] conforme á nuestras leyes".⁹ También abolió los diezmos, que si nunca habían sido muy sustanciosos, para ese entonces se habían convertido en migajas a causa de la desestructuración del espacio diocesano que provocaron la guerra de independencia y las contiendas civiles. Además se apropió de los principales de las capellanías de la catedral y de los conventos suprimidos. Todo ello con la idea de financiar lo que dio en llamarse la "Iglesia del Estado", a partir de la centralización de las instituciones supervivientes – todos los conventos masculinos menos el franciscano conventual desaparecieron – y de la reorganización del clero sobre la base del antiguo clero secular. El objetivo más ambicioso habría sido que el erario asumiera todas las erogaciones del culto. Se aspiraba, incluso, a que un día todos los eclesiásticos en funciones en el obispado recibieran un sueldo que sustituyera las demás formas de renta. Para que la "Iglesia del Estado" fuera como se deseaba – algo así como el apéndice religioso del Estado provincial en construcción – era necesario desarticular el antiguo sistema de rentas. Como suele suceder, este aspecto de la reforma se concretó sólo parcialmente: el obispo, los canónigos y el clero de la catedral pasaron a cobrar un sueldo en lugar de los diezmos; las capellanías que fueron incautadas – no las de las familias, sino las de los conventos suprimidos y las de la catedral – pasaron a ser pagadas por el Estado; se fijaron sumas para

10

Sobre la situación de los párrocos de campaña tras la reforma puede verse BARRAL, María Elena. Un salvavidas de plomo. Los curas rurales de Buenos Aires y la reforma de 1822. *Prohistoria*, Rosario, n.13, p.51-68, 2009.

11

Entre centenares de ejemplos, cfr. AGN X 28-1-4, doc.265.

12

Véase por ejemplo la carta de José L. Banegas de 27 de marzo de 1852 al rector de la Universidad de Buenos Aires en AGN X 28-1-6, doc. 431; Síntomas de la situación. *La Relijión*. Periódico teólogo-social (en adelante LR), Buenos Aires, 1 de octubre de 1853.

los monasterios femeninos y para la comunidad franciscana conventual; se crearon jubilaciones para los religiosos betlemitas, cuya Orden había sido abolida en la Provincia; se dispusieron otras partidas para financiar fiestas y para ayudar a curas incongruos. Pero el proyecto de reemplazar por completo el sistema de rentas plural por la financiación estatal de las instituciones y actividades religiosas sólo se realizó de manera incompleta, a causa de las estrecheces del erario y de los vaivenes políticos que siguieron a la "Feliz experiencia". El tesoro no podía asumir el conjunto de erogaciones que habría implicado abolir los ingresos de fábrica de las iglesias y las rentas de los párrocos, esto es, los emolumentos parroquiales y las primicias.¹⁰ De tal manera, la reforma dejó intactas algunas formas antiguas de financiación y agregó otras nuevas al crear el presupuesto de culto provincial. El resultado fue un sistema de rentas complicado y confuso, en el que intervenía una gran cantidad de actores cuyos derechos y obligaciones era a menudo difícil determinar.

Tomemos nota de que la reforma rivadaviana, lejos de intentar debilitar al clero, buscó más bien reorganizarlo. Lo que trató de erradicar fueron las modalidades e instituciones de la vida religiosa que el círculo gobernante consideraba "inútiles", como las comunidades conventuales masculinas (Si no se cargó contra las femeninas fue porque las monjas fuera del monasterio no serían más "útiles" socialmente y el combate no valía la pena de ser librado). Más allá de cuáles hayan sido los resultados concretos de la reforma, cuya implementación estuvo sujeta a condicionamientos de diverso tipo en los años sucesivos a la promulgación de la ley, la intención del primer liberalismo argentino fue elevar la capacidad de acción pastoral del clero de la provincia – el secular y el regular superviviente –, y uno de los instrumentos que ideó para lograrlo fue el presupuesto de culto.

Durante los últimos años de la administración de Rosas – tal vez a lo largo de la entera década de 1840 – las condiciones económicas del clero y de las parroquias parecen haber sufrido un notable deterioro. El arancel de derechos parroquiales databa de 1832, y desde entonces el poder adquisitivo de la moneda se había desmoronado. Además, por motivos presupuestarios Rosas había dejado de pagar ciertas fiestas religiosas y había descuidado el mantenimiento edilicio de los templos. El malestar que esa desatención había ido provocando explica las muchas muestras de adhesión que elevaron curas, feligresías y corporaciones religiosas al gobierno provisorio, en las que no se escatiman fórmulas de gratitud por el derrocamiento de la "espantosa tiranía".¹¹ Esa opinión desfavorable de los gobiernos de Rosas no fue el fruto de un efímero entusiasmo: el periódico *La Relijion*, en su primer número, traza un panorama luctuoso del estado de la Iglesia antes del 3 de febrero de 1852, señalando que desde Caseros los síntomas de mejoría han sido evidentes gracias a la disposición favorable de los gobiernos. Además, las cartas que elevan al gobierno los eclesiásticos de los años posteriores abundan en referencias a la "ominosa dictadura".¹²

El cambio se advierte en la evolución del presupuesto de culto votado año a año en las Cámaras, que creció abruptamente bajo los gobiernos que sucedieron a Rosas, como muestra el siguiente cuadro:

Obviamente, se trata del presupuesto votado para el año sucesivo. El aumento de 1858 se debe a los gastos de construcción del palacio episcopal. Los datos de 1851 a 1853 provienen del trabajo de Binetti. Los siguientes, de los diarios de sesiones – que no en todos los casos consignan las planillas aprobadas, de allí la ausencia de datos para 1854 y 1857 – y de publicaciones específicas que comenzaron a aparecer a finales del período, como *Presupuesto Jeneral de Gastos del Estado de Buenos-Aires, para el año de 1859*. Buenos Aires: Imprenta del "Orden", 1859; *Presupuesto Jeneral de Gastos del Estado de Buenos Aires, para el año de 1860*. Buenos Aires: Imprenta del "Comercio del Plata", 1860; *Presupuesto General de Gastos para la Provincia de Buenos-Aires para el año 1861*. Buenos Aires: Imprenta del "Comercio del Plata", 1861; *Presupuesto de Gastos de la Administración Jeneral de la Provincia de Buenos-Aires, Municipalidad y Banco, para el año 1862*. Buenos Aires: Imprenta del "Comercio del Plata", s/f; *Presupuesto de Gastos de la Administración General de la Provincia de Buenos Aires para el año 1863*. Buenos Aires: Imprenta y Litografía á vapor de Bernheim y Boneo, 1863.

14

Véase el pedido de la Cofradía del Rosario en AGN X, 28-1-11, doc.1.066 de 19 de junio de 1852 y los de las monjas capuchinas para financiar la fiesta de Santa Clara, en AGN X 28-1-13, doc.1.288 de 7 de agosto de 1852 y AGN X 28-7-11, doc.10.667, 6 de agosto de 1855. Los pedidos de ayuda económica para curas de campaña son muy numerosos, por ejemplo para el de San Andrés de Giles, AGN X 28-1-7, doc.558 de 13 de abril de 1852.

15

Véase el caso de San José de Flores en AGN X 28-2-1, doc.1399; el de San Nicolás en AGN X 28-4-3, doc.4.918 de 19 de octubre de 1853; el de Azul en AGN X 28-4-10, doc.6.108; el de Monserrat en AGN X 28-6-2, doc.8.474; el de San Ignacio en AGN X 28-6-6, doc.8.882; el de San Miguel en AGN X 28-6-7, doc.8.966; el de la Inmaculada Concepción en AGN X 28-7-11, doc.10.726, 21 de agosto de 1855; el de Rojas en AGN 28-9-3, doc.12.040; el de Pilar de la campaña en AGN X 28-4-4, doc. 5.171; el de San Isidro en AGN X 28-5-3, doc.7.050; el de San Nicolás de los Arroyos recibe la friolera de \$ 50.000 en 1855: *Diario de sesiones de la Cámara de Senadores de la Provincia de Buenos Aires. Año 1855*. Buenos Aires: Imp. Buenos Aires, 1868. p.71. Hay un larguísimo etcétera.

16

AGN X 28-7-10, doc.10.620: el cura de San Nicolás informa que ha recibido del provisor autorización para vender terrenos con el objeto de hacer frente a la obra del templo, solicita la aprobación del gobierno, la renovación del permiso para levantar una suscripción y de ser posible algún "auxilio", julio de 1855; AGN X 28-7-11, doc.10.758, el juez de paz de Mar Chiquita propone asignar a la obra del templo de Dolores el producto de cueros de dueños desconocidos, 26 de agosto de 1855.

17

AGN X 28-7-10, doc.10.620, carta de 10 de enero de 1861.

Presupuesto de culto del Estado de Buenos Aires, 1851-1862

Año	Presupuesto de culto
1851	\$ 102.040,4
1852	\$ 271.881,5 ½
1853	\$ 325.656,4 ½
1854	s/d
1855	\$ 913.940
1856	\$ 1.066.800
1857	s/d
1858	\$ 1.201.620
1859	\$ 1.033.880
1860	\$ 1.035.560
1861	\$ 1.108.760
1862	\$ 953.800

En su relación porcentual con el presupuesto total, el presupuesto de culto también aumentó significativamente: mientras en 1852 representó el 0,38% del total y en 1853 el 0,31%, a finales del período se había más que duplicado: en 1861 fue el 1,18% y en 1862 el 1,05%.¹³

La confianza que suscitó el nuevo gobierno en las autoridades y en las corporaciones eclesiásticas hizo que llovieran de inmediato los pedidos de ayuda económica para financiar fiestas o para dotar a curas incongruos.¹⁴ Capítulo aparte merecen los aportes destinados a mejorar el estado edilicio de los templos, muchos de los cuales se encontraban deteriorados o necesitaban ser ampliados a causa del crecimiento de la población. A partir de Caseros se produjo una suerte de explosión de iniciativas orientadas a la refacción de viejos templos y a la construcción de otros nuevos, iniciativas que dieron lugar a la creación de comisiones "pro templo", bisagra entre el Ministerio de Gobierno y los vecinos. La prensa periódica elogiaba asiduamente a los fieles por su celo, pero también al gobierno por el apoyo técnico y monetario que brindaba a esas iniciativas.¹⁵ Aunque las fuentes de financiación eran múltiples –recolección de limosnas en dinero y en especie, ventas de terrenos de las iglesias, impuestos y multas por tráfico de cueros sospechosos de haber sido robados o cuyos dueños fueran desconocidos¹⁶ –, invariablemente se recurrió a los "auxilios" del gobierno y se consiguieron sumas nada insignificantes en calidad de ayudas extraordinarias. Por eso en 1861 la comisión pro templo de San Nicolás de Bari escribió al gobierno que no había "un solo templo en la ciudad ni en la campaña que no haya recibido la munificencia de V.E. y de la anterior administración: una sola obra que haya sido útil o necesaria o de mero ornato, que no haya contado con la protección del gobierno".¹⁷

Hubo, sin embargo, un momento de desaceleración: en 1856 el gobierno empezó a reducir los "auxilios" arguyendo los enormes gastos

18
AGN X 28-9-3, doc.12.021.

19
AGN X 28-10-8, doc.13.188.

20
DI STEFANO, Roberto. Dinero, poder y religión...
Op. Cit.

21
Presupuestos. *LR*, 11 de febrero de 1854.

que le imponía la seguridad de la frontera y la multitud de pedidos que llegaban de los pueblos de campaña. Las partidas de ayuda empezaron a escamotearse y a reducirse. Cuando la Municipalidad de Navarro pidió \$ 60.000 para reparar el cementerio y la sacristía, se le dieron sólo \$ 5.000 argumentando tales razones y se aconsejó al presidente de la corporación que apelara al "patriotismo de aquel vecindario".¹⁸ Por las mismas razones se aportaron sólo \$ 8.000 al templo de Quilmes en 1857.¹⁹ Las dificultades del erario inspiraron en ese año de 1856 una suerte de "giro liberal" en el tratamiento del tema del presupuesto, al que nos referiremos más adelante.

Los primeros disensos en torno a las rentas y al presupuesto de culto
A comienzos de la década de 1850 existía un vasto consenso en relación con el deber del Estado de sostener el culto y se invirtieron ingentes energías, y recursos de diverso tipo, para mejorar la atención pastoral y el servicio litúrgico. Aunque coexistían en el seno de la elite importantes divergencias en relación con el modo en que debía interpretarse el derecho de patronato, menos dudas había en cuanto a su deber de financiar el culto y la pastoral. Había otra razón por la que se consideraba necesaria la existencia de un presupuesto de culto provincial, y es que empezaba a considerárselo una obligación que el Estado había asumido al realizar la reforma de 1822. Se argüía que las partidas debían ser suficientes para hacer frente a los gastos del culto que antes de la reforma se erogaban con los productos del diezmo y los réditos de las capellanías incautadas. Esas consideraciones se fundamentaban en una idealización de la condición económica de las instituciones eclesiásticas antes de la reforma y del olvido de que los diezmos sólo durante un breve período – un quinquenio a caballo de los siglos XVIII al XIX – habían sido reputados un ingreso digno.²⁰ La diócesis nunca había sido rica y en época colonial obispos y canónigos habían reiterado hasta el hartazgo las quejas por la insuficiencia de sus diezmos y los pedidos a la Corona para que la Real Hacienda no exigiese la totalidad de cuanto le correspondía de acuerdo con las leyes vigentes. Esa idealización y ese olvido se encontraban bastante difundidos en la elite dirigente, en eclesiásticos y en seculares, que en general reputaban un deber del gobierno satisfacer las necesidades económicas de un obispado que creían había sido pingüe en el pasado. Por eso en la década de 1850 los lamentos por la cortedad de los aportes estatales abundaban, tanto en las correspondencias de los eclesiásticos como en las páginas de la naciente prensa confesional, y no estaban ausentes tampoco en los discursos que pronunciaban en las cámaras los legisladores.²¹

Por cierto, no faltaban quienes, sobre la base de sesudas reflexiones teológicas, cuestionaban la dependencia económica de la Iglesia respecto del poder temporal. Cuando en marzo de 1854 se debatió en las cámaras la Constitución del Estado, se suscitó una discusión sobre el capítulo tercero, que rezaba "Su religión es la Católica Apostólica Romana: el Estado costea su culto, y todos sus habitantes están obligados á tributarle respeto, sean cuales fuesen sus opiniones religiosas". Abierto el debate, el pbro. Mariano Marín se opuso a la existencia del presupuesto de culto, alegando que atentaba contra la independencia de la Iglesia, que tenía sus propias rentas, y pidiendo sustituir el verbo "costear" por "proteger". Recibió el apoyo de Miguel Esteves Saguí, quien adujo que costear el culto implicaba poner a la Iglesia al arbitrio del gobierno y se preguntó qué habría sido de ella de haber dependido del gobierno en tiempo de Rosas (rara reflexión, porque la

22

Alsina había sido cofundador de la Logia "Concordia" en 1853, cfr. LAPPAS, Albiciades. *La masonería argentina a través de sus hombres*. Buenos Aires: Talleres Gráficos "Belgrano", 1966, voz respectiva.

23

Diario de Sesiones de la Sala de Representantes de la Provincia de Buenos Aires, 1854. Buenos Aires: Imprenta de la Sociedad Tipográfica Bonaerense, 1865, sesión del 9 de marzo de 1854. p.54-58.

24

Constitución de la Provincia. *LR*, 18 de marzo de 1854 y El diezmo. *LR*, 24 de marzo de 1854.

Iglesia porteña nunca había sido más dependiente del Estado que durante los gobiernos del Restaurador). Para Esteves Sagui "proteger" significaba aplicar el principio de subsidiariedad: sólo cuando un eclesiástico careciese de renta suficiente el Estado intervendría para "protegerlo". Pero Valentín Alsina expresó su desacuerdo: siendo la católica la religión de la Provincia y dado el estado de debilidad en que se encontraba la Iglesia, se justificaba plenamente el período de la frase. Era absurda, agregaba, la idea de "proteger" una religión, idea que en el pasado sólo había producido desastres, como mostraba pródigamente la historia de la cristiandad. Siendo los gastos del culto tan elevados, ¿de dónde saldría el dinero para pagarlos si no los proporcionaba el Estado? Se entabló entonces un debate en el que el eclesiástico Marín defendió la anulación del presupuesto de culto en contra del masón Valentín Alsina, que argumentó a favor de su vigencia y dijo sentir vergüenza de que ciertas instituciones religiosas, como los conventos, se sostuvieran todavía con limosnas.²² Además, decía, era el pueblo porteño quien costeara el culto a través del Estado: el gobierno se limitaba a establecer las modalidades y a determinar las sumas para cada ítem.²³ Un argumento parecido esgrimió el periódico católico *La Religión*: era el pueblo quien debía sufragar los gastos del culto y el gobierno quien debía garantizarlo. A diferencia del diputado Marín, el periódico prefería el uso del verbo "costear" al de "proteger", porque sancionaba constitucionalmente el deber del gobierno de financiar el culto y exorcizaba el peligro que podía implicar, "según los tiempos", el dejar que la Iglesia debiese arreglárselas por sí sola para acordar con sus súbditos en materia económica.²⁴

En octubre de 1855, al discutirse en las cámaras el presupuesto, varios hechos habían caldeado el ambiente. Durante el otoño y el invierno de ese año se había debatido la reforma del arancel de derechos parroquiales, lo que había dado lugar a cruces entre legisladores y periódicos animados por distintos puntos de vista en materia de religión. En septiembre se había otorgado el *exequatur* a las bulas que elevaban al obispado de Buenos Aires a Mariano Antonio Escalada, tras meses de discusión – en las oficinas del gobierno, pero también en la prensa – en torno a si los documentos pontificios eran o no violatorios del derecho de patronato. Como el gobierno tenía cierta urgencia en contar con un obispo, a fin de reorganizar una Iglesia en la que veía una colaboradora indispensable en la construcción del nuevo orden – sobre todo en la campaña –, había terminado desoyendo las objeciones más críticas de sus asesores, había apurado la concesión del pase y por último había tolerado que el prelado jurase fidelidad a las leyes del Estado con una fórmula en que había dejado en claro que las respetaría sólo en la medida en que no contradijeran las de la Iglesia.

El catolicismo porteño empezaba a dividirse en torno a dos maneras de pensar la Iglesia: por un lado, la que propiciaba su independencia del poder civil, negaba el patronato como derecho inherente a la soberanía y creía indiscutible la autoridad del obispo para controlar el campo religioso como una suerte de delegado del Papa; por otro, la que defendía a rajatabla el patronato como derecho inherente a la soberanía y esperaba del clero católico – y sobre todo del obispo– actitudes que se hallaran "a la altura del grado de civilización del país" – por ejemplo, el respeto por la libertad de expresión en materia religiosa, la disposición a enterrar suicidas en sagrado y la prodigalidad en otorgar dispensas a los matrimonios mixtos. La primera postura tenía como referentes al obispo Escalada y al periódico *La Religión*. Para este sector, el hecho de proclamar religión de

25

Constitución de la Provincia. Op. Cit.

26

Repulsiones. *El Nacional*, Buenos Aires, (en adelante EN), 8 de enero de 1857.

27

Diario de sesiones de la Cámara de Senadores de la Provincia de Buenos Aires. Año 1855. Op. Cit., p. 46-48.

Estado a la católica en 1854 había implicado "someterse en lo espiritual a un Estado soberano é independiente extendido por todo el mundo", que tenía, como todo Estado, sus propias leyes. Cualquier alteración de una ley eclesiástica, por lo tanto, debía ser acordada en el marco de un concordato, lo que implicaba admitir que el derecho de patronato no era inherente a la soberanía, sino una concesión pontificia obtenida por medio de un pacto entre dos potencias de igual jerarquía.²⁵ Para el sector opuesto, la Iglesia no era una monarquía, sino una suerte de confederación de Iglesias locales sujeta al Papa en lo espiritual y a las leyes del país en materia disciplinaria. Así, por ejemplo, en un artículo de *El Nacional* en que se especulaba sobre qué habría sido del mundo si los romanos hubiesen descubierto el vapor, se concluía que "hoy el globo entero estaría ocupado por una sola nacion que se llamaría la especie humana, bajo un solo gobierno, acaso una inmensa federacion de pueblos, como lo es de obispos la Iglesia católica, con un dogma ó una creencia".²⁶

Aunque el arancel no formaba parte del presupuesto de culto, constituía un ítem de la cuestión más general de las rentas eclesiásticas y afectaba las relaciones entre Estado e Iglesia. Se trataba de un punto importante y delicado. Importante, porque al no habérselo actualizado desde 1832 los curas habían empezado a cobrar los derechos arbitrariamente, por lo que variaban de parroquia a parroquia e incluso de gestión a gestión. Delicado, porque el sector del catolicismo que lideraba el obispo cuestionaba las facultades del poder civil para intervenir en la materia. La discusión se concentró en un problema conceptual: ¿eran impuestos los ingresos que regulaba el arancel? ¿O por el contrario se trataba de honorarios por "servicios religiosos", que los curas percibían como cualquier otro profesional, y que por lo tanto debían ser regulados por su propia corporación? Una ley de 21 de noviembre de 1854 dispuso que el gobierno y la autoridad eclesiástica acordarían un proyecto de arancel que sería debatido en las Cámaras antes de su puesta en vigencia. Pero el 11 de abril de 1855, urgido por una avalancha de quejas de los jueces de paz, el gobierno decidió implementar el nuevo antes de que fuera discutido en el parlamento, aduciendo motivos que a muchos legisladores les parecieron insuficientes. El conflicto era inevitable, desde que en el ámbito parlamentario predominaba la postura de que los emolumentos eran impuestos y que por lo tanto su definición era de estricta competencia de los legisladores.

El 5 de junio se discutió en la Cámara de Senadores la propuesta de José Mármol de que se dejase sin efecto el decreto. El promotor del proyecto no manifestó sólo su indignación contra el gobierno por haber violado la ley de 21 de noviembre, sino también su rechazo de la idea misma de arancel, que reputaba "el mayor sarcasmo á la Relijion Cristiana", desde que "Jesu-Cristo no nos vendió la relijion, ni los Apóstolos [sic] tampoco nos vendieron los sacramentos primeros". Los párrocos, argumentaba, debían ser pagados por el erario público en lugar de lucrar con los sacramentos bajo la mirada complaciente del gobierno. El anciano presbítero José León Banegas le respondió que los derechos parroquiales no eran impuestos sino honorarios, y que no había ninguna venta de sacramentos. Más allá de cuál fuera el mejor sistema, el hecho era que los curas no recibían un sueldo del erario y de algo tenían que vivir. Se abrió el debate entre dos concepciones muy distintas de la Iglesia y del clero: ¿funcionarios del Estado o una suerte de "profesionales liberales" de la religión? Puesto a votación, el Senado votó dejar sin efecto el arancel por 10 votos contra 4.²⁷

28

Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires. Año 1855. Buenos Aires: Imprenta de J. A. Bernheim, s/f, sesión del 30 de julio de 1855, p.5-8.

29

Ibidem, sesión del 3 de agosto de 1855, p.4-9.

30

Ibidem, sesión del 6 de agosto de 1855, p.1-11.

31

Ibidem, sesión del 8 de agosto de 1855, p.1-3.

El 30 de julio se discutió la cuestión en la Cámara de Representantes. Miguel Esteves Saguí, con el apoyo de Federico Aneiros y Tomás Severino Anchorena, sostuvo que la legislatura no podía legislar sobre el arancel sin entrometerse en asuntos de jurisdicción eclesiástica. No se trataba de un impuesto, sino de la retribución de un trabajo moral, del mismo modo que un abogado o un médico cobraban por uno intelectual. Al Poder Ejecutivo correspondía entenderse con la autoridad eclesiástica, pero sólo para aprobar el arancel en sus aspectos puramente administrativos y para garantizar su cumplimiento material. José Barros Pazos defendió la posición contraria, invocando en su apoyo la ley de Indias que mandaba que los aranceles fueran aprobados por el rey, lo que demostraba el derecho de la autoridad civil para intervenir en la materia.²⁸ El 3 de agosto, alentado por una extensa réplica de Esteves Saguí, Aneiros expresó que lo que se encontraba en juego, más allá de la cuestión puntual del arancel, era la independencia y soberanía de la autoridad eclesiástica. Algunos, dijo, le reconocían independencia en lo espiritual, pero no en lo disciplinario, cuando la Iglesia debía considerarse una sociedad independiente de toda autoridad secular. Era imprescindible, a su juicio, deslindar las diferentes competencias de la autoridad eclesiástica, del Poder Ejecutivo y del Poder Legislativo. Federico Pinedo preguntó por qué, si el Estado costeaba el culto, el Poder Legislativo no podía intervenir en la cuestión de los aranceles. Los derechos eran impuestos, porque existía la obligación de pagarlos. Un cristiano podía dejar de consultar a un abogado, pero no podía dejar de cumplir con sus obligaciones religiosas. Tras un acalorado debate, la minuta que aprobaba el arancel en general, con las modificaciones que luego se introdujesen, fue aprobada por 28 votos contra tres.²⁹

Pero la cuestión no quedó resuelta. El 6 de agosto Aneiros insistió en la idea de que la Cámara no tenía facultades para sancionar una ley de arancel, porque se trataba de una materia de exclusiva jurisdicción eclesiástica. Varios diputados – Daniel María Cazón, Emilio Agrelo – le respondieron que se trataba ni más ni menos que de sancionar una ley, y que el derecho a legislar en la materia no emergía de la protección que el Estado debía a la Iglesia, sino del mero ejercicio de la soberanía. El nuevo arancel fue ahora aprobado en particular, y no sin sufrir algunas modificaciones importantes.³⁰ Pero en la sesión del 8 de agosto el ministro consultó a la Cámara sobre una cuestión de forma que no era, sin embargo, una nimiedad: en la minuta de comunicación al Poder Ejecutivo que acompañaba el arancel se decía que era necesario que el gobierno recabase la aquiescencia de la autoridad eclesiástica para ponerlo en vigencia. De ser así, no se trataba de una ley, desde que las leyes no requerían la aquiescencia de ninguna autoridad por fuera del Estado. Las dos posturas volvieron a la carga: Agrelo respondió que se trataba indudablemente de una ley y que no había nada que recabar de la autoridad eclesiástica, proponiendo que se suprimiese la minuta. Aneiros alegó que la Iglesia era una sociedad independiente y que si el arancel había llegado a la Cámara era sólo para que se lo protegiese y para que se verificase que en nada perjudicaba al poder civil. Significativamente, porque refleja la opinión prevaleciente en la Cámara, la cuestión se resolvió con la decisión de no acompañar el proyecto de arancel con la minuta cuestionada.³¹

Como es dable advertir, lejos estaba el ánimo de los legisladores de adherir al modelo anglosajón de financiación de la Iglesia por medio de aportes voluntarios de los fieles. Desde el punto de vista de los legisladores

críticos del obispo y de sus allegados, esa opción habría debilitado un vínculo patronal al que el Estado no podía renunciar sin abdicar de parte de sus atribuciones soberanas. Desde la óptica del círculo del obispo, porque implicaba dejar a la Iglesia inerte para cobrar derechos que sólo podían exigirse merced a la "protección" del gobierno. Fuesen o no impuestos los derechos, y fuese o no una ley la disposición que obligaría a su pago, nadie ponía en duda que sin arancel la única alternativa posible era estipendar a los curas como funcionarios estatales.

En medio de esa polémica hubo que discutir el presupuesto de culto, que a raíz de la designación de Escalada como obispo residencial presentaba ese año la novedad de tener que definir cuál sería su sueldo y estimar los gastos de su casa y servidumbre. El 5 de octubre el Ministro de Gobierno informó a la Cámara de Representantes que el gobierno juzgaba conveniente que el sueldo del obispo fuera igual al de los ministros, lo que implicaba – aunque desde luego el Ministro no lo dijo – colocar al prelado en un peldaño por debajo del Gobernador. Había un problema: a diferencia de lo que ocurría con los ministros, en el caso del obispo era muy difícil diferenciar sus necesidades personales de otras correspondientes al obispado. La discusión del presupuesto importaba compatibilizar instituciones que funcionaban con criterios diferentes: mientras las estructuras del Estado se regían por una lógica que diferenciaba bastante bien lo público de lo privado, en las de la Iglesia no era así. La legislación eclesiástica veía en el obispo a un pastor, no a un funcionario. En su casa coexistían las oficinas de la curia y sus propias habitaciones, las de algunos empleados y las de su servidumbre; de su sueldo se suponía que debía destinar dineros para obras de caridad y gastos de representación, sus "familiares" eran a la vez empleados del obispado. Por esos motivos, que el Ministro no creyó necesario exponer, se trataba de un caso distinto del de "las demás oficinas del poder civil". Si se pagaba del presupuesto a un cochero, a un cocinero y a otros domésticos, era porque – según el Ministro – los tenía el gobernador de la Iglesia cuando ella contaba con "pingües rentas propias, de las cuales se hizo cargo el poder civil" con la reforma eclesiástica. Hubo en torno a este punto varias intervenciones – de Agrelo, de Peña, de Somellera –, en las que se cuestionaron o defendieron algunos de los gastos de la planilla. Somellera observó que si se sumaban todas las partidas relacionadas con la "casa" del obispo, su sueldo era superior al del Gobernador del Estado. Por fin, tras una primera votación empatada, en segunda instancia se aprobó la planilla por 18 votos contra 15.³² Días después se discutieron los demás ítems del presupuesto, como la planilla de las capellanías de la catedral y los auxilios a algunos curas de la ciudad y la campaña, pero no se presentaron mayores inconvenientes y todas las partidas fueron aprobadas por unanimidad. Lo que no deja de ser significativo, porque sugiere que el verdadero problema era el obispo, con el que varios de los legisladores tenían cuentas pendientes.³³

32
Ibidem, p.2-7.

33
Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires. Año 1855. Op. Cit., sesión de 8 de octubre de 1855, p.1-3.

El presupuesto de culto como campo de batalla

Desde 1855 el prelado diocesano había tomado decisiones que habían irritado a sectores del gobierno y de la opinión pública. Además de cuestionar la competencia del poder civil para ocuparse del arancel de derechos parroquiales, había reformado los tribunales eclesiásticos de acuerdo a criterios que el Fiscal del Estado había cuestionado duramente. Se trataba de un tema espinoso, porque hacía a la soberanía del Estado y afectaba cues-

34

Los artículos son Matrimonios mixtos y Comunidad de la tumba, publicados originalmente en *EN* de 24 y 25 de enero de 1856 respectivamente, en *Obras completas de Sarmiento*. Tomo XXIV. Organización del Estado de Buenos Aires. Buenos Aires: Luz del Día, 1951. p.310-312 y p.308-309. Sobre los matrimonios mixtos volvió a escribir el 31 de enero, p.312-316, de donde provienen las citas.

35

Diario de sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos-Aires, 1856. Buenos-Aires: Imprenta Americana, 1856, sesión del 29 de julio de 1856, p.5-11.

36

Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires, 1856. Buenos Aires: Imprenta "Buenos Aires", 1869, sesión del 11 de agosto, p.320-332.

ciones vitales para las familias, como los divorcios y por ende las herencias. Por otra parte, Escalada había tratado de impedir que se enterrara en sagrado a un suicida y el gobierno se había visto obligado a intervenir para que diera marcha atrás con la decisión. También había puesto obstáculos a la celebración de matrimonios mixtos retaceando las imprescindibles dispensas. Sarmiento, que seguía de cerca la situación, publicó en enero de ese año varios artículos en *El Nacional* censurando las actitudes que estaba asumiendo el obispo en temas como el del cementerio y los matrimonios entre católicos y protestantes. En uno de ellos profetizó que el entredicho con el gobierno en relación con las dispensas, lejos de ser anecdótico, era apenas "una revolución que principia, y el primer tiro en una lucha que será larga y que no se resolverá aquí, sin que haya encontrado desenlace en otras partes donde ya está trabada". El autor del *Facundo* retomaba la idea de que la Iglesia Católica estaba dejando de ser "una vasta federación de Iglesias" para "hacerse unitaria" bajo la influencia del ultramontanismo.³⁴

En ese contexto, la cuestión de las rentas adquiriría significados más allá de sí misma, y es significativo que la discusión del arancel, lejos de resolverse, estuviera destinada a quedar empantanada para siempre. El 29 de julio de 1856 se volvió sobre el tema en el Senado, que debía aprobar o rechazar los cambios que había introducido la Cámara de Representantes el año anterior. El Ministro de Gobierno exhortó a los senadores a poner punto final a una cuestión interminable y de sumo interés para la Provincia. Las cosas se habían complicado ulteriormente desde el año anterior, porque ahora los curas no sabían si cobrar los derechos de acuerdo con el arancel del gobierno o con el aprobado por la Cámara de Representantes, ninguno de los cuales poseía, por otra parte, fuerza de ley. Si los senadores modificaban algo, habría que remitir nuevamente el proyecto a la Cámara baja y no habría arancel, con suerte, sino hasta el año siguiente. Los senadores, sin embargo, no se sintieron inhibidos por la alocución del Ministro y dieron rienda suelta a sus inquietudes teológicas. Marcelo F. Gamboa declaró que le resultaba escandaloso que se cobrase por los sacramentos y que no entendía qué criterio se podía usar para ponerles precio. Habló de simonía y de compra-venta de cosas sagradas, y evocó casos de pagos de derechos con ropa y con otros objetos por parte de personas indigentes. Además observó que al cobrar por los casamientos se ponía un obstáculo a los de las parejas de la campaña, que era imprescindible alentar por razones de orden y de moral. Para concluir con los escándalos era necesario rentar a los curas del erario, como a los demás empleados públicos. A la misma propuesta adhirió Valentín Alsina, aunque puntualizando que si bien era chocante que el poder temporal fijase precios a los sacramentos, no había simonía ni compra-venta, sino un cobro de honorarios. Gamboa pidió que entonces se suprimiese el verbo "pagar".³⁵ En cualquier caso, no hubo mociones por dejar librada la financiación de la Iglesia a la buena voluntad de los fieles.

Al mes siguiente se discutió en la Cámara de Representantes otra cuestión relacionada con las rentas eclesiásticas: el proyecto que adjudicaba al ordinario diocesano el patronato de todas las capellanías que se fundaran en el futuro.³⁶ El eclesiástico a cargo de la diócesis –obispo o gobernador en sede vacante– sería en adelante el titular de todas las fundaciones, controlaría el cumplimiento de las mandas espirituales y pagaría los réditos a los capellanes de los intereses proporcionados por los capitales colocados en el banco, es decir, respaldados por el crédito público. Se trataba de un paso importante en la concentración del poder dentro de la

Iglesia, porque hasta entonces el patronato de cada capellanía pertenecía por lo común a un particular, designado de acuerdo con las normas de sucesión establecidas en la escritura de fundación. Era importante, además, por otros motivos. Uno es que al colocarse los capitales en el banco, en lugar de vincular una finca, se evitaban los obstáculos que suponían tales hipotecas para el funcionamiento del mercado inmobiliario. Otro es que no era infrecuente que de los réditos quedaran sobrantes, los que de acuerdo con la nueva ley pertenecerían a la Iglesia en lugar de quedar, como hasta entonces, en el bolsillo del patrono familiar, que tradicionalmente disponía de ellos *a piacere*. El miembro informante de la Comisión argumentó que la sociedad tenía derecho a limitar la fundación de capellanías sobre bienes inmuebles desde que se veía afectada la economía. Con el mismo espíritu había actuado la Asamblea en 1813 al prohibir los mayorazgos. Se trataba, además, de defender los intereses de los donantes: los patronos particulares, de generación en generación, perdían interés por administrar una capellanía fundada por un pariente lejano al que tal vez ni siquiera habían conocido. Era común, incluso, que las familias se extinguieran y que no se supiera con precisión a quién correspondía el patronato. El crédito público implicaba el aval de la sociedad entera y era mucho más seguro que una finca, que por lo general se deterioraba y perdía valor, y el proyecto tendría la virtud adicional de estimular la economía, al aumentar el circulante a través del crédito bancario. Por último, el obispo no desaparecería, como podía ocurrir con un linaje, y no perdería el interés en el cumplimiento de las cláusulas del fundador. Una consecuencia indirecta: dado que se fundaban muchas capellanías de considerable valor, si el proyecto funcionaba la Iglesia contaría con mayores rentas y el Estado quedaría libre de una carga económica que le resultaba onerosa. Notemos que –paradójicamente– la reforma sólo podía implementarse mediante la sanción de la ley propuesta, porque la Iglesia por sí sola no podía modificar la legislación vigente.

Aunque hubo acuerdo para la aprobación en general, durante la discusión en particular surgieron objeciones. Esteves Sagú observó que el proyecto, tal como estaba redactado, permitía al obispo desconocer los derechos del poder secular sobre los templos; además, defendió la competencia del gobierno para controlar al prelado en relación con el cumplimiento de las cláusulas de las fundaciones. Félix Frías declaró que lo que tanto alarmaba a Esteves Sagú era lo que más lo reconfortaba, porque estaban empezando a quitarse las trabas que se habían impuesto a la independencia de la Iglesia entre 1821 y 1824. El Ministro Vélez Sarsfield explicó que se trataba, a la vez, de estimular la economía y de incrementar las rentas de la Iglesia: los sobrantes de las rentas que hasta entonces habían quedado en poder del patrono serían destinados en adelante al servicio del culto público. Los beneficios serían tales, argüía, que al principio el gobierno había pensado en incluir en la ley todas las capellanías, pero luego la prudencia le había aconsejado que quedasen afectadas solamente las futuras.

La ley se aprobó sin grandes debates, porque el proyecto, por diferentes motivos, no afectaba a ninguno de los dos sectores que estaban diferenciándose dentro del clero y del naciente laicado. A los partidarios de Roma y del obispo les satisfacía que se incrementara el poder del prelado. Para sus críticos, la centralización dejaba intacto el derecho de patronato y a la vez ponía en manos de un funcionario del Estado – como concebían al obispo – recursos que el sistema antiguo confiaba a los particulares. Para todos, simplemente, se trataba de una ley que fortalecía simultáneamente

37

Diario de sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires. 1857. Buenos Aires: Imprenta de El orden, 1858, sesión del 14 de julio de 1857, p.114-123.

38

Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires, 1856. Op. Cit., sesión del 24 de octubre de 1856, p.563-565.

39

Diario de sesiones de la Cámara de Senadores de la Provincia de Buenos Aires, 1856. Buenos Aires: Imprenta de J. A. Bernheim, 1856, sesión del 28 de octubre de 1856, p.11. En respuesta a la opinión personal del Ministro, Valentín Alsina ratificó la suya, que a mi juicio refleja mejor la que prevalecía entre sus colegas: el Estado debía pagar a los curas un sueldo como lo hacía con los empleados públicos.

40

Sobre la masonería en la región rioplatense puede verse GONZÁLEZ BERNALDO DE QUIRÓS, Pilar. *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina*. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829.1862. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001, cap.6; FERNÁNDEZ TECHERA, Julio. *Jesuitas, masones y universidad*. Dos tomos. Montevideo: Ediciones de la Plaza, 2007.

41

AGN X 29-2-1, Leg. 162, exp.15.578, 6 de septiembre de 1858.

42

Idem, Leg. 162, exp.15.594, 11 de septiembre de 1858.

43

Idem, X 29-2-1, Leg. 162, exp.15.642, 22 de septiembre de 1858.

44

Persecucion a la prensa. El obispo. Buenos Aires, *La Tribuna* (en adelante LT), 25 de septiembre de 1858.

45

Solemne inauguracion del Asilo de Mendigos. *LT*, 17 de octubre de 1858. Como las autoridades eclesiásticas – obispo y Senado del Clero – se negaron a participar de la inauguración y a bendecir las instalaciones, *LT* publicó el 19 de octubre Inauguración del Asilo. Bendición del pueblo, donde afirmaban que habían asistido a la inauguración veinte mil personas. La discusión en el Senado del Clero sobre si asistir o no al acto en Archivo del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires, Actas 1846-1867, reunión del 17 de octubre de 1858.

al Estado y a la Iglesia prácticamente sin costos políticos. Por eso tampoco suscitó mayores problemas en la Cámara de Senadores.³⁷ Ocurría que el gobierno, acuciado de una parte por los pedidos de ayuda para las parroquias que elevaban los jueces de paz, las feligresías y los curas y por otra por los gastos militares que imponía la guerra de frontera, estaba tratando de transferir a la Iglesia recursos de la sociedad.

Trató, además, de dar un "giro liberal" al tema del presupuesto para aliviar la presión sobre el erario. Al discutirse ese año en la Cámara de Representantes el presupuesto de culto, el Ministro de Gobierno declaró que la única manera de resolver las dificultades que ofrecían los vínculos económicos entre Estado e Iglesia, complicados desde hacía más de treinta años por la reforma rivadaviana, era que la Iglesia volviera a ser autorizada a poseer sus propios bienes. El presupuesto era una fuente de problemas y la dependencia respecto del Estado envilecía a la Iglesia. El Ministro, además, criticó veladamente a la Cámara por no haberse mostrado dispuesta a discutir leyes que permitieran modificar la situación.³⁸ Cuatro días más tarde, el Ministro comentó en el Senado *que su opinión personal – ya que no se trataba de la del gobierno – era favorable al*

modo cómo la Inglaterra sostiene lujosamente estos gastos, es decir, con contribuciones parroquiales; cada parroquia sostiene el sacerdocio y el culto, pero entre nosotros todo cae sobre el Estado. Nada más justos que estos gastos fuesen parroquiales y que la parroquia de San Ignacio, por ejemplo, que toda es de gente rica, costease las funciones de esa Iglesia; pero aquí se encuentra el gobierno recargado con estos gastos particulares que quitan a las rentas grandes cantidades. [...] El gobierno se encontraría descargado de todos estos gastos, si la Municipalidad tuviese todo el campo de acción que debe tener.³⁹

Es importante subrayar que se trataba de la opinión personal del Ministro porque hace a la discusión con la postura de Lida, que cita a favor de ella este mismo párrafo. Veremos enseguida que aunque la creciente conflictividad dentro del catolicismo podría haberse aliviado con una mayor independencia económica de la Iglesia – que muchos defendían vagamente pero nadie explicaba con exactitud en qué consistiría –, en los hechos esa misma conflictividad bloqueó tal alternativa y convirtió el tema del presupuesto en campo de batalla de los dos sectores que se disputaban la hegemonía. Así, las vagas ensoñaciones tocquevilleanas del Ministro quedaron inmediatamente de lado.

El conflicto llegó a un punto de ruptura en 1857-1858. En febrero de 1857 el obispo expulsó a los masones de la Iglesia con una carta pastoral que incendió la esfera pública.⁴⁰ Los artículos en defensa del derecho de los masones a ser reconocidos como católicos a pleno título se multiplicaron en periódicos de diferente orientación política, como *La Tribuna*, *El Nacional* y *La Reforma Pacífica*. A fines de agosto de 1858 el obispo prohibió al cura de San Miguel que celebrara los funerales del confitero masón Juan Musso, lo que enfureció a sus familiares, amigos y hermanos de Orden.⁴¹ Pocos días después las "sociedades masónicas" se presentaron al gobierno pidiendo protección para sus "derechos religiosos".⁴² Durante septiembre las repercusiones en la prensa fueron tan intensas que el obispo se quejó ante el gobierno por los "ataques" que recibía a diario.⁴³ La prensa pro-masónica, por su parte, se decía perseguida por el obispo.⁴⁴ El 17 de octubre se fundó el Asilo de Mendigos, institución patrocinada por varias logias y de-nostada por el sector afín al prelado.⁴⁵ A fin de mes, por último, se produjo

46

La revolución reformista estalló!!! *LT*, 31 de octubre de 1858.

47

Diario de sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires. 1858. Buenos Aires: Imprenta de El orden, 1859, sesión del 8 de junio de 1858, p.13-19.

48

El proyecto se volvió a tratar en el Senado el 1 de julio y en la votación resultó rechazado por 11 votos contra 3, cfr. *Diario de sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires*. 1858. Op. Cit., sesión del 1 de julio de 1858, p.70-75.

49

Capellanías. *LR*, 12 de junio de 1858.

50

Diario de sesiones de la Cámara de Diputados. Año de 1858. Buenos Aires: Imprenta de "La República", 1883, sesión del 4 de octubre de 1858, p.68-70.

51

Ibidem, Op. Cit., sesión del 4 de octubre de 1858, p.70; *Diario de sesiones de la Cámara de Senadores del Estado de Buenos Aires*. 1858. Op. Cit., sesión del 21 de octubre de 1858, p.445.

la sublevación de Víctor Chirino, que enarbó la bandera de la defensa de la religión contra el gobierno.⁴⁶

Las controversias que incendiaron a la prensa en esos meses desde luego se ventilaron en las Cámaras y afectaron la debatida cuestión de las rentas. En junio se discutió en Senadores un proyecto que permitía redimir capellanías depositando en el banco sumas en moneda corriente que al 6% anual produjesen las mismas rentas que rendían los capitales en metálico puestos a censo.⁴⁷ La principal objeción que se presentó fue que, de aprobarse la ley, podrían redimirse capellanías por la mitad del dinero adeudado. En esa línea argumentó el senador coronel José María Albariño. La nueva ley, que el gobierno presentaba como ampliación del que había otorgado al obispo el patronato de todas las capellanías futuras, era, en opinión de los católicos que secundaban al prelado, de naturaleza muy diferente. *La Religión* explicó a sus lectores que de acuerdo con la ley "un capital capellánico, v.g. de 20, puede adquirirse por menos de diez, sin el consentimiento del legítimo dueño del capital ó su representante". Ello constituía no sólo un atentado contra la propiedad, de cuya perpetración el obispo había intentado disuadir al gobierno, sino también el prolegómeno de un proyecto que buscaría prohibir que en adelante se pudiese nombrar al alma como heredera.⁴⁸ Era claro para el periódico que ya no había libertad para la religión, sino sólo para quien se opusiese a ella. Dado que el presupuesto de culto era exiguo, habían sido las mandas y capellanías las que permitido hasta el presente "que el culto se dé con la solemnidad que es notoria en este país".⁴⁹

Las discusiones se renovaron en octubre, al ritmo que marcaba el creciente conflicto entre masones y antimasones. En ese mes, en efecto, se discutieron varios proyectos que de un modo u otro se relacionaban con los dineros destinados a la Iglesia. El 4 de octubre los diputados debatieron el que destinaba para la construcción o refacción de templos la mitad del dinero proveniente de la venta de terrenos municipales. Se trataba de una idea del párroco de Monserrat que buscaba compensar con otros recursos la disminución de los aportes del gobierno a los proyectos edilicios, motivada en las dificultades económicas que se habían hecho evidentes en 1856. Sarmiento se opuso al proyecto, discutiendo largamente sobre los motivos que a su juicio existían para favorecer a las escuelas y limitar los aportes a las obras de los templos.⁵⁰ El 21 de octubre se debatió el tema en el Senado, donde José Miguel de Azcuénaga argumentó de manera similar, declarando que para los templos siempre habría donaciones de los feligreses, mientras el Estado tenía otras necesidades más apremiantes que atender. Ambas intervenciones ponían el acento en el papel que las feligresías debían desempeñar en la financiación de las instituciones religiosas. Pero esa propuesta de prescindencia de los poderes públicos no concitó suficiente consenso, y la ley fue votada aprobada por ambas cámaras, en el Senado por abrumadora mayoría.⁵¹

La creciente conflictividad entre católicos masones y antimasones obturaría las propuestas de mayor independencia económica de la Iglesia, como puede apreciarse en la discusión del presupuesto de 1859, que se inició el 24 de septiembre en la Cámara de Representantes. La voz crítica cantante la llevó esta vez Rufino de Elizalde, quien consideró demasiado alto el sueldo del obispo. Alegó para demostrarlo que el salario episcopal, sumado a las partidas para cubrir los gastos de su casa, ascendía a \$ 100.000 al año. A ello era preciso agregar las entradas por dispensas

matrimoniales, cuartas episcopales y patronato de capellanías. Propuso además suprimir del presupuesto los \$ 14.000 destinados a financiar la visita pastoral a la campaña, "porque en lugar de [ser] un bien es un mal". Entre una cosa y otra, decía Elizalde, el obispo ganaba más que el gobernador y que todos los ministros juntos, lo que simbólicamente lo colocaba por encima del poder civil. Por otra parte, se obligaba a los protestantes a mantener al obispo de una confesión ajena. Tras varias intervenciones que vinieron en su apoyo, se aprobó la moción de rebaja del sueldo al obispo y se le quitaron dos de los cuatro familiares.⁵² La guerra en el catolicismo había llegado al parlamento, y se dirimía con partidas de dinero.

El 22 de octubre la Cámara recibió una nota del Senado relativa a las reformas introducidas en la ley de presupuesto. En relación con el punto que aquí nos interesa, los senadores afirmaban que no constituían rentas del obispo "ni los curatos parroquiales, ni el producto de las dispensas matrimoniales, ni el de las capellanías que se funden con arreglo à la ley del año anterior, cuyo patronato le corresponde. Todos esos emolumentos tienen por derecho un destino público en favor del culto ó de los establecimientos de beneficencia, pero nunca pueden considerarse como rentas del Sr. Obispo, que hagan necesaria una rebaja à las que le están asignadas por el Estado". Rufino de Elizalde objetó que la Comisión de Hacienda había recomendado la disminución del sueldo del obispo con conocimiento de causa, y que lo que en realidad se discutía era un asunto que hacía al orden público. Por eso proponía insistir con la enmienda, obligando con ello a la reunión de la Asamblea Legislativa, es decir, a la deliberación conjunta de diputados y senadores. Respondiendo a una intervención de Obligado, Elizalde explicó que no se trataba de dinero, sino de cuestiones "de un orden social muy superior". Había, a su juicio, dos problemas distintos: por un lado, la relativa al sueldo en sentido estricto; por otra, la necesidad de censurar al obispo para hacerle entrar en razón. Si se admitía retroceder en el tema del sueldo, se perdía la oportunidad de lograrlo. "El Sr. Obispo ha promovido cuestiones ante los tribunales, ante la sociedad misma, y es preciso que estas discusiones vengán à tener una solución en la Asamblea General". El prelado había desconocido la facultad del Poder Legislativo para intervenir en la reforma del arancel y los curas cobraban lo que se les daba la gana, con lo que se encontraba en entredicho una prerrogativa irrenunciable del Estado soberano: "No puede haber en el Estado un poder público q' reciba multas y las gaste como quiera, sino sujeto à una ley". Concluyó manifestando que se trataba de "un negocio muy grave", y que "por medio de esta discusión, decidiremos una cuestión de la mas alta jurisprudencia, y que nos explique el Gobierno ciertas cosas que ha hecho y no ha debido hacer. La Càmara debe ver no una mera cuestión de 40,000 pesos, sino una mucho mas grave que afecta à toda la sociedad". Tras un agitado debate, el dictamen de la comisión fue aprobado por 16 votos contra 10.⁵³

La Asamblea General se reunió el 27 de octubre con los ánimos caldeados. Dalmacio Vélez Sarsfield, al exponer la situación, explicó que la cuestión no era económica sino teológica, y que por ende no era el parlamento el lugar adecuado para dirimirla. Elizalde arremetió afirmando que la entera sociedad empezaba a comprender "que hay algo entre el Obispo y el poder civil que no puede continuar, y que es necesario poner un límite. [...] Ocupándose de decidir si el sueldo del Sr. Obispo ha de ser de 8, de 10, ó de 12 mil pesos al mes, vamos à resolver la cuestión de mas alta trascendencia para el país". El obispo desconocía las leyes en nombre de las de

54

Ibidem, Asamblea General del 27 de octubre de 1858, p.72-73.

55

Todas esas intervenciones están registradas en *Diario de sesiones de la Cámara de Diputados*. Año de 1858. Op. Cit., p.71-86.

56

La ley y el Obispo. *EN*, 28 de octubre de 1858.

57

El obispo y la ley. *LR*, 30 de octubre de 1858.

la Iglesia. En 1854 había reformado el sistema de tribunales eclesiásticos establecido en 1832, imponiendo leyes de Roma en menoscabo de las del país. Había sometido despóticamente a los curas, que ya no tenían ninguna independencia. Al rechazar el arancel, se había atribuido la facultad de establecer impuestos.⁵⁴

La postura contraria, expresada entre otros por José Mármol, sostenía que no era lícito castigar al obispo reduciendo las rentas del obispado. En apoyo de la de Elizalde, el diputado Héctor F. Varela sacó a relucir una nota del obispo en que reclamaba el mismo sueldo que el gobernador con el argumento de que poseían una jerarquía análoga. Disminuir su sueldo era el mejor modo de hacerle ver que estaba por debajo del gobernador y que era "un empleado civil de mucha menor gerarquía". El Ministro de Gobierno explicó que si se reducía el sueldo del prelado se censuraría también al gobierno, que supuestamente no lo había obligado a respetar las leyes. Puntualizó entonces cuatro puntos en la crítica de Elizalde: el juramento, los recursos de fuerza, los tribunales y la provisión de curatos, y los respondió uno a uno lo mejor que pudo. Valentín Alsina consideró que se incurría en un error grosero al censurar la conducta de un funcionario rebajándole el sueldo, con lo que coincidió Mármol, que se dijo dispuesto a rebajar el sueldo del prelado, pero no como censura de sus actos, sino en nombre de la pureza de la religión. La votación final conservó el criterio acordado en 1855, reduciendo el sueldo del obispo levemente: no ganaría \$ 100.000 como el gobernador, sino \$ 96.000 como los ministros.⁵⁵ Con ello se rechazaba a la vez el reclamo episcopal de percibir el mismo sueldo que el gobernador y la moción de censura por medio de una drástica reducción del estipendio. Los argumentos a favor de la independencia económica de la Iglesia y del sostén de los feligreses brillaron por su ausencia una vez más.

Los debates en el aula parlamentaria se extendieron a las páginas de una prensa en pie de guerra. El editorial de *El Nacional* del 28 de octubre llevaba por título "La ley y el Obispo" y presentaba la cuestión del sueldo de Escalada como un episodio de "la vieja y eterna cuestión del Estado y la Iglesia". A juicio del articulista, los reyes católicos la habían resuelto sujetando a la autoridad eclesiástica a las prerrogativas del patronato [sic], pero en Buenos Aires, "por una de esas anomalias inesplicables", el obispado se había transformado en "un Estado dentro del Estado", en una soberanía aparte que no respetaba las leyes del país. El debate sobre el sueldo episcopal que había resuelto el día anterior la Asamblea, en el que muchos no habían visto sino "una cuestión de dinero, de economía", había puesto las cosas en su lugar. El dinero era lo de menos. Al rebajar el sueldo del prelado de \$ 100.000 a \$ 96.000 al año se había afirmado su carácter de funcionario público por debajo del gobernador del Estado. El obispado había quedado sometido no sólo al poder civil, sino a "la ley de la publicidad, que es la esencia de nuestro sistema", y de ese modo, sostenía con injustificado optimismo, "la cuestión del Obispado es desde ahora una cuestión resuelta".⁵⁶ *La Religión* del 30 de octubre replicó con "El obispo y la ley", artículo en que sin siquiera mencionar el tema económico se refutaba la concepción del obispo como funcionario del Estado. La idea que se defendía era que en el plano espiritual los hombres que componían el gobierno eran súbditos del obispo, quien por su parte lo era del gobierno en lo temporal, en su calidad de ciudadano.⁵⁷ La intervención se realizaba en un número de la revista en que abundaban los artículos antimasonicos.

En 1859 se destinaron a gastos generales \$ 91.943.903, al Ministerio \$ 19.303.878 y al culto \$ 1.033.880; en 1860, a gastos generales \$ 90.584.236, al Ministerio \$ 18.763.038 y al culto \$ 1.035.560; en 1861 los gastos generales ascendieron a \$ 93.333.735, los del Ministerio a \$ 19.530.278 y los del culto a \$ 1.108.760; en 1862 los gastos generales sumaron \$ 90.523.491, los del Ministerio \$ 17.445.118 y los del culto \$ 953.800. En 1863, transferida la mayor parte de los gastos a la nación, la Provincia destinó a "Curatos de la campaña" apenas \$ 137.200 de los \$ 14.309.588 de su Departamento de Gobierno. Véanse las publicaciones citadas en la nota 11. Para calcular el presupuesto de culto de estos años he sumado las partidas correspondientes al obispado, al colegio eclesiástico y a los subsidios a eclesiásticos secularizados, curas y parroquias aprobados en sede parlamentaria (no los extraordinarios).

59

AGN X 29-3-1, exp.16.460.

60

Idem, exp. 16.546.

61

AGN X 29-4-98, exp.18.320.

62

AGN X 29-4-8, exp.18.375.

63

AGN 29-4-11, exp.18.653.

64

AGN X 29-5-5, exp.19.301.

65

AGN X 29-6-3, exp.20.319 1/2.

66

AGN X 29-6-12, exp.20.949.

67

Síntomas de la situación... Op. Cit.

68

Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires, 1856. Buenos Aires: Imprenta "Buenos Aires", 1869, sesión de 1 de mayo de 1856, p.56.

69

Por ejemplo, *LR* cita como autoridad moral a Rivadavia en Nuestro propósito, 15 de agosto de 1857. El 17 de octubre el mismo periódico se enorgullece de pertenecer a "la patria de Rivadavia, Gorriti, Zavaleta y Belgrano". El 21 de agosto de 1858 una carta anónima firmada por "Un Católico" que se proponía defender la religión con sus escritos se jacta de ser ciudadano de "la patria de San Martín y Rivadavia". El 16 de octubre de ese mismo año el periódico publica "El genio del inmortal Rivadavia". En 1880 el diario católico *La América del Sur* publicó El testamento de Rivadavia en el que se afirma que el prócer era "tan Católico, como hoy pueden serlo el doctor Pedro Goyena y los Estrada", lamenta el atentado criminal contra un sacerdote el mismo día que los argentinos "celebraban con júbilo extraordinario el primer centenario del ilustre estadista don Bernardino Rivadavia" y reproduce un discurso de Miguel Navarro Viola (hijo) con el título de "Homenaje á Rivadavia", donde se lo llama "padre de la educación". Cfr. los números de 30 de abril, 21 y 22 de mayo y 25 y 26 del mismo mes.

La situación quedó estabilizada en ese punto. En los años siguientes y hasta 1862, último ejercicio en que se incluyó la planilla del obispado –que a partir de 1863 pasó al presupuesto nacional–, el sueldo del obispo siguió siendo el ministerial y las partidas fueron acompañando el ritmo de crecimiento del presupuesto general y del destinado al Ministerio de Gobierno.⁵⁸ Las contribuciones extraordinarias tampoco desaparecieron, ni las destinadas a complementar rentas escasas de curas y capellanes ni las orientadas a financiar obras edilicias. Por no citar más que algunos ejemplos tomados de un universo enorme: el 14 de marzo de 1859 el juez de paz de Magdalena pidió la cooperación del gobierno para la obra del templo y se le contestó positivamente, mandándosele a hacer el plano.⁵⁹ El 2 de abril del mismo año la comisión del templo de La Piedad solicitó la ayuda del gobierno con todo éxito.⁶⁰ El 10 de abril de 1860 la comisión del templo de San Telmo pidió un nuevo socorro para la finalización de la obra y se le dieron \$ 10.000, a los que se sumaron en diciembre de 1864 otros \$ 5.000.⁶¹ El obispo solicitó el 25 de abril de 1860 dinero para dotar de ornamentos a la Iglesia Catedral y se le adjudicaron \$ 25.000.⁶² El 29 de abril de 1860 el gobierno destinó \$ 350.000 para la reparación de templos de la ciudad y la campaña, "a condicion de no dar mas por el presente año", suma que representa casi el 50% del presupuesto del obispado votado en el parlamento.⁶³ Lo que no impidió que el 31 de diciembre se acordase la entrega de otros \$ 160.000 sólo para los templos de Azul y Luján.⁶⁴ El 9 de octubre de 1861 se aumentó a pedido del juez de paz y municipalidad de Bahía Blanca el sueldo del cura en \$ 500 – "que se imputarán a extraordinarios del gobierno" – y \$ 10.0000 para la obra.⁶⁵ El 8 de abril de 1862 se pagaron diez onzas de oro para costear los pasajes de seis hermanas de la Caridad.⁶⁶

Consideraciones finales

Paradójicamente, la reforma rivadaviana de 1822, que fue lo más parecido que hubo en la Argentina a una reforma liberal, creó el presupuesto de culto que la Iglesia Católica defiende denodadamente hasta nuestros días. Los gobiernos liberales que gobernaron la provincia después de Caseros fueron, además, mucho más generosos con la Iglesia que los de Juan Manuel de Rosas. Lo afirman los mismos católicos de la época: hemos visto que un tópico recurrente en la prensa confesional, en sermones, cartas y discursos es el del abandono en que los gobiernos de Rosas habían condenado a la Iglesia y su renacimiento luego de Caseros. Recordemos la nota editorial del primer número del periódico *La Relijion*, que traza un panorama luctuoso de la Iglesia porteña durante la era rosista y destaca, en cambio, su reflorecimiento a partir de 1852.⁶⁷ Podemos agregar el mensaje del Gobernador del Estado a la Asamblea General Legislativa de abril de 1856, en el que se manifiesta orgulloso de los logros obtenidos en la ardua tarea de revitalizar la vida eclesiástica, entre ellos el restablecimiento del episcopado, la provisión de todas las parroquias, la restauración o la construcción *ex novo* de templos y otros edificios religiosos.⁶⁸ No es raro que el adjetivo "liberal" fuera usado sistemáticamente en la prensa católica con connotaciones positivas, ni que los elogios a la figura de Bernardino Rivadavia fueran en sus páginas moneda corriente.⁶⁹

Más allá de las convicciones religiosas de los protagonistas, la clave para comprender la relación entre liberalismo y catolicismo en este período es que existía un vasto consenso en la elite porteña en torno a la idea de que la religión era un fuerza útil, si no indispensable, para garantizar la

Sobre la necesidad de disciplinar a la sociedad como idea fuerza del liberalismo en Argentina cfr. HALPERIN DONGHI, Tulio. L'héritage problématique du libéralisme argentin. *Les Cahiers ALHIM*, París, Amérique Latine Histoire et Mémoire, n.11, 2005 (La question libérale en Argentine au XIXe siècle).

Me permito invitar al lector a ver mi trabajo El pacto laico argentino [en línea]. *PolHis. Boletín Bibliográfico Electrónico del Programa Buenos Aires de Historia Política*, n.8, 2012. Dossier "Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos", editado por Miranda Lida y Diego Mauro, p.80-89. Disponible en <http://historiapolitica.com/boletin8/>.

obediencia de una sociedad que se juzgaba ingobernable, para cimentar, en definitiva, el orden que se deseaba edificar.⁷⁰ Aunque en los decenios sucesivos ese consenso habrá de resquebrajarse, será sin embargo lo suficientemente resistente como para otorgar fundamentos a una laicidad capaz de combinar una amplia libertad de cultos con un tratamiento preferencial a la Iglesia Católica.⁷¹ La idea de separación de la Iglesia y el Estado, que comenzó a cobrar forma en Argentina en la década de 1860, nunca contó con suficientes consensos, como prueba el hecho mismo de que –a diferencia de lo que ocurrió en México, Uruguay, Brasil, Chile y otros muchos países latinoamericanos– nunca se llevó a la práctica.

La idea – frecuente en la historiografía confesional – de un Estado de Buenos Aires liberal y cosmopolita contrapuesto a una Confederación Argentina más devota no es más que un estereotipo. Puede recordarse que la Constitución de Buenos Aires de 1854 proclamó a la católica como *religión del Estado*, mientras la de la Confederación de 1853 se limitó a obligar al Estado a *sostener el culto*. Puede recordarse también que cuando en 1855 se reorganizó el antiguo colegio porteño – que bajo diversas denominaciones había educado a su elite política y cultural desde el siglo XVIII – se confió su dirección al padre Eusebio Agüero y se lo proclamó "seminario eclesiástico", dando cuenta de que su función esencial era elevar el nivel intelectual del clero secular. Todo ello muestra que el elenco gobernante que se hizo cargo de la provincia en 1852, al igual que el de la Confederación, veía en la Iglesia una colaboradora eficaz en la construcción del nuevo orden, y que los discursos en ese sentido de gobernadores, ministros y legisladores no eran palabras huecas.

De hecho, las actitudes hacia la Iglesia no fueron muy disímiles en ambos Estados. No parece que pueda justificarse una contraposición entre dos modelos de presupuesto de culto, uno más fiel al francés de 1790 – el de la Confederación – y otro más "liberal" y de matriz anglosajona – el porteño. Aunque en Buenos Aires las dos opiniones estuvieron representadas – en el clero como entre los seglares – , la idea que primó fue la del sostén del culto por parte del Estado. El estudio de Miranda Lida sobre los presupuestos de culto es, como son siempre los suyos, interesante y sugerente. Sin embargo, contra lo que afirma la autora, el presupuesto de culto porteño aumentó de modo abrupto a partir de 1852, absoluta y relativamente, sin contar las innumerables erogaciones "extraordinarias" que el Ministerio de Gobierno acordaba en beneficio de instituciones varias – cofradías, parroquias, conventos – y de los curas o capellanes. Además, son numerosos y contundentes los testimonios que dan cuenta de la convicción de la mayor parte de los protagonistas – eclesiásticos y laicos, clericales y anticlericales, masones y antimasones – con respecto al deber del Estado de financiar el culto y la pastoral. Cuando el Ministro de Gobierno evocó el modelo inglés de financiación de la Iglesia por parte de las feligresías – uno de los testimonios sobre los que Lida fundamenta su argumentación –, se cuidó muy bien de aclarar a sus contertulios que estaba expresando una opinión personal.

Tras un breve "giro liberal" motivado por las dificultades del erario hacia 1856, la prevalencia de esa idea no se vio debilitada ni por la crisis económica que tuvo lugar en esos años ni por la escisión del catolicismo porteño en 1857-1858. En esa coyuntura, más que anteriormente, la discusión del tema de las rentas y el presupuesto permitió ventilar otras discusiones más generales, relacionadas con la naturaleza de la Iglesia, con su

relación con Roma y con el Estado, y con el derecho de los masones a ser reconocidos como católicos. El sostén del Estado y la dependencia económica de la Iglesia se convirtieron en un arma poderosa de la lucha contra el obispo y el sector del catolicismo que lo secundaba.

Es posible que la sugerente hipótesis de Lida sea correcta para interpretar la etapa que se abrió para Buenos Aires en 1863, cuando la mayor parte del presupuesto de culto fue nacionalizado y la provincia quedó solamente a cargo de las subvenciones a las parroquias necesitadas. Puede pensarse, además, que la decisión de quitar a los porteños la toma de decisiones sobre el presupuesto, que a raíz de los hechos que llevamos vistos se había transformado en motivo de disputas interminables, refleja la voluntad del gobierno nacional de sacar a la Iglesia de la provincia, cuya catedral estaba por transformarse en sede metropolitana y cuyo obispo estaba por convertirse en arzobispo de una Iglesia nacional, de un verdadero callejón sin salida. Sea como sea, la historia del período, como la de los decenios sucesivos, abona la idea de que las voces que pregonaban una ruptura con el catolicismo estaban condenadas a la marginalidad en el seno del liberalismo argentino.