

La iglesia propia. Patronatos laicales del obispado de Córdoba en los siglos XVIII y XIX*

Roberto Di Stefano
(CONICET/Universidad Nacional de La Pampa)
distefanoster@gmail.com

Resumen

El artículo estudia los patronatos laicales del actual interior argentino en los siglos XVIII y XIX. Explica qué mecanismos debían ponerse en funcionamiento para fundar un patronato, analiza el rol de los patronos en el entramado eclesiástico y vincula la paulatina desaparición de esas instituciones con el proceso de secularización, la construcción del Estado y las transformaciones que experimentó el catolicismo en el siglo XIX.

Palabras clave: Patronatos laicales, Interior argentino, Siglos XVIII y XIX, secularización.

Abstract

The article focuses on the lay patronage on chapels during the XVIII and XIX Century in the Argentinian interior. I will explain which mechanisms should be implemented to get a right of patronage on a chapel and I will also explore the role of the patrons in the ecclesiastical framework. Finally I will link the gradual disappearance of these institutions to the process of secularization, the state building process and the changes of the Catholicism during the XIX century.

Key words: Lay Patronage, Argentinian Interior, Eighteenth and Nineteenth Centuries, Secularization.

En los últimos años se han realizado importantes contribuciones al estudio de los patronatos de legos sobre templos, considerados como mecanismos del complejo engranaje de las estrategias familiares y de las relaciones de clientelismo en las sociedades europeas de Antiguo Régimen, tanto

* Una primera versión de este trabajo fue presentada como ponencia el 15 de mayo de 2014 con el título "Patronatos laicos en el Río de la Plata, siglos XVII-XIX", *Journée d'études "Investir dans le sacré, Europe-Amériques (XVIe-XIXe siècles)"*, París, Université Paris Ouest Nanterre La Défense. Agradezco a los comentaristas y a los colegas presentes las observaciones y sugerencias que me ofrecieron en tal oportunidad. También a Judith Farberman y a Roxana Boixadós, que me facilitaron documentos referidos a Santiago del Estero y La Rioja.

europas como americanas¹. En el caso argentino los primeros trabajos se han concentrado en el espacio diocesano de Buenos Aires, lo que conduce al interrogante acerca del peso de dichas instituciones en los otros obispados que quedaron incluidos dentro del país en el siglo XIX. Hay otros buenos motivos para dirigir la mirada hacia las provincias del interior: el estudio del caso de Buenos Aires presenta inevitables lagunas documentales debido a la desaparición casi completa del Archivo del Arzobispado en 1955, mientras se conserva intacto el repositorio del de Córdoba, cuyo patrimonio incluye documentación referida a un buen número de iglesias familiares. Gracias a la riqueza de ese acervo, la investigación llevada a cabo en el archivo cordobés -cuya documentación constituye la base heurística del presente artículo- ha permitido corroborar la sospecha de la enorme importancia de las fundaciones patronales también en la vida eclesiástica del interior, así como verificar algunas hipótesis formuladas a partir del escaso y fragmentario material porteoño, comprender mejor las relaciones que se establecían entre los actores involucrados -patronos, autoridades civiles y eclesiásticas, feligresías- y avanzar en el estudio de las causas que habrían conducido a la extinción paulatina de estas instituciones otrora tan importantes.

No es que el archivo de Córdoba no presente lagunas. La compulsión del material permite advertir que faltan expedientes sobre algunos patronatos, y que los documentos más tempranos de otros no se encuentran donde deberían estar o se han perdido definitivamente. Es el caso de algunas fundaciones del siglo XVII, para las cuales la documentación más antigua data de la centuria siguiente, como el de Solca en el curato de Los Llanos, jurisdicción de La Rioja. En el intento por reunir la mayor cantidad de documentación posible,

¹ Me limito a señalar algunos trabajos recientes y valiosos referidos al caso español: Imízcoz Beunza (2001); Pitarque de la Torre (2002); Catalán Martínez (2004:148); Imízcoz Beunza y A. Artola Renedo (2016: 9 y ss). También las fundaciones americanas han comenzado a ser objeto de investigación: Ver Di Stefano (2013); R. Di Stefano, "Origen, administración y muerte de un patronato laico: la capellanía de San Isidro en Buenos Aires (siglos XVIII-XX)", ponencia presentada el 3 de febrero de 2015 a las Jornadas de Estudio Internacionales *La gestión de la fe. Los laicos y la dotación, financiación y administración de las instituciones religiosas en Europa y América (siglos XVI-XIX)*, Universidad de Valladolid, España; R. Di Stefano, "Patronatos laicos y control territorial en Buenos Aires (siglos XVII-XIX)", ponencia presentada el 11 de septiembre de 2015 al Coloquio Internacional *Invertir en lo sagrado: salvación y dominación territorial en América y Europa (siglos XVI-XX)/Investir dans le sacré: salut et domination territoriale en Amérique en Europe (XVIe-XX2 siècle)*, Buenos Aires. Interesantes reflexiones sobre la relación entre la Iglesia-comunidad y la iglesia-monumento en época medieval en Iogna-Prat (2016).

en este trabajo se han utilizado, además de los documentos cordobeses, otros custodiados en el Archivo de la Provincia de Córdoba, en el Archivo Histórico de la Provincia de Santiago del Estero, en el Archivo General de Indias y en el Archivo General de la Nación.

El artículo ofrece, entonces, una primera aproximación al estudio de los patronatos laicales sobre capillas y oratorios del actual interior argentino. Básicamente, de los fundados en el obispado del Tucumán, que en 1806 se transformó en obispado de Córdoba con la incorporación de los territorios cuyanos y la pérdida de los de Santiago del Estero, Tucumán, Catamarca, Jujuy y Salta, que pasaron a formar parte de la flamante diócesis salteña. A partir de esa fecha, el obispado quedó integrado por las jurisdicciones de Córdoba, La Rioja, San Juan, Mendoza y San Luis². La expresión “obispado de Córdoba” que figura en el título, entonces, refiere a las jurisdicciones que a lo largo del período estudiado dependieron de la sede episcopal y dejaron huellas en su archivo. Ocasionalmente se hace mención también a patronatos que la redefinición territorial de 1806 dejó fuera de la jurisdicción cordobesa y sujetos a la salteña, así como a otros cuya consideración aporta algún elemento adicional interesante.

El artículo comprende tres párrafos. En el primero se explica cuáles eran los procedimientos habituales para fundar un patronato familiar sobre un templo; el segundo aborda las razones que movían a los patronos a “invertir” en uno; el último vincula la lenta extinción de estas fundaciones con las transformaciones que sufrió la religión en el siglo XIX, es decir, con el proceso de recomposición religiosa que conocemos con el nombre de secularización.

Cómo se fundaba un patronato

Uno de los aspectos que los documentos de Córdoba permiten apreciar es el de las tramitaciones necesarias para la fundación de los patronatos, más difíciles de reconstruir a partir de la documentación fragmentaria de Buenos Aires³. Veamos entonces, para comenzar, qué era necesario hacer para fundar uno.

² Ayrolo (2007: 21-23).

³ Quedan algunas solicitudes en ciudades otrora pertenecientes al obispado, como Santa Fe y Montevideo, pero son escasos. Véase, por ejemplo, Archivo del Arzobispado de Santa Fe, Carpeta “Parroquia de Todos los Santos”, II: 1794-1957, ff. 35-35v, “Expediente promovido á instancia de D^o Fran^{co} Ant.^o Candiotti [...] solicitando permiso para erigir un orator.^o publico en su Es-

Invariablemente los trámites comenzaban con una solicitud del interesado, generalmente dirigida al obispo o al provisor en sede vacante y menos frecuentemente al párroco o a otras autoridades –como el Comisario de Cruzada-, para iniciar la construcción del oratorio o capilla y obtener el reconocimiento del derecho de patronato para el fundador y sus descendientes. Aunque casi siempre era el mismo solicitante quien redactaba la carta, en ocasiones lo hacía alguien en su nombre, a menudo el párroco u otro eclesiástico, a veces un abogado. La razón para acudir a esta intermediación era, al menos en algunos casos, el hecho de que el postulante a patrono no sabía escribir, lo que ya de por sí nos proporciona indicios acerca de la amplitud social de esta práctica. Los términos en que están redactadas las cartas, aun las escritas de puño y letra por el interesado, suelen sugerir, de cualquier modo, el asesoramiento de un eclesiástico. Como siguiente paso, el obispo o el provisor pedía al cura (salvo, obviamente, en el caso de que se tratase del redactor de la petición) un informe sobre la necesidad aducida por el solicitante y sobre su buen nombre, piedad y capacidad económica, que en ocasiones se exigía acompañado de precisiones sobre la comodidad de las instalaciones y la calidad del edificio. A veces se requería también el parecer de vecinos connotados y un inventario completo y certificado por el párroco de las imágenes, paramentos y útiles disponibles. El tercer paso implicaba el traslado del expediente al fiscal eclesiástico, cuyo dictamen, de ser positivo, habilitaba a la curia para solicitar la anuencia de la autoridad civil. De no haber objeciones de parte de ella, el obispo o provisor procedía a autorizar al cura para que bendijera el templo. En el caso de tratarse de una capilla pública, el párroco debía dar a conocer en la misa dominical, o por medio de un escrito clavado en la puerta de la parroquia, la existencia de la nueva institución.

Hablamos de oratorios y de capillas. Para Justo Donoso, tratadista de referencia en la América hispana en el siglo XIX, oratorio público y capilla eran sinónimos⁴. En cambio, los oratorios privados, de acuerdo con algunos autores, no debían en rigor ser considerados iglesias, sino simples altares do-

tancia del Arroyo Ondo...” [1797]. También Archivo del Arzobispado de Montevideo, “Epoca colonial. Capillas y Oratorios (Públicos y privados), Uruguay-Argentina, I, C. 291, 1797-1893”. Los casos de Buenos Aires están documentados en los trabajos citados precedentemente.

⁴ *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc. por el Ilmo. i Rmo. Sr. D. Justo Donoso, obispo de La Serena...*, Tomo I, Valparaíso: Imprenta i Librería del Mercurio, 1855, voz “Capilla”.

místicos. Según Donoso, de acuerdo con la normativa vigente los oratorios privados se encontraban “dentro del recinto de una casa privada”, tenían vedada la posesión de la campana y su dedicación al culto duraba sólo por un determinado período, generalmente la vida del patrono. Los oratorios públicos o capillas, por el contrario, eran iglesias abiertas a la concurrencia del vecindario, separadas de la casa habitación del propietario -con ingreso “por puerta que cae a la calle o camino público”-, dotadas de campana y eventualmente de cementerio y dedicadas al servicio del culto a perpetuidad⁵.

En la diócesis cordobesa no era lo mismo un oratorio público que una capilla. El juez comisionado que en 1767 levantó los padrones de La Rioja para organizar la distribución de la Bula de la Santa Cruzada los distinguía⁶. Interrogado en 1822 por el provisor acerca de “las iglesias, oratorios pp^{cos} y privados, q^e haya en su curato”, el cura de San Vicente de Mendoza informaba que en el territorio de su jurisdicción existían “tres capillas, y diez oratorios publicos”. En 1826 el provisor autorizaba la construcción de una capilla en la estancia llamada de Santo Domingo y el funcionamiento de un oratorio público mientras tanto, lo que implica que se trataba de dos iglesias diferentes⁷. En 1855, al erigirse el oratorio público de Las Cortaderas en el curato de Pocho, el provisor recomendaba al cura que en caso de contar con la anuencia del patrono tratase de erigirlo en capilla, para así contar con un templo de mayor utilidad pública⁸. Por otra parte, en el caso de San Vicente de Mendoza el provisor autorizó la erección del oratorio público en un local que, en términos del solicitante, no era más que “una pieza desente” de su casa, cuyo acceso desde el exterior nada dejaba pensar que fuera libre⁹. O sea que en este caso el oratorio público funcionó en las condiciones que Donoso señala para los privados. En realidad, la diferencia entre oratorio privado y público no tenía mucha importancia en el área

⁵ *Diccionario teológico...*, Tomo IV, Valparaíso: Imprenta i Librería del Mercurio, 1859, voces “Oratorio privado” y “Oratorio público”.

⁶ *Informe del juez comisionario*, ¿24 de marzo de 1767?, ff. 409v-410, 1768 – *Padrones de los pueblos de indios de la Rioja*, Escribanía 2, leg. 37, Archivo Histórico de Córdoba (AHC). Agradezco a Roxana Boixadós el haberme dado noticia de este documento y el habérmelo facilitado.

⁷ *Licencia q^e pide p^a Oratorio público Dn Andrés Escuti*. 1825, “Fundación y creación de oratorios, capillas y cementerios. Inventarios, 1727-1905” (“Fundación y creación”), Archivo del Arzobispado de Córdoba (AAC).

⁸ 1855 – *Expediente sobre la erección del Oratorio Público en el lugar de las Cortaderas, curato de Pocho, su Patrono D. Juan Bautista Ferrer*, “Fundación y creación”, AAC.

⁹ *Oratorio del Curato de San Vicente*, doc. N° 12, “Fundación y creación”, AAC.

rioplatense, dado que las licencias se pedían y otorgaban aduciendo no sólo las necesidades de la familia del interesado, sino también las del vecindario, por lo que era muy raro que se erigieran oratorios meramente privados: por regla general estaban abiertos al público y muy frecuentemente se elevaban -y más temprano que tarde- a la categoría de vice-parroquias. Al parecer, una de las diferencias era que la capilla, a diferencia del oratorio, podía tener cementerio público. Hacia 1826 Andrés Pérez y Escuti pidió al provisor que le permitiese erigir un oratorio público y que no se le exigiera una capilla pública con público cementerio, dado que las dimensiones de su templo eran reducidas y no había en las inmediaciones un terreno plano para construir el campo santo¹⁰. En 1857, al solicitarse licencia para la fundación del oratorio de Anisacate en el curato de Anejos, el cura informó que a causa de los problemas que se presentaban a los vecinos para trasladar los cadáveres era conveniente que la iglesia se erigiese en capilla pública¹¹.

Las solicitudes de fundación debían ser refrendadas por el vice-patrono. Hasta la promulgación de la Real Ordenanza de Intendentes en 1782-1783 se trató del gobernador de la Provincia del Tucumán, pero a partir de su entrada en vigencia se requirió la del gobernador-intendente de Córdoba (en Buenos Aires el permiso se elevaba directamente al virrey)¹². En época colonial, sin embargo, la autorización del poder civil podía demorarse decenios, y en la práctica el oratorio podía llegar a funcionar durante años con la sola licencia del ordinario y el pago de la “composición de Cruzada”, es decir con la bula de composición que se adquiría junto con la Bula de la Santa Cruzada¹³. Permítaseme en este punto una breve digresión.

La bula de composición permitía acceder a “las licencias de oratorios p^a casados, y solteros, Capillas aunque corran bajo del nombre de Vice Parroquias,

¹⁰ *Carta de Andrés Pérez y Escuti al provisor*, trasapelada, fechable en 1826 o 1827, “Fundación y creación”, AAC.

¹¹ 1857 – *Oratorio de Anisacate*, Informe el cura, 4 de julio de 1857, “Fundación y creación”, AAC.

¹² *Real Ordenanza para el establecimiento e instruccion de Intendentes de exercito y provincia en el Virreinato de Buenos Aires año de 1782 de orden de su Magestad*, art. VI.

¹³ En 1766, al ser elevada a vice-parroquia la capilla de Santa Rita en la hacienda Guasán, el ordinario declaró que podían seguir administrándose los sacramentos “pagando, interin este Vice RI Patronato no prestára su consentim.to, el R^l D^o de Cruzada”. La capilla funcionó de ese modo hasta 1788, es decir, 22 años. Ver la carta del gobernador intendente Andrés Mestre al provisor fechada en Salta, 8 de agosto de 1788, *Capilla de Sta Rita-Guasán*, doc. N° 2, “Fundación y creación”, AAC.

sino la hubieren con autoridad de este Superior Gov.^{no} y aprobación del Prelado Diocesano¹⁴. Este documento parece afirmar que los fundadores que carecían de las licencias del vice-patrono y del prelado podían suplirlas, mientras las gestionaban, con la bula de composición. No es claro que así fuera, sin embargo, como no lo es tampoco la intervención de los Comisarios de Cruzada en relación con este tema en la documentación cordobesa. El Concilio de Trento había quitado a los obispos y reservado al Papa la facultad de conceder licencias para la celebración en oratorios privados, que el pontífice otorgaba por delegación a través de los comisarios de Cruzada¹⁵. La compra de la bula, entre otros privilegios, otorgaba el de poder cumplir con el precepto de oír misa y recibir ciertos sacramentos en oratorios privados en circunstancias extraordinarias, como lo eran por ejemplo los períodos de entredicho¹⁶. No obstante, no parece haber habido acuerdo –tal vez ni siquiera claridad– en cuanto al alcance de la licencia otorgada por los comisarios. Por ejemplo, al solicitar la necesaria para la erección del oratorio de Las Peñas en el curato del Río Cuarto en 1773, la familia Argüello no se dirigió al provisor sino al comisario interino, obligándose “a satisfacer los pesos anuales, q^e se acostumbra pagar en cada Publicacion de Bula de la Santa Cruzada”, solicitud a la que el comisario accedió sin hacer la menor mención a la necesidad de recurrir a otras autoridades¹⁷. Pero la curia puso fin de inmediato a semejante “gravísimo delito”, pasible de ser castigado “con excomunió mayor”, y prohibió a la familia “decir Missa en dha su Casa, sin obtener primero licencia n^{ra}”¹⁸.

Hasta tal punto falta claridad en este tema, que contra el documento que afirma que las capillas podían funcionar con la sola licencia que concedía la bula a falta de las expedidas por las autoridades diocesanas y civiles parece pronunciarse otro, que significativamente se conserva en el mismo legajo y lleva fecha del día siguiente. Se trata de un auto del provisor y afirma que las capillas,

¹⁴ *Orden circular del gobernador Juan Manuel Fernández Campero de 11 de diciembre de 1766*, Escribanía 2, leg. 37, f. 361v, AHC.

¹⁵ *Diccionario teológico...*, Tomo IV, Valparaíso, Imprenta i Librería del Mercurio, 1859, voz “Oratorio público”.

¹⁶ La gracia se concedía a quien tuviere la bula, “siendo suyo, ò ageno el Oratorio, estando en su casa, ò en otra”, pero también sus parientes y familiares podían cumplir de tal modo con el precepto. cfr. M. J. Monreal sj, *Tesoro de indulgencias y privilegios en la Bula de la Santa Cruzada*, Valencia: Manuel Baeza, 1705, Cap. 5, N^o 2.

¹⁷ *Oratorio público Las Peñas - 1773-1803*, doc. N^o 5, “Fundación y creación”, AAC.

¹⁸ *Oratorio público Las Peñas, 1773-1803*, doc. N^o 5, “Fundación y creación”, AAC.

con la sola excepción de las vice-parroquias, debían contar con las licencias del prelado y del vice-patrono antes de pagar la composición de Cruzada:

“todas las capillas que no son Vise Parrochias, y tuvieren titulo de Prelado y consentimiento del señor Governador no pueden ni deben gozar los fueros de tales Vise Parrochias en cuia atension mandamos, a todos los Curas y a los Patronos de ellas, que desde Luego se sierren ni se diga misa en ellas hasta que se compongan con la santa Cruzada, para cuia composicion ocurriaran los Dueños de dhas Capillas al Comissario de su distrito teniendo titulos de Prelado y Patron se les harán patentes a d^{ho} Comisario quien tomara razon de ellos y nos dara cuenta de las Vize Parroquias que con las calidades expresadas tuviere en su respectiva jurisdiccⁿ”¹⁹.

Por otra parte, el informe que suscribieron el cura de Los Llanos y el juez comisionado que en 1767 levantó los padrones para la venta de la Bula en La Rioja afirma que seis de las nueve capillas y el único oratorio que existían en la jurisdicción de la parroquia “no tienen lizencias ni titulo competente que conste, por lo que se innora sean viseparroquias, o capillas, lo qual no obstante se entierra en ellas, y se administran los demas sacramentos”. O sea: no sólo se inhumaban cadáveres y se administraban sacramentos en esos templos sin ningún tipo de licencia “que conste”: además ni siquiera el cura sabía si eran o no eran vice-parroquias²⁰. Todo ello nos habla elocuentemente del desconcierto y de la falta de control que imperaban en la administración de las licencias de oratorios y capillas -como en muchos otros aspectos de la vida eclesiástica-, factor que los patronos seguramente supieron explotar a su favor.

Volvamos ahora a la explicación del procedimiento prescripto. Tras la disolución del régimen de intendencias luego de la Revolución la licencia del poder civil debió ser aprobada por los gobernadores de cada una de las provincias que integraban la diócesis, que como se sabe se consideraban herederos del derecho del patronato real, considerado inherente a la soberanía. Por último, en la segunda mitad del siglo XIX la licencia del gobierno civil dejó

¹⁹ *Auto del provisor*, 12 de diciembre de 1766, Escribanía 2, leg. 37, f. 396 v, AHC.

²⁰ Escribanía 2, leg. 37, f. 409v-410, AHC. Es sugerente que cuando el cura de Anguinán remite las matrículas de sus fieles no adjunte tampoco la relación de las licencias. Tal vez tampoco tuviera idea de si las tenían o no. Ver al respecto f. 412.

de ser necesaria o el trámite cayó en desuso. Si todavía se la solicitó en 1857 para fundar el oratorio de Anisacate, en el curato de Anejos, los permisos que se pidieron en la década de 1880 ya no hacen mención a la autoridad civil, ni por parte de los demandantes ni por parte de la curia²¹.

Por qué invertir en un patronato

En los siglos XVIII y XIX los patronatos cordobeses parecen multiplicarse, seguramente como parte de un fenómeno mayor de crecimiento de las fundaciones de capellanías y otras obras pías. Puede suponerse que, al igual que en Buenos Aires, las razones nos remiten a la expansión económica y demográfica y a la ampliación territorial de la segunda mitad del siglo XVIII, que en el interior fue en buena medida producto de la recuperación de la economía minera²². En 1746, al tratarse de la fundación del monasterio de capuchinas nazarenas en Córdoba, el rey concedió a Juana Torres y a su marido “el Patronato con los mismos privilegios que a los otros fundadores, y Patronos mas cercanos llamados por linea varonil con sugesion a los Prelados...”²³. En 1781 el obispo San Alberto lamentaba la escasez de donaciones para el culto en la catedral cordobesa, fenómeno que no podía imputarse a “la falta de piedad de estos ciudadanos, quienes cada dia estan fundando memorias pías en los Conventos...”²⁴. El fenómeno parece exceder al Río de la Plata, puesto que una Real Cédula dada en Aranjuez el 25 de abril de 1787 hacía referencia

²¹ Cuando los vecinos del Río Pinto en la parroquia de Ischilín pidieron permiso en 1880 para edificar una capilla, el ordinario dio su licencia y decidió incluso erigirla en vice-parroquia sin hacer mención alguna a la autorización del poder civil. Ver 1880 – *Licencia para edificar una capilla en el ‘Río Pinto’ Departamento Ischilín*, “Fundación y erección de oratorios” (Fundación y erección), AAC.

²² Sobre el crecimiento de la economía rioplatense en la segunda mitad del siglo XVIII y el estancamiento del interior en relación con Buenos Aires en el XIX puede verse Gelman (2010). Las exportaciones de mulas de Córdoba al Alto Perú caen con la revolución de \$ 190.000 a \$ 3.000 anuales en promedio y la región no logra recuperar el nivel de exportaciones con ninguna otra producción, lo que genera en el mediano y largo plazo un déficit comercial y fiscal con Buenos Aires que la provincia cubre con endeudamiento. Ver también al respecto Schmidt (2010) y el capítulo tercero de Tedesco (2014).

²³ Audiencia de Buenos Aires, 302, “Expedientes e instancias de partes, 1741-1749”, AGI.

²⁴ *Carta del obispo San Alberto al rey*, Córdoba, 5 de noviembre de 1781, “Diezmos y autos decimales”, Tomo I, leg. 19, AAC.

al incremento de los pedidos de licencias para la creación de oratorios rurales en los dominios americanos²⁵.

Las condiciones deberían haber cambiado con la finalización del llamado “ciclo del mular” en vísperas de la Revolución y con el estancamiento de la economía cordobesa en las primeras décadas del siglo XIX, que dejó huellas bastante elocuentes en las fuentes eclesiásticas. En 1814, en una sumaria información levantada para decidir la división del curato de Río Cuarto, los testigos hicieron reiteradas referencias a la pobreza del vecindario, mientras el cura suponía –con injustificado optimismo– que la insuficiencia de las rentas de una de las nuevas parroquias había de resolverse “abierto el comercio de mulas”²⁶.

Sin embargo, la crisis económica no detuvo la fundación de patronatos, alentada ahora por otros factores. Si bien a mediados de la década de 1820 muchos oratorios parecían arruinados, probablemente a causa de la crisis, la consecuencia fue, en realidad, la apertura de otros. El apoderado del solicitante de un oratorio en Río de Zavallos en 1823 adujo entre los motivos para fundarlo que “los oratorios mas vesinos [están] deteriorados, y sin poderse celebrar, como el de la casa de teja ya dejado, y habandonado, el de S. Domingo ya en el suelo, el de Salsipuedes demasiadam.te indecente”. Si su poderdante podía suplirlos con el que pedía erigir, afirmaba por su parte el cura, era porque se trataba de un sujeto “abundante de bienes de fortuna”²⁷. En 1837 María Asención Bergara, patrona de una capilla, explicó que los vecinos se habían mancomunado para reconstruirla porque “la población se ha aumentado, al paso q^e p^r la revolución se han empobrecido las gentes de la campaña. De estos dos principios resulta mayor dificultad, p^a concurrir á las otras capillas á cumplir con el precepto anual”²⁸. La apertura de nuevos

²⁵ Año de 1787. R^l Cedula sobre que en estos Reynos se observe la ley que en ella se inserta a cerca de la impetracion de licencias de oratorios Domesticos, y capillas Rurales, y demas que contiene, IX 33-4-6, Hacienda, leg. 42 exp. 1070, Archivo General de la Nación, Buenos Aires (AGN). Allí se refiere el monarca a “los continuos recursos qe por las personas resid.^{tes} en aquellos mis Dominios se hacen con el fin de pedir licencia para ocurrir a Roma a impetrar Brebes de oratorios pa las casas de su havitacion, y de campo, Altares Portatiles, y Capillas Rurales...” Documentos de la época, como el pedido de Candiotti ya citado, hacen referencia a esta Real Cédula.

²⁶ Expediente de la división del curato de Río 4^o (1814), “Pagarés, patronatos, división de curatos” (“Pagarés”), AAC.

²⁷ Oratorio público en el Rio de Zavallos. Patrón Dⁿ Tiburcio Valeriano de Olmos. 1823, “Fundación y creación”, AAC.

²⁸ Carta al provisor, sin fecha, pero fechable en 1837, pidiendo licencia para la reapertura de la capilla, “Fundación y creación”, AAC.

oratorios se justificaba también porque la pobreza había redundado en inseguridad rural: en 1826 el padre de María Asención, Bonifacio Bergara, pidió la habilitación de su oratorio alegando que para asistir a la iglesia más cercana “nos es indispensable el abandono de n^{ras} casas, exponiéndolas al robo, y saco que tanto se ha generalizado en la campaña”²⁹.

Otro factor es la escasez de clero disponible para celebrar en zonas alejadas de los centros urbanos, que la caída del reclutamiento posterior a 1810 habría agravado³⁰. Tener una capilla era el modo de contar con la presencia de un capellán y en ciertos períodos con la asistencia del párroco, que según diversos testimonios solía residir temporariamente fuera de la sede parroquial. Así, por ejemplo, el fundador de la capilla de Santo Domingo en el curato de Anejos se refería en 1825 a “los tiempos en que los Señores Parrocos residen en las Iglesias más remotas de este Veneficio”³¹. El cura de San Vicente de Mendoza afirmaba en 1822 que en muchas capillas la celebración era saltuaria “o bien por la pobreza en que han venido á dar sus Patronos, o bien por no encontrarse Capellan, q^e los sirva á causa de la mortificante distancia en que se hallan ubicados”³². Bonifacio Bergara, en el documento que citamos en el párrafo precedente, explicaba al provisor en 1826 que los vecinos pagarían cada año a un sacerdote residente en la capital de la provincia para que se estableciera en el lugar unos ocho o diez días y los «desobligara» con la autorización del párroco, que no podía ocuparse de ellos por la falta de sacerdotes que sufría el obispado³³. El fundador de la capilla de Chalacea en 1854 declaró que la situación espiritual del “vasto vecindario” del paraje había empeorado “en los tiempos presentes [en] que los señores Parrocos no tienen ayudantes por el déficit tan grande de Sacerdotes en toda la Provincia”³⁴.

En síntesis: en el siglo XIX ciertos propietarios habrían tomado la iniciativa de fundar oratorios para compensar la ruina de las iglesias de otras familias caídas en desgracia. Ese fenómeno se habría visto alentado, y no detenido, por la pobreza y la inseguridad rural –que habrían limitado aún más

²⁹ *Carta de Bonifacio Bergara al provisor*, 1826, “Fundación y creación”, AAC.

³⁰ Véase por ejemplo Ayrolo (2007: 131-135).

³¹ *Licencia que pide pa Oratorio público Dn Andrés Escuti. 1825*, “Fundación y creación”, AAC.

³² *Oratorio del Curato de San Vicente*, doc. N° 12, “Fundación y creación”, AAC.

³³ *Carta de Bonifacio Bergara* (ya citada), “Fundación y creación”, AAC.

³⁴ *Solicitud de Toribio Juncos de levantar una capilla en Chalacea*, al parecer del mes de agosto de 1854, “Fundación y creación”, AAC.

las posibilidades de movilidad- y la caída en el reclutamiento del clero. Cabe pensar entonces que el perfil económico de los patronos del siglo XIX era distinto del de sus antecesores coloniales. Para corroborar esta hipótesis sería preciso analizar el perfil económico de las familias propietarias de los oratorios cerrados y compararlo con el de las que fundaron nuevos patronatos en las décadas que siguieron a la Revolución. Toda una tarea.

Más allá de la incidencia de los factores coyunturales -ciclos económicos, situación social, reclutamiento del clero-, la proliferación de fundaciones se relaciona con el anhelo de poseer una iglesia propia para contar con asistencia espiritual *in situ* y para mejorar el estatus religioso y social de la familia (es decir, su lugar dentro de un universo jerarquizado de relaciones sociales y religiosas), evitando a la vez la pérdida de dominio sobre los bienes invertidos. Algunas de las licencias especifican las ventajas de invertir en un oratorio o capilla para convertirse en su patrono:

“Y declaramos corresponder por D^{ro} al nominado Dⁿ Jose Manuel Montiveros con transmisibilidad á sus descendientes el Patronato de dha Capilla; como tambien el d^{ro} de sepultura libre de toda contribucion: tener en la Capilla asiento preferente á los demas Seculares: Ser preferido á todos ellos en la distribucion de velas el dia de la Purificacion; de las Palmas en la Dominica de Ramos; de la ceniza y del asperges: Y que asimismo se le de la Paz por un sacristan”³⁵.

Transmisibilidad del derecho de patronato a los descendientes, sepultura libre de todo gravamen, asiento propio y preferente, precedencias respecto de los demás seculares en los ritos. Los siempre ingentes gastos y los a menudo trabajosos trámites que requería obtener el patronato de una iglesia encontraban en estos honores, privilegios y preeminencias su más cumplida justificación, más allá de la piedad y de las intencionalidades soteriológicas del fundador, de las que por otra parte no tenemos motivos para dudar. Además del lugar eminente que el donante alcanzaba en el plano religioso, se trataba del prestigio social que comportaba el control de la iglesia local, que

³⁵ *Licencia expedida en Córdoba, 7 de marzo de 1825, 1826 – Capilla pública en el paraje Trapiche-Curato de la ciudad de San Luis de la Punta-Capilla de Pines [sic=Quines] (San Luis)*, doc. N° 15, “Fundación de capillas y oratorios en la diócesis” (“Fundación de capillas”), AAC.

los vecinos solían mencionar no por la figura de la corte celestial a la que estuviera dedicada, sino por el apellido de la familia fundadora³⁶. El derecho de patronato sobre un altar o iglesia se asociaba en España a la condición nobiliaria, como –entre otros innumerables testimonios– muestra el *Informe sobre la ley agraria* de Jovellanos³⁷. En Nueva España la condición de patrono constituía uno de los elementos a tener en cuenta a la hora de reconocer la hidalguía de un linaje³⁸. Los gestos rituales, así como el lugar físico que la familia patrona ocupaba en las celebraciones y el espacio privilegiado reservado a la sepultura de sus miembros acreditaban un lugar social que colocaba al patrono por encima de los demás fieles. El patronato hablaba, además, de su estatus económico: no cualquiera podía contar con excedentes para invertir en el servicio del culto, comenzando por la construcción del edificio y por la adquisición de costosos paramentos y útiles que solían traerse de la capital provincial, de Chile, del Perú o de la península³⁹.

En algún caso el derecho de patronato parece solicitarse, además, para demostrar o para consolidar el ejercicio de otros derechos, como por ejemplo la propiedad de la tierra. En 1819 José Carmen Romero presentó como prueba, para reafirmar el derecho de su familia sobre una estancia en Catamarca, la licencia para la construcción de una capilla y viceparroquia que el cabildo en sede vacante le había otorgado a su ancestro Melchor Coronel en 1713⁴⁰. Aunque el argumento no fue admitido como válido por el fiscal eclesiástico, el hecho nos habla de la asociación del derecho de patronato a la propiedad de la tierra y sin dudas también del ascendiente de la familia sobre los demás pobladores. Algo parecido ocurrió en el caso de Josef Manuel Salguero de Cabrera, regidor propietario de la ciudad de Córdoba, quien se presentó al

³⁶ Los ejemplos son demasiado numerosos, por lo que nos limitamos a citar uno: la capilla de Nuestra Señora de la Candelaria situada “en el Río de Córdoba abajo” era “conocida por de Villamonte”. Ver *1816 Villamonte – Capilla La Candelaria*, “Fundación y creación”, AAC.

³⁷ G. M. de Jovellanos, *Informe sobre la ley agraria*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1955 [1795], especialmente pp. 139-142.

³⁸ “Las cartas de otorgamiento de hidalguía”, en Archivo Histórico de Oaxaca...

³⁹ Antonio Arredondo, patrono de un oratorio dedicado a San Antonio en una de sus haciendas, informa al obispo en 1800 sobre la llegada de Potosí de “un cajón con un rostro y manos de Ntra Sra de las Mercedes, unos liensos, y dos frontales de Guadamesi...” Otros testimonios hablan de paramentos traídos de Mendoza, probablemente provenientes de Chile.

⁴⁰ *Jerez Francisco Solano contra Jose Carmen Romero sobre mejor derecho á un terreno de estancia*, 1819, Tribunales, leg. 4, expte. 44, Archivo Histórico de la Provincia de Santiago del Estero (AHPSE).

prelado diocesano en 1798 solicitándole certificase su derecho al patronato de la iglesia de Salsacate en el curato de Pocho y le otorgase escritura de reconocimiento formal⁴¹. Veamos rápidamente la historia de esta solicitud, que por un lado plantea el problema de si el patronato era o no un derecho inherente a otros –como el goce de una encomienda o la propiedad de la tierra–, y por otro si las autoridades lo concedían o simplemente lo reconocían.

La iglesia en cuestión había sido capilla de la doctrina del pueblo de indios de Pocho, que el gobernador-intendente Marqués de Sobremonte había ordenado disolver, dando posesión de las tierras a la familia Salguero. Al momento de la solicitud, el cura doctrinero declaró su necesidad de desentenderse de las obligaciones económicas que, por falta de patrono, había debido asumir para mantener la capilla a lo largo de los 14 años en que había estado a cargo de la doctrina. “Me parece que si d^{ho} S^{or} quiere, y como dueño de estas Tierras atenderá con christiano zelo esta Capilla [...] con mejor proporcion que otro alg.^o con el Titulo q^e sea del superior agrado de V. S. I^{ma}”. Así es que el obispo otorgó a Salguero el derecho de patronato sobre la capilla, teniendo en cuenta el título que lo hacía dueño de las tierras del antiguo pueblo de indios y el hecho de que anteriormente se le había librado un título de patrono (lo que en realidad ni el interesado ni al parecer la curia estaban en condiciones de constatar). Pero dos años más tarde algo ocurrió en la relación entre la familia, el cura y el obispo. Es posible que una visita pastoral haya detectado problemas en la administración de la iglesia y exigido rendiciones de cuentas o reparaciones. El caso es que, consultado al respecto por el obispo, el mismo doctrinero cuestionó el derecho hereditario al patronato de la familia Salguero y denunció el incumplimiento de sus deberes en relación con “el culto y aseo de d^{ho} Templo”, en particular el uso de los derechos de sepultura en su propio y exclusivo beneficio. Este escrito del doctrinero desató un litigio en que se puso en discusión si el derecho de patronato sobre una iglesia era o no era inherente a la propiedad de la tierra en que se encuentra emplazada. Josef Tadeo Salguero de Cabrera, hijo del primer patrono, refutó en un escrito las razones alegadas por el cura, argumentando que un hijo legítimo debía poder heredar los derechos de su padre y que el patronato estaba ligado a la propiedad del suelo en que se erigía una iglesia. Siguiendo esta línea de

⁴¹ 1798. *Sobre el Patronato de Salsacate à Iglesia de los Salgueros, del Curato de Pocho*, “Pagarés, patronatos, división de curatos” (“Pagarés”), AAC.

razonamiento, afirmó que los primeros patronos habían sido por ese motivo los indios, pero que su calidad de tales obligó a que el ejercicio del derecho recayera en sus tutores los encomenderos. El silencio del rey al respecto debía simplemente atribuirse a la obviedad del caso: quien calla otorga.

Otra digresión me sea permitida. La argumentación de los Salguero es interesante porque pone el problema de si el patronato constituía una concesión eclesiástica o un derecho de todo aquel que fundare y sostuviere económicamente una iglesia. Autores de peso, como Pedro Frasso, Joaquín de Ribadeneyra o fray Pedro José de Parras, avalaban la segunda postura⁴². En 1826, al otorgar la licencia para la erección de la capilla pública del Trapiche en la Provincia de San Luis, el provisor afirmó que “a todo fundador de este género de obras, y sus descendient^s corresponde por d^{ro} el patronato de ellas”⁴³. En 1855 el fiscal de la Provincia de Córdoba escribió que todo fundador era, por el mero hecho de haber fundado, un “patrono nato” sujeto al supremo patrono que era el gobernador provincial, lo que implicaba que siempre que se cumplieran las tres condiciones de *dos, edificatio et fundus* la licencia de las autoridades confería *ipso facto* el derecho de patronato, aunque no se lo mencionase de manera explícita⁴⁴. Pero en 1855 hay una sutil diferencia entre los discursos del fiscal del Estado y del fiscal eclesiástico, que concebía la licencia más bien como una gracia que como un derecho adquiri-

⁴² Petro Frasso, *De Regio Patronatu...*, Matriti, 1677, cap. IV, n. 25: “Immò, ut aedificantes Ecclesiam, Monasteria, & Hospitalia (Regio praecedente consensu) patronatum acquirere possent, necessaria fuit Regia facultas, & permissio, quemadmodum: legimus in Regia Scheda 9 septembris 1595 quae talis est: El Rey...”; n. 31: “In aedificante tamen, dotante, &c necessaria non est iuris patronatus expressa reservatio ad illud acquirendum; cum ipsum quaesitum intelligatur per ipsam aedificationem, Ordinarij consensu & licentia factam...”; Antonio Joaquín de Ribadeneyra, *Manual Compendio de el Real Patronato Indiano...*, Madrid, Antonio Marín, 1755, Cap. VI, § V, pág. 72: “...no hay texto alguno Canonico en que los Sumos Pontifices hayan contemplado incapacidad de los Seculares para gozar los Derechos de Patronato, ni se la hayan dispensado, siendo la razon, porque estos derechos ipso jure los adquieren los Fundadores por solo el hecho de fundar”; Pedro José de Parras, *Gobierno de los regulares de la América, ajustado religiosamente á la voluntad del Rey...*, Madrid, Joachin Ibarra, 1783, Tomo II, Segunda parte: “De lo que conduce á las providencias para el gobierno de los Religiosos de las Indias”, Cap. XXV: “Continua la materia del capítulo pasado”, n. 657: “...deseando nuestros Soberanos, que en aquellos dominios se aumentase el culto, y los lugares destinados para él, concedieron licencia para que los particulares vecinos, moradores y residentes en aquellas partes puedan fundar Monasterios, Iglesias, Hospitales y lugares pios, quedando con el Patronato, que por derecho les corresponde”.

⁴³ 1826 – *Capilla pública en el paraje Trapiche-Curato de la ciudad de San Luis de la Punta-Capilla de Pines [sic=Quines] (San Luis)*, doc. N° 15, “Fundación y creación”, AAC.

⁴⁴ 1855. *Capilla publica de Chalacea, curato de Santa Rosa*, “Fundación y creación”, AAC.

do: para que el beneficiario pudiese “obtar al goze de cuanto el d^{ro} le concede en la materia”, arguyó, el provisor había de decidir si el beneficiario “es acreedor a tales distinciones, que con tan justa razon se le concede por la Iglesia”. Observemos que la cuestión es análoga a la que dividía por entonces a los defensores del patronato del Estado como derecho inherente a la soberanía, por un lado, y por otro a quienes lo consideraban una concesión pontificia⁴⁵. El modo en que estas diferencias doctrinarias afectaron el devenir de los patronatos laicales debería ser objeto de ulterior investigación.

Volviendo a las motivaciones para fundar, digamos que también la voluntad de asegurar la manutención de la familia en casos de necesidad parece haber jugado a veces algún papel. A los derechos de sepultura que los patronos cobraban por las inhumaciones en el cementerio de las capillas hay que agregar las limosnas recaudadas⁴⁶. Además, las iglesias representaban un cierto patrimonio en tierras, edificios, útiles, paramentos, imágenes, ganado, réditos monetarios y esclavos. El párroco de Calamuchita en 1803 se refería a los bienes y rentas de la capilla del Señor de la Agonía de los Sauces enumerando “los derechos, q^e cobra la Iglesia de sepulturas, Limosnas [...], mandas pias, q^e se han hecho et caetera” y mencionaba además a “dos criados legados al mismo templo”⁴⁷. Las donaciones de esclavos para el servicio de las capillas parecen no haber sido infrecuentes. En 1809, en el lugar de Capilla de los Jiménez, Santiago del Estero, Mariano Llanos y Josefa Suarez dejaron libre a la esclava Trinidad “con el reato de serbir interin biba a N. S. de Monserrate de esta capilla de los Ximenez, y sus deszend^{tes} sin reato alguno [...] y a los Señores Curas en s^{undo} lugar y en primero a la Santisima Virgen...”⁴⁸. Entre las capillas propietarias de ganado podemos citar la de Nicolás Pinto en Tumbaba. Allí una ternera donada cuarenta años atrás a la Virgen había producido

⁴⁵ Sobre este debate en el Río de la Plata puede verse Di Stefano (2004).

⁴⁶ Algunas solicitudes de erección de capillas públicas se acompañan de pedidos de licencia para recaudar las limosnas necesarias para la edificación. Por ejemplo en *Paraje Las Sepulturas – La Rioja 1800*, “Fundación y creación”, AAC. Véase también 1788 – *Deben entregarse las alhajas y demás efectos correspondientes a la iglesia del Pilar (Río Segundo)*, “Pagarés”, AAC. Entre 1782 y 1787 la capilla recaudó en concepto de limosnas y sepulturas \$ 147,4 y gastó \$ 85,4, lo que arrojó un saldo a favor del patrono de \$ 62.

⁴⁷ Carta del párroco al obispo, s/f aunque fechable en 1803, sobre la fundación de la capilla de los Sauces en el curato de Calamuchita, “Fundación y creación”, AAC.

⁴⁸ 1809 – *Donacion Llanos Mariano, Santillan Don Mariano á Esteban Jugo*, Tribunales, leg. 3, expte. 46, AHPSE.

unos mil pesos y entre 40 y 50 cabezas hacia 1849⁴⁹. Otro ejemplo es la de San Vicente en Quilino, donde en 1883 los “haberes del Santo”, según informaba el cura, tras ser mayores se habían reducido a unas “cincuenta y tantas cabezas de ganado con dos caballos”⁵⁰.

Aunque en principio los ingresos debían utilizarse para la financiación del culto, a veces se sumaban a las rentas familiares, lícitamente o no. En realidad la legislación preveía que en caso de necesidad el patrono recibiera “alimentos” de la fundación. Antonio Bravo y Tudela, autor de una difundida obra decimonónica, clasifica los derechos de los patronos en los que correspondían a la “utilidad” y los que hacían al “honor”:

Los primeros consisten en la percepción de alimentos, y aún de una pension anual, si estuviere reservada en la fundacion; los segundos, que en principio los establecia el Obispo segun las circunstancias, fueron acomodándose á una práctica más concreta, reduciéndose á las prerrogativas de paz, incienso, candelas, procesion, asiento de preferencia, oraciones, enterramiento en la iglesia, colocacion de escudos, y otras análogas, todo con arreglo á las tablas de fundacion⁵¹.

Cuando Gualberto Vega y la familia Roldán disputaron el patronato de la iglesia de Solca en la jurisdicción de Los Llanos de La Rioja, el primero acusó a sus adversarios de querer conservar su antiguo derecho “...solo [...] como un medio de subsistir, y como una grangeria religiosa”, por lo que reconocérselo equivalía a admitir que “...los Patronatos Eclesiasticos, ó laycos en las yglesias son para mantener alos patronos aún con la ruyna dela iglesia y cesacion del Culto...”⁵². El caso de Solca es interesante porque ilustra bien el hecho de que la adquisición del derecho de patronato solía estar asociada a un ciclo de bonanza y a la expansión del poderío de una familia, y que inversamente su pérdida –o

⁴⁹ *Carta del cura al gobernador del obispado*, 8 de mayo de 1849, 1849 – *Capilla de la Candelaria – Tulumba*, “Fundación y creación”, AAC.

⁵⁰ 1883 – *Diligencias que sigue el Cura de Quilino ante el Señor Provisor y Gobernador de la Diócesis pidiendo licencia para trasladar la Capilla de San Vicente...*, “Fundación y creación”, AAC.

⁵¹ A. Bravo y Tudela, *El derecho vigente sobre capellanías colativas de sangre, beneficios y legados píos, patronatos laicales y fundaciones de la propia índole. Comentado, concordado y formulado por...*, 3ª ed., Madrid, 1879, pp. 81-86.

⁵² *Carta de Gualberto de la Vega al provisor*, sin fecha, f. 13v, *Capilla de Solca-Los Llanos-La Rioja 1818*, “Fundación y creación”, AAC.

su cuestionamiento- solía ser uno de los índices de una fase de decadencia. La capilla de Solca fue creada a fines del siglo XVII por parte de un presunto indio que había sido soldado en el Tucumán y que había comprado tierras en Los Llanos en tiempos en que las condiciones lo permitían. En el marco de un conflicto que se suscitara con el fundador en 1740, el Alcalde de Hermandad de Los Llanos lo acusó en efecto de no ser más que un indio, que había ido a la guerra como tantos otros “indios y zambaigos”; lo que quedaba en evidencia por “su mismo pelo y rostro”⁵³. Para defender su condición de español, además del hecho de haber participado en la guerra, no debió de carecer de peso para Roldán la propiedad de la capilla. Pero si el patronato de Solca pudo ser importante para “limpiar” la sangre del fundador, es cierto que la familia se había empobrecido a comienzos del siglo XIX. En ese contexto un nuevo rico, Gualberto de la Vega, trató de despojar a los Roldán del derecho de patronato, primero disputándoles el control de la antigua capilla y más tarde fundando una nueva para sustituir la antigua y arruinada. Parece claro que Vega necesitaba también de elementos de prestigio que complementaran su estatus económico para afirmarse en el plano social y religioso, y que vio en el patronato que desde antiguo detentaba la familia Roldán, ya en franca decadencia, el instrumento que se los podría proporcionar. De allí la insistencia en sus posibilidades económicas y en la pobreza de sus adversarios, a la que tácitamente consideraba incongruente con el goce del derecho de patronato.

La secularización decimonónica y el fin de los patronatos

La búsqueda del fomento del culto y de la consolidación o de la mejora del estatus social y religioso, incluso racial, se articulaba entonces, al menos en algunos casos, con la intención de incrementar los ingresos familiares o garantizarlos mínimamente en caso de necesidad. Pero algunas de esas motivaciones tenían más sentido en el siglo XVIII que en el contexto decimonónico. Los cambios que se observan a partir de entonces en la auto-construcción de la figura del patrono y en las razones aducidas para solicitar la licencia ayudan a ver las formas en que la religión se recompuso durante el largo proceso de disolución del régimen de cristiandad, como resultado de la progresiva distinción de la comunidad creyente de la comunidad política, la formación

⁵³ Farberman (2013); Boixadós y Farberman (2011).

de la esfera pública, la emergencia de lo político como lenguaje autónomo, la construcción del Estado –provincial, nacional y municipal- y la transformación de la Iglesia en una entidad jurídico-política.

Las solicitudes del siglo XVIII solían señalar, entre los beneficiarios de la nueva iglesia, a la familia del firmante en primer término. Ese lugar, a lo largo del siglo XIX, lo fue ocupando paulatinamente el colectivo de los vecinos, que aparecía en los documentos más antiguos en un segundo círculo concéntrico después de la “casa” (parientes, domésticos, agregados), como grupo favorecido adicionalmente. La difusión del imaginario republicano a partir de la revolución parece haber incidido en este cambio. Así lo sugiere la terminología utilizada en los documentos, que comenzaron a referirse a los feligreses con el calificativo de «ciudadanos» (ya no en el sentido en que lo usaba el obispo San Alberto en el siglo XVIII, como mero sinónimo de habitantes de la ciudad). Las “almas”, que en el siglo XVIII representaban a los beneficiarios de la fundación, y que en primer lugar eran los familiares, domésticos y agregados del solicitante, se fueron transformando en la siguiente centuria en “vecinos” y en “ciudadanos”⁵⁴. En 1823 el cura de San Vicente llamó a dar fe de la necesidad de un oratorio público en Río Zevallos a varios “ciudadanos, y vecinos”. En 1848 fue el “ciudadano” don José M. Zapata quien destinó una casa para que sirviera de oratorio en el lugar de La Represa, curato de San Javier⁵⁵. Para el cura de Santa Rosa en 1854 el fundador de la capilla de Chalacea era “el ciudadano Dn Toribio Juncos”⁵⁶. Las motivaciones para fundar cambiaron también: mientras en época colonial la primera razón que se aducía era la carencia de “pasto espiritual” y “educación christiana” para “las almas”, el acento en el siglo XIX parece haberse trasladado hacia objetivos de índole más social que pastoral, como la inhumación de los cadáveres *in situ* para evitar demoras tal vez nocivas para la salud y costosos traslados que perjudicaban económicamente a los pobres. La piedad del postulante a patrono, que solía aparecer en primer término entre los rasgos de la figura del fundador colonial, fue dejando paso a la imagen del benefactor público decimonónico.

⁵⁴ *Oratorio público en el Río de Zevallos. Patrón Dn Tiburcio Valeriano de Olmos. 1823, “Fundación y creación”, AAC.*

⁵⁵ 1847 – *Ciudadano Don José M. Zapata. Destina una casa para que sirva de Oratorio, en el lugar de la Represa, Curato de San Javier, “Fundación y erección”, AAC.*

⁵⁶ *Informe del cura de Santa Rosa sobre la solicitud de Toribio Juncos de levantar una capilla en Chalacea, 7 de octubre de 1854, “Fundación y creación”, AAC.*

Veamos un par de ejemplos más. En el caso más temprano (Chepes, 1727) el fundador dijo tomar la iniciativa “para el servicio de su Mag^d Y bien delas almas”. En 1749 la patrona de Ischilín hablaba de “la facilidad del pasto espiritual, y educacion christiana, de que ha gozado aquella comarca” gracias a la capilla⁵⁷. Al conceder la licencia para el oratorio de Las Peñas en 1773, el Comisario de Cruzada adujo “el bien espiritual de las Almas”, y el provisor, al dar la suya, dijo que serviría para “el bien espiritual de aquella casa, y familia, como también para la de aquel vecindario”⁵⁸. En 1786 los hermanos que solicitaron fundar una capilla pública en Las Sepulturas, curato de Los Llanos de La Rioja, dijeron hacerlo para garantizar el pasto espiritual a sus familias (entendidas, obviamente, en sentido lato)⁵⁹. Después de la Revolución empezaron a aparecer otras motivaciones. El fundador del oratorio de Quines, en 1825, se dijo “conducido de sentimientos cristianos, y deseoso de satisfacer de algun modo las responsabilidades ante Dios, de que, como hombre, soy capaz”, pero afirmó además actuar “...en gloria del Señor, en utilidad del Estado, en bien particular mio, y de todo aquel vecindario”⁶⁰. El mismo año, el fundador de la capilla de Santo Domingo dijo proponerse “hacer un importante servicio al publico”, y el provisor al concederle la licencia ordenó que se construyera un cementerio “p^a llenar todos los objetos de beneficencia p^{ca}”⁶¹. En 1826 uno de los testigos que dio fe de la necesidad del oratorio público de Santo Domingo en el curato de los Anejos dijo que lo consideraba “de grande utilidad al Estado, y Religⁿ”⁶². Utilidad del Estado, es decir, de la sociedad: la licencia del ordinario en este mismo caso menciona las ventajas de la fundación “para la Religion, y no menos â la Sociedad”. La distinción, aunque por el momento fuera más bien abstracta, en el futuro habría de llenarse de contenido concreto: empezará a referirse a personas de carne y hueso que conformaban en primer lugar la sociedad y sólo en segundo plano –y no por

⁵⁷ Véase por ejemplo *Patronato de Ischilin. Da Maria de la Sierra, fundadora de la capilla y tasada en mas de 13.000. Año 1749*, “Pagarés”, AAC.

⁵⁸ *Oratorio público Las Peñas - 1773-1803*, “Fundación y creación”, AAC.

⁵⁹ *Paraje Las Sepulturas – La Rioja 1800*, “Fundación y creación de oratorios, capillas y cementerios. Inventarios, 1727-1905”, AAC.

⁶⁰ 1826 – *Capilla pública en el paraje Trapiche-Curato de la ciudad de San Luis de la Punta-Capilla de Pines [sic=Quines] (San Luis)*, doc. N° 15, “Fundación de capillas y oratorios”, AAC.

⁶¹ *Licencia q^e pide p^a Oratorio público Dⁿ Andrés Escuti. 1825*, “Fundación y creación”, AAC.

⁶² *Testimonio del pbro. Emilio Rodriguez, en Licencia q^e pide p^a Oratorio público Dⁿ Andrés Escuti. 1825*, “Fundación y creación”, AAC.

descontado- una comunidad religiosa. En el pedido de licencia para abrir un oratorio en Anisacate, treinta años más tarde, la familia fundadora aparece asociada a los vecinos, que poco a poco fueron ganando nitidez y protagonismo: la carta menciona “el ardiente deseo [de contar con un local para el culto] que manifiestan, así la S^{ra} que reprecento [la fundadora], como todos los vesinos de aquel lugar”. Mientras en tiempos coloniales la inhumación de los cadáveres de esos vecinos constituía un objeto secundario y adicional respecto del lugar de entierro de la familia fundadora, el cura hacía ahora hincapié en la necesidad pública de un cementerio para las muchas familias indigentes de la zona, que no podían transportar los cadáveres de sus deudos sin incurrir en grandes gastos. Ahora el ordinario no ponía como razón para expedir la licencia las necesidades espirituales de la patrona y de su familia, sino la voluntad de “socorrer las [...] de los fieles existentes en aquellas in-mediaciones”.

A finales de la centuria es dable advertir una alteración del orden de las prioridades: el énfasis puesto en el fomento de la religión se traslada hacia la satisfacción de “necesidades públicas”. Cuando José María Olmedo pidió en 1890 permiso para construir un oratorio, aclarando que “aunque privado por su naturaleza” podría “tambien servir al publico”, evocó como fundamento “razones de conveniencia y utilidad públicas, y de la Religion misma”. La religión había pasado a un discreto segundo plano. Además, la geografía del curato fue siendo sustituida por la del municipio, que ya no coincidía espacialmente con él (véase el caso de la capilla de Santa Eugenia en 1888, que el fundador dice emplazada “en los limites del municipio”). Entre las dos jurisdicciones que fueron dejando de coincidir –al menos necesariamente-, la que servía ahora de referencia para la fundación no era ya la que remitía al servicio pastoral, sino la que organizaba el ejercicio de los derechos políticos y la administración de los servicios públicos.

Esa idea de servicio público chocó en ocasiones con la lógica antigua que daba sentido a los derechos de patronato laico. Así, cuando las municipalidades empezaron a hacerse cargo de los cementerios se produjeron situaciones conflictivas. El cura de Chalacea consultaba a la curia, entre 1874 y 1876, cuál debía ser su conducta frente a un impuesto de la corporación municipal, que jamás había aportado un centavo para la construcción ni el mantenimiento del camposanto. Una tasa que, por añadidura, los feligreses consideraban sustitutiva de los derechos de fábrica y de sepultura, que en consecuencia

estaban dejando de abonar con obvio detrimento de las rentas de las iglesias⁶³. El caso es interesante: el cura explicaba además que los ediles pedían, para instalar una escuela, una iglesia ex consagrada que creían costeadas por los vecinos, cuando en realidad lo había sido por una familia... Esta interesante correspondencia entre el párroco y la curia muestra cómo los derechos familiares, la jurisdicción eclesiástica y la del Estado en construcción podían entrar en litigio a causa de la coexistencia de derechos nuevos y antiguos. La aparición de lo público volvía problemática la existencia de instituciones de propiedad privada dedicadas a la provisión de servicios que el siglo XIX confiaba al Estado o a la Iglesia.

En las últimas décadas del siglo XIX se observa en la documentación cordobesa una progresiva desaparición de la figura jurídica del patronato laico. Aunque los pedidos de creación de oratorios y capillas según vimos no faltan, como tampoco los reclamos por la titularidad de patronatos ya existentes, empiezan a escasear las solicitudes de reconocimiento del derecho de patronato sobre las iglesias fundadas *ex novo*. Por otra parte, las iniciativas de vecinos mancomunados para construir o reconstruir capillas fue cada vez más frecuente a partir de mediados del siglo, lo que podría indicar una reorientación de las estrategias familiares. Esta transformación se relaciona con la pérdida del dominio sobre los bienes “donados” a la Iglesia, punto en el que la legislación civil resultó decisiva. El Código Civil, que entró en vigencia en todo el país el 1 de enero de 1871, estableció que

“Los templos y las cosas sagradas y religiosas corresponden a las respectivas iglesias o parroquias [...]. Estos bienes pueden ser enajenados de conformidad a las disposiciones de la Iglesia Católica respecto de ellos, y a las leyes que rigen el patronato nacional”⁶⁴.

Con ello se infería una herida mortal a los patronatos, en cuya gestión resultaba difícil diferenciar la propiedad familiar del patrimonio de la iglesia, “donado” a la misma fundación o a una figura de la corte celestial. No

⁶³ *Carta del párroco al provisor*, 5 de diciembre de 1874, 1855. *Capilla pública de Chalacea, curato de Santa Rosa*, “Fundación y creación”, AAC.

⁶⁴ Código Civil de la República Argentina (con las notas de *Velez Sarsfield*) y *leyes complementarias*, Buenos Aires, Lajouane Editores, 1962, Libro tercero: “De los derechos reales”; Título I: “De las cosas consideradas en sí mismas, o en relación a los derechos”, art. 2.345.

olvidemos que hasta el siglo XIX una “donación” no implicaba la pérdida de control sobre el bien cedido. Existían edificios, imágenes, paramentos, útiles y fondos para celebraciones que, aun habiendo sido “donados”, se consideraban propiedad de una familia⁶⁵. Con el Código, la Iglesia Católica pasaba a ser universal propietaria de templos, imágenes, paramentos, vasos sagrados y útiles. La preocupación eclesiástica por la gestión de los patronatos dejó su huella también en los documentos del Sínodo Diocesano de 1877. Los padres sinodales ordenaron a los párrocos administrar por sí mismos o por comisionados las fábricas de las capillas, levantar inventario de todos los bienes cada cinco años y enviar copia a la curia. A lo que agregaron:

“Y por cuanto en algunas Capillas hay administradores que por llevar el título de Patronos limitan la intervencion de los Párrocos, administrando por sí solos la fábrica de esas Capillas, el Sínodo ordena que los tales Patronos, dentro de seis meses desde la publicacion de estas Constituciones, presenten sus títulos al Prelado para que se reglamente este punto”⁶⁶.

Antes de este movimiento de pinza del Estado y de la Iglesia para limitar y en lo posible extinguir los patronatos, los casos en que no cabía duda del derecho de la Iglesia a disponer de los bienes eran exclusivamente los de fenecimiento de las prerrogativas patronales a causa de la ruina de la iglesia, que solía acompañar la decadencia de la familia. Los ejemplos son numerosos en los registros cordobeses. Recordemos a Gualberto de la Vega argumentando la indigencia de la familia Roldán para hacerse con el patronato de la capilla de Solca. En la disputa en torno a los bienes de la extinguida capilla llamada “de Ramallo”, en la parroquia de Santa Rosa, el fiscal del obispado dictaminó en 1846 que los patronos habían perdido sus derechos al quedar destruida la iglesia, y en consecuencia los bienes –fueran aportados por la propia familia fundadora o por otros donantes- habían pasado bajo jurisdicción directa del ordinario, que al fenecer el derecho familiar **había reasumido** su administración. La lógica del razonamiento pivoteaba entonces sobre la idea de que

⁶⁵ Di Stefano (2013).

⁶⁶ AAC, leg. 16: “Sínodos, aranceles eclesiásticos y litigios sobre la materia”, tomo II (1798-1907), ff. 34-35 de los documentos del Sínodo.

los bienes entregados a una capilla se espiritualizaban y *stricto sensu* –aunque no en la práctica- dejaban de pertenecer al donante, por lo que el ordinario podía disponer de ellos **al fenecer el derecho familiar**.

En cambio no faltaban dudas en relación con la propiedad de los bienes mientras se encontraba en vigencia el derecho. Las “disposiciones de la Iglesia Católica” a que alude el Código, más allá de lo que expresaran los cánones y los comentaristas, no parecen haber sido claras respecto de esta cuestión. La autoridad diocesana pedía a menudo la donación de los bienes, pero las resistencias de los fundadores solían ser denodadas y no carecían de fundamentos jurídicos. Podemos detenernos en el caso del oratorio de “La Barranquita” en la parroquia de Río Cuarto, que es al respecto significativo. Las gestiones para la erección de este oratorio comenzaron en 1820. Valerio Alba, propietario de una estancia cercana al camino que unía Buenos Aires y Mendoza, hizo promesa a la Virgen de construir una capilla para rendirle culto y para satisfacer las necesidades espirituales de su familia y vecinos, que por entonces debían trasladarse unas siete leguas para asistir a la iglesia más cercana. Entre 1824 y 1825, edificada ya la iglesia y llegado el momento de bendecirla, surgió sin embargo una discusión entre Alba y el ordinario diocesano -pero mediada por el cura- en torno a la propiedad de los bienes. El prelado trató de obligar al fundador, que se resistió tenazmente, a que hiciera “donación perpetua” del oratorio y de todos lo que contenía. Aunque el ordinario no dijo a favor de quién se haría la donación, se entiende que la beneficiaria sería la curia. Alba se negó a donar y el provisor prohibió la bendición de la iglesia mientras no lo hiciera. Después de varias vicisitudes, en marzo de 1825 Alba (evidentemente presionado por el empantanamiento de los trámites) escribió al provisor declarando haber reconsiderado su postura y comprendido la justicia de la exigencia de donar perpetuamente los bienes **al oratorio**. El fundador explicaba que sus reparos guardaban relación con las prácticas de los curas, que solían apropiarse abusivamente de “**los bienes de los patronos**” para proveer a otros oratorios de su elección, y aun para su propio beneficio, sin consultar antes “la volunt^d de **sus legitimos dueños**, segⁿ la experiencia y varios acontecim^s lo han demostrado”. Además aprovechó la ocasión de dejar sentado que los obispos y provisores precedentes no habían exigido la donación de los bienes (“Acaso esta observacion [la de la apropiación de los ornamentos por parte de los curas] hiso entrar en conciderac^s á n^{tro}s Prelados antecesor^s p^a desentenderse de este requisito”). Lo interesante de este caso es que el provisor hablaba de la donación **del oratorio**

a la curia, mientras Alba se refería a la donación de los bienes **al oratorio**, que no tenía, por tanto, por qué considerarse enajenado del patrimonio familiar. El provisor hablaba de donación a **la Iglesia de Córdoba**; el patrono, de donación a **la iglesia fundada**. De hecho, Alba murió el 3 de mayo de 1825 dejando una disposición *inter vivos* que excluía el templo del cuerpo de sus bienes y lo asignaba en propiedad a sus hijos (la cesión era *in solidum*, es decir, sin que pudiera adjudicarse a hijuela alguna y por lo tanto perderse para el linaje), con lo que la viuda quedó como patrona. El caso ilustra bien los conflictos que la cuestión de la propiedad de los bienes de la fundación podía generar entre los patronos y las autoridades diocesanas⁶⁷.

La condición impuesta por el provisor a Alba se repite en los mismos términos en la documentación de la década de 1850, cuando se advierte una renovada insistencia en que los fundadores donen los bienes a favor del culto o de la iglesia fundada (condición necesaria para que en algún momento pase al dominio de la curia)⁶⁸. Así, cuando se creó en 1855 la capilla de Chalacea en el curato de Santa Rosa, el fiscal eclesiástico exigió como condición para el reconocimiento del derecho impetrado por el fundador que el cura hiciera formal inventario de todos los bienes “a cuyo pie aparezca la donacion y desprendimiento que haga el Patrono **a favor de la nueva Iglesia** de tales utiles y su valor, de manera, qe en ningun tiempo sean bienes colacionables entre sus deudos, y **qe no reconocen mas propiedad, qe la del culto** en cuyo favor son erogados...”⁶⁹. Pero en los documentos de fines de siglo –y es más que probable que el Código y el Sínodo hayan sido decisivos en ese sentido– el concepto se vuelve más estrecho y específico, ya que se habla de donación a favor de la diócesis: cuando en 1891 un grupo de vecinos solicitó permiso al obispo para construir una nueva capilla en Candelaria, curato del Totoral, el

⁶⁷ *Carta de Alba al provisor de 14 de marzo de 1825*, “Exped^{te} sobre el Oratorio de la Barranquita. Estancia de Dⁿ Balerio Alba”, “Fundación y creación”, AAC. Negritas mías. Un caso de resistencia similar a la donación por parte del patrono se verificó en el caso de la capilla de Quines, en la Provincia de San Luis, en la misma época; ver también 1826 – *Capilla pública en el paraje Trapiche-Curato de la ciudad de San Luis de la Punta-Capilla de Pines [sic=Quines] (San Luis)*, N^o 15, “Fundación de capillas y oratorios”, AAC.

⁶⁸ Milagros Gallardo advierte el mismo fenómeno a fines del siglo XIX, cfr. Gallardo (2012: 851).

⁶⁹ 1855. *Capilla publica de Chalacea, curato de Santa Rosa*, “Fundación y creación”, AAC. Negritas mías.

prelado puso como requisito que el dueño del terreno firmase escritura de donación “a favor de Nos”⁷⁰.

Con el Código Civil, entonces, un anhelo nada nuevo de las autoridades eclesiásticas -expresada en el Sínodo- habría encontrado la fundamentación jurídica de la que hasta entonces había carecido. No es ocioso observar que su creador, Dalmacio Vélez Sarsfield, cordobés y católico conspicuo, era autor de una precedente obra de referencia en materia de derecho público eclesiástico, por lo que se lo consultaba asiduamente en materia religiosa⁷¹. El hecho es que las menciones al Código, explícitas o implícitas, se vuelven frecuentes en la documentación referida a los patronatos. En un dictamen de 1878 el fiscal eclesiástico mencionó la disposición que obligaba a realizar toda donación mediante escritura pública, alegando que en consecuencia la Iglesia no debería aceptar las que no cumplieran con tal requisito⁷². En 1888 la licencia para la construcción de la capilla de Santa Eugenia impuso la “escritura judicial de la donación del terreno para la capilla, casa parroquial y cementerio”. En 1912, cuando Rosendo Colazo donó los ornamentos y la iglesia de San Roque de la localidad de Calchín en Río Segundo, afirmó ajustarse a las disposiciones del Código Civil⁷³.

En síntesis, los patronos coloniales y de la primera mitad del siglo XIX, aunque consideraran los bienes donados como separados del resto del patri-

⁷⁰ Año 1891. *Sobre construcción de una nueva Capilla en Candelaria, Curato del Totoral*, “Fundación y erección”, AAC.

⁷¹ *Relaciones del Estado con la Iglesia en la antigua América española por el Dr. Dalmacio Vélez Sarsfield*, Buenos Aires, Imprenta de La Tribuna, 1871. Llama la atención que esta nueva edición de la obra, escrita dos décadas antes y publicada por primera vez en 1854, coincida con la promulgación del Código Civil. En relación con la cuestión de los bienes, Vélez Sarsfield opinaba de manera muy diferente en *Relaciones del Estado con la Iglesia...*, donde tras haber tratado el tema concluye que “No podrá, pues, fundarse una Capellanía eclesiástica con bienes de particulares, y corriendo el patronato por razón de sangre ó á voluntad del fundador. Aunque los particulares quisieran fundar una Capellanía eclesiástica dejando el patronato al Obispo ó á la Iglesia Catedral, ella siempre sería laical sino se hubiera obtenido del Gobierno el privilegio de que los bienes de la fundación se espiritualizasen, se hicieran de la Iglesia; pues que no está en poder de los particulares hacer mudar la naturaleza de sus bienes” (pág. 138 de la edición de 1871). Es decir que la espiritualización de los bienes no podía concretarse sin expresa autorización del gobierno. Sobre Vélez Sarsfield y el derecho atinente a la religión puede verse Levaggi (1969). Sobre los bienes eclesiásticos, las págs. 219-222. Levaggi, notable historiador católico, insiste en afirmar el dominio que a su juicio la Iglesia habría siempre ejercido sobre los bienes de los templos.

⁷² *La Cruz. Río de los Sauces, Calamuchita, 1870 a 1910*, “Fundación y erección”, AAC.

⁷³ *Instrumento de donación de la capilla de San Roque en la pedanía Calchín, Departamento de Río Segundo*, 20 de julio de 1912, doc. N° 304, “Fundación y erección”, AAC.

monio y consagrados al culto, no por ello los creían enajenados del acervo familiar para ser cedidos a la curia, y menos aún a la Iglesia universal, entidad abstracta de la que la documentación sugiere no existir conciencia alguna en las familias fundadoras. La perspectiva de contar con el bien “donado”, de una manera u otra, regía la lógica de la “inversión”. Así, en 1860 el fiscal eclesiástico explicaba por qué la heredera del fundador de una iglesia merecía la propiedad de un terreno “donado” por sus ancestros:

“No hay duda [...] que el Prelado puede hacer las donaciones q^e se llaman remuneratorias, cuales son las q^e se hacen p^r un titulo de justa gratitud, p^s q^e tales donaciones no son meram^{te} liberales, y si mas bien hasta cierto punto debidas, y p^r otra parte de grande utilidad p^a la Igl^a predisponiendo asi á los fieles á hacer sus piadosas erogaciones cuando se ven premiados en sus personas ó en sus descendientes»⁷⁴.

El andamiaje jurídico permitía que la cesión de un bien al servicio del culto, aun en el caso de que implicara condicionar el derecho de propiedad sobre él e incluso la pérdida de dominio formal (podríamos decir ficcional), no implicase la pérdida del control y el usufructo por parte de la familia patrona. Pero a lo largo del siglo XIX se fue imponiendo un diferente significado del “donar”, que cristalizó en la norma establecida por el Código y luego en otras disposiciones civiles y eclesiásticas, como el Sínodo de 1877. Sin dudas el cambio no fue sólo jurídico, sino que se produjo también, y antes que nada, en el plano de las representaciones de los actores, tanto de los donantes como de las autoridades religiosas. La apropiación de bienes resultante privó a las familias de concretos mecanismos de intervención en la vida religiosa y los transfirió a la Iglesia, en este caso eficazmente asistida por el Estado. El hecho es que a fines de la centuria un donante debía ceder a favor de “la Iglesia” la propiedad de los bienes a cambio de que la curia le diera las gracias. Un cambio que, sin dudas, infligió un golpe mortal a la lógica que regía desde antiguo la que Pierre Bourdieu llamó “economía de los bienes simbólicos”.

⁷⁴ 1860 – Legajo 56 n. 22 – Venta del terreno de Casa Grande, “Pagarés”, AAC.

Fuentes y bibliografía

Fuentes inéditas

Archivo del Arzobispado de Córdoba:

“Fundación y creación de oratorios, capillas y cementerios. Inventarios. 1727-1905”

“Fundación de capillas y oratorios en la diócesis, cementerios e inventarios”

“Pagarés, patronatos, división de curatos”.

“Diezmos y autos decimales”, Tomo I, leg. 19.

“Sínodos, aranceles eclesiásticos y litigios sobre la materia”, tomo II (1798-1907), leg.16.

Archivo del Arzobispado de Santa Fe:

Carpetas “Parroquia de Todos los Santos”, II: 1794-1957.

Archivo del Arzobispado de Montevideo:

“Época colonial. Capillas y Oratorios (Públicos y privados), Uruguay-Argentina, I, C. 291, 1797-1893”.

Archivo Histórico de Córdoba:

Escribanía 2, Leg. 37: “1768 – Padrones de los pueblos de indios de la Rioja”

Archivo General de Indias:

Audiencia de Buenos Aires, 302: “Expedientes e instancias de partes, 1741-1749”.

Archivo General de la Nación:

Sala IX 33-4-6, Hacienda, Leg. 42, exp. 1070.

Archivo Histórico de la Provincia de Santiago del Estero:

Tribunales, leg. 4, expte. 44.

Tribunales, leg. 3, expte. 46.

Fuentes editas

Bravo y Tudela, A., *El derecho vigente sobre capellanías colativas de sangre, beneficios y legados píos, patronatos laicales y fundaciones de la propia índole. Comentado, concordado y formulado por...*, 3a ed., Madrid, 1879.

Código Civil de la República Argentina (con las notas de Velez Sarsfield) y leyes complementarias, Buenos Aires, Lajouane Editores, 1962.

- Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc. por el Ilmo. i Rmo. Sr. D. Justo Donoso, obispo de La Serena...*, Tomo I, Valparaíso: Imprenta i Librería del Mercurio, 1855.
- Jovellanos, G. M. de, *Informe sobre la ley agraria*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1955 [1795].
- “Las cartas de otorgamiento de hidalguía”, en Archivo Histórico de Oaxaca: <http://www.archivohistorico.oaxaca.gob.mx/?q=node/27>. Consultado el 12 de marzo de 2014.
- Frasso, Petro, *De Regio Patronatu...*, Matriti, 1677.
- Monreal, M. J. sj, *Tesoro de indulgencias y privilegios en la Bula de la Santa Cruzada*, Valencia: Manuel Baeza, 1705.
- Parras, Pedro José de, *Gobierno de los regulares de la América, ajustado religiosamente á la voluntad del Rey...*, Madrid, Joachin Ibarra, 1783.
- Real Ordenanza para el establecimiento e instruccion de Intendentes de exercito y provincia en el Virreinato de Buenos Aires año de 1782 de orden de su Magestad*, art. VI.
- Relaciones del Estado con la Iglesia en la antigua América española por el Dr. Dalmacio Vélez Sarsfield*, Buenos Aires, Imprenta de La Tribuna, 1871.
- Ribadeneyra, Antonio Joaquín de, *Manual Compendio de el Real Patronato Indiano...*, Madrid, Antonio Marín, 1755.

Bibliografía

- AYROLO, Valentina (2007), *Funcionarios de Dios y de la república. Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*, Buenos Aires, Biblos.
- BOIXADÓS, Roxana y FARBERMAN, Judith (2011) “Percepciones y construcciones coloniales de la indianidad en Los Llanos riojanos (siglos XVII y XVIII)”, *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Nacional de Quilmes, n° 20, pp. 99-120.
- CATALÁN MARTÍNEZ, Elena (2004) “El derecho de patronato y el régimen benefical de la Iglesia española en la Edad Moderna” en *Hispania Sacra*, N° 56, pp. 135-167.
- DI STEFANO (2004) *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- DI STEFANO, Roberto (2013) “Lay Patronage and the Development of Ecclesiastical Property in Spanish America: The Case of Buenos Aires, 1700-1900”, *Hispanic American Historical Review*, 93/1, pp. 67-98
- (2015a) “Origen, administración y muerte de un patronato laico: la capellanía de San Isidro en Buenos Aires (siglos XVIII-XX)”, ponencia presentada el 3 de febrero de 2015 a las Jornadas de Estudio Internacionales *La gestión de la fe. Los laicos y la dotación, financiación y administración de las instituciones religiosas en Europa y América (siglos XVI-XIX)*, Universidad de Valladolid, España.
- (2015b) “Patronatos laicos y control territorial en Buenos Aires (siglos XVII-XIX)”, ponencia presentada el 11 de septiembre de 2015 al Coloquio Internacional *Invertir en lo sagrado: salvación y dominación territorial en América y Europa (siglos XVI-XX)/Investir dans le sacré: salut et domination territoriale en Amérique en en Europe (XVIe-XX2 siècle)*, Buenos Aires.
- FARBERMAN, Judith (2013) “El ‘país indiviso’. Derechos de propiedad y relaciones sociales en Los Llanos de La Rioja, siglos XVIII y XIX”, en *Anuario de Estudios Americanos*, 70:2, CSIC, Sevilla, pp. 607-640.
- GALLARDO, Milagros (2012) “Los lugares sagrados: santuarios, parroquias y capillas, su función en la ocupación territorial y en las transformaciones socio-espaciales del sudeste cordobés”, en Hugo Cancino et al., *Miradas desde la historia social y la historia intelectual. América Latina en sus culturas: de los procesos independentistas a la globalización*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”; Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Católica de Córdoba; Universidad Veracruzana, México. Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales.
- GELMAN, Jorge (2010) “La gran divergencia. Las economías regionales en Argentina después de la independencia”, en S. Bandieri (Comp.), *La historia económica y los procesos de independencia en la América hispana*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica/Prometeo, pp. 105-129.
- IMÍZCOZ BEUNZA, José María (2001) “Patronos y mediadores. Redes familiares en la Monarquía y patronazgo en la aldea: la hegemonía de las elites baztanesas en el siglo XVIII”, en J. M. Imízcoz Beunza, *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, pp. 225-261.

- IMÍZCOZ BEUNZA, José María y ARTOLA RENEDO, Ardoni (2016) “Vínculos verticales, entramado social y lealtad política. Reflexiones a modo de presentación”, en J. M. Imízcoz Beunza y A. Artola Renedo, *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica (siglos XVI-XIX)*, Bilbao, Universidad del país Vasco/Ehupress.
- IOGNA-PRAT, Dominique (2016) *La invención social de la Iglesia en la Edad Media*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores.
- LEVAGGI, Abelardo (1969), *Dalmacio Vélez Sarsfield y el derecho eclesiástico*, Buenos Aires, Instituto de Historia del Derecho “Ricardo Levene”/Editorial Perrot.
- PITARQUE DE LA TORRE, Jesús María (2002) “Los patronatos de laicos en la crisis del Antiguo Régimen: el Señorío de Vizcaya”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie V, Historia Contemporánea, T. 15, pp. 57-96.
- SCHMIDT, Roberto (2010) “Las consecuencias económicas de la revolución en el Río de la Plata”, en S. Bandieri (Comp.), *La historia económica y los procesos de independencia en la América hispana*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica/Prometeo, pp. 71-104.
- TEDESCO, Élida (2014) *Iglesia, economía y política: el crédito eclesiástico entre la colonia y la independencia, Córdoba 1800-1830*, Córdoba, Freyre Editor; Programa de Historia Regional Andina -Área de Historia CIFYH-UNC.

Recibido: Abril de 2016.

Aceptado: Mayo de 2016.