

Fronza, Javier

Inspiraciones constitucionales con respecto al factor religioso en la Argentina: en torno al Bicentenario Patrio

Anuario Argentino de Derecho Canónico Vol. XIX, 2013

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Fronza, J. (2013). Inspiraciones constitucionales con respecto al factor religioso en la Argentina : en torno al Bicentenario Patrio [en línea], *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 19. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/inspiraciones-constitucionales-factor-religioso.pdf> [Fecha de consulta:.....]

Inspiraciones constitucionales con respecto al factor religioso en la Argentina

(en torno al Bicentenario Patrio)

JAVIER FRONZA

Introducción

En el volumen XVI de este Anuario planteábamos poner por escrito unas reflexiones, en tres artículos, relativas a las inspiraciones que incidieron sobre el modo en que los constituyentes de 1853 encuadraron jurídicamente el factor religioso en Argentina. La intención era facilitar la comprensión del proceso de formación del texto legal a partir del cual el Estado argentino tutela el factor religioso en su amplio espectro: educación, matrimonio, familia, ciudadanos, etc.

En este sentido, la constitución de 1853 con sus reformas accidentales, principalmente la de 1860 para permitir el ingreso de Buenos Aires a la Confederación y la de 1994 que blanquea la parte dispositiva en materia religiosa, abre una etapa en la historia del derecho eclesiástico argentino. Representa un cambio en el tratamiento jurídico del factor religioso que no se reduce a la mera sustitución de unas normas jurídicas hispánicas por otras argentinas, sino la superación de unos principios a favor de otros.

Pasado el momento constituyente en el que las realidades vitales de la sociedad se expresaron bajo la forma y el método de la política, es la ciencia jurídica la encargada de traducirlas a sus categorías propias. Dentro de ella, corresponde a la ciencia eclesiástica la tarea de determinar los principios inspiradores, examinar su significado y contenido, establecer sus recíprocas conexiones y su lógica interna, de modo que se pueda deducir la unidad del sistema por el que ha optado nuestro ordenamiento.

Este es el objetivo de los tres artículos referidos, de los cuales el primero ya se ha publicado, y en el que hemos considerado uno de los elementos que conforman los antecedentes del tratamiento que los constituyentes de 1853 darán al factor religioso: aquél que representa una época de bonanza para la religión, en la que la intervención del

poder civil es favorable a la Iglesia y la relación entre ambos ámbitos, en términos generales, es serena y pacífica.

Continuamos ahora con la segunda parte en la que abordaremos otro antecedente, que se caracteriza por una vuelta al ejercicio del Patronato con los fines claros de someter a la Iglesia. Comienzan los roces de ésta con el poder civil, curiosamente representado por el mismo Rosas, que años antes había renunciado al Patronato logrando con ello la simpatía y el apoyo de la jerarquía católica. Esta actitud absolutista frente el factor religioso podemos concretarla en dos puntos:

a) Formal reivindicación del derecho de Patronato y su rigurosa aplicación.

b) Oposición al restablecimiento de las relaciones con la Santa Sede.

Junto a la actitud de Rosas y otros políticos regalistas, conviven grupos de intelectuales y juristas que bregan por una actitud de respeto hacia la libertad religiosa y proponen el regulamiento del factor religioso respetando la autonomía del poder civil y del poder eclesiástico.

Nos detendremos en la figura del deán Gregorio Funes, cuya participación activa en la vida política y en la redacción de importantes textos constitucionales argentinos relacionados con la libertad de culto es indiscutible. Pero curiosamente sobrevive en su pensamiento una fuerte influencia del regalismo francés.

En la última parte del presente trabajo reseñaremos la influencia de la llamada *generación del 37*, enemiga acérrima del regalismo rosista, en los redactores del factor religioso en la constitución de 1853.

I. El retorno al regalismo de Estado

1. Reivindicación del derecho de Patronato

El absolutismo de Rosas se advierte ya cuando se hace cargo por segunda vez del gobierno de Buenos Aires y de las Relaciones Exteriores del Estado, pues pone como condición el otorgamiento de la suma del poder público. La Sala de Representantes accede a esta pretensión por una ley del 7 de marzo de 1835, estableciendo dos

restricciones a sus facultades ilimitadas: 1ª conservar, defender y proteger la religión Católica, Apostólica y Romana; 2ª sostener la causa de la Federación que había proclamado el pueblo¹⁰⁹.

Estas condiciones son tenidas muy en cuenta por el nuevo gobernador. En marzo de 1836 responde una carta al Encargado de Negocios de la Santa Sede en Brasil, quien le había augurado un buen inicio a su nuevo mandato, y le dice:

"Protestando a V. E. el alto aprecio con que la he recibido -en referencia a su misiva-, y que siendo uno de mis primeros conatos proteger, sostener y defender la Religión Santa del Estado, me será sobremanera satisfactorio merecer las bendiciones del Pastor Universal de la Iglesia el Sumo Pontífice Romano, y que mis esfuerzos por la gloria y esplendor de Nuestra Santa Religión, sean en todo de la aprobación de Su Santidad"¹¹⁰.

Desde entonces, su decidido apoyo a la religión se torna en avasallamiento y tutoría que termina impidiendo a la Iglesia el ejercicio de su legítima libertad de acción. En primer término, solicita al Obispo de Buenos Aires, Mons. Mariano Medrano, la separación de sus cargos de siete sacerdotes a fin de que sean remplazados por otros que "a sus virtudes y aptitudes reúnan una notoria y constante decisión por la causa nacional de la Federación"¹¹¹. Luego, reivindicará el ejercicio del derecho citado en un decreto de febrero de 1837, que pasaremos a analizar, y lo aplicará rigurosamente. A éste último aspecto nos referiremos al tratar la bula de institución del obispo Quiroga y Sarmiento.

¹⁰⁹ Cfr. ZURETTI, Juan Carlos, *Nueva historia eclesiástica argentina*, Buenos Aires, 1972, pág. 251.

¹¹⁰ Carta de Rosas a Mons. Fabbrini del 23 de marzo de 1836; Santa Sede. Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, Archivio della Sezione per i rapporti con gli stati, Argentina, Pos. 40, Fasc. 22, Pág. 84. Citaremos: *AAEESS*.

¹¹¹ Notas de Rosas del 15 y 18 de abril de 1835 -dos y cinco días después de asumir el poder, respectivamente- al Obispo Medrano; en *AAEESS*, Argentina, Pos. 40, Fasc. 22, Pág. 252.

1.1. Decreto del 27 de febrero de 1837

Este decreto es originado por la iniciativa de algunos gobernadores de provincia de presentar a Rosas la candidatura del deán de la Catedral porteña, Diego Zavaleta, para obispo de Córdoba¹¹², Esto permite al gobernador de Buenos Aires reafirmar su centralismo tanto en la nominación de sujetos para las sedes vacantes, como en el otorgamiento del pase a los documentos de Roma. Decide enviar una carta a todos los gobernadores de las provincias a fin de ponerles en conocimiento de "los gravísimos males que han empezado a sentirse en la república, de resultas del desorden e informalidad con que se marcha pidiendo obispos a Roma, y prestando obediencia y cumplimiento a las bulas, breves y rescriptos pontificios, sin el pase o *exequatur* de la autoridad encargada de las Relaciones Exteriores"¹¹³. Y les adjunta una copia del decreto del día anterior, 27 de febrero de 1837, en el que se da un corte radical y perentorio al problema. El art. 1º señala:

"Ninguna persona ni autoridad civil ni eclesiástica de esta provincia podrá reconocer con valor alguno legal o canónico, ni menos prestar obediencia ni cumplimiento o hacer valer en manera alguna, ninguna bula, breve o rescripto pontificio, ninguna otra clase de documento que se haya recibido en esta provincia o en cualquier otra parte del territorio de la República después del 25 de mayo de 1810, y que aparezca emanado mediata o inmediatamente de Su Santidad el Romano Pontífice, o de la Curia Romana, o de algún cuerpo o persona que se crea autorizado por Su Santidad para expedirlo, sin que tenga el pase o *exequatur* de la autoridad encargada de las Relaciones Exteriores de la República"¹¹⁴.

Esta disposición tiene efecto retroactivo, y explícitamente el art. 2º dice que "en caso de habérsele reconocido antes de ahora, se le suspenderá el reconocimiento hasta que llene dicho requisito"¹¹⁵. Cabe aclarar que, como ya era costumbre en esta materia, por el Art. 3 del

¹¹² Concretamente son los gobernadores de Córdoba, Tucumán y Santa Fe. Sobre estos hechos cfr. BRUNO, Cayetano, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, IX, Buenos Aires, 1971-1975, págs. 402 y 403.

¹¹³ Carta de Rosas de los Gobernadores del 28 de febrero de 1837; en *Ibidem*, Pág. 403.

¹¹⁴ Decreto del 27 de febrero de 1837, Art. 1º; en *AAEESS*, Argentina, Pos. 66, Fasc. 30, Pág. 70.

¹¹⁵ *Ibidem*, Art. 2º.

citado decreto quedan excluidos los documentos "cuyo contenido toque solamente al fuero sacramental de la Penitencia, o interno de la conciencia, los cuales documentos podrán ser obedecidos y ejecutados sin el expresado pase o *exequatur*".

Esta actitud desagrada a muchos gobernadores provinciales, incluso entre los mismos federales. Como bien señala Ravignani, "a pesar del plebiscito unánime de 1835 y la ratificación de los Representantes, Rosas tuvo dentro del partido federal una resistencia que creció poco a poco, y se hizo peligrosa en 1839. Muchos no toleraron la forma en que ejerció su incontrolada autoridad"¹¹⁶. Estas disposiciones -que trataremos en el apartado siguiente- son aplicadas con rigurosidad.

1.2. Trámite de la bula de institución del Obispo Manuel Quiroga y Sarmiento

Planteo del tema

El gobernador de San Juan, Nazario Benavides, escribe al Papa Gregorio XVI el 3 de octubre de 1836 solicitando un obispo auxiliar para el ya anciano obispo fray Justo Santa María de Oro, presentando para tal efecto a Quiroga y Sarmiento. Pocos días después fallece el citado obispo, y en otra misiva del 15 de noviembre Benavides reitera el pedido, esta vez solicitando la institución de Quiroga y Sarmiento como obispo diocesano¹¹⁷. El 19 de mayo de 1837 Gregorio XVI crea al presentado obispo de San Juan de Cuyo. Esta diócesis había sido erigida por el citado Papa en 1834 separándola de Córdoba, y comprende las provincias de San Juan, Mendoza y San Luis.

Quiroga y Sarmiento recibe la bula de su promoción el 9 de octubre de 1837, y el 23 de noviembre las envía a Buenos Aires a fin de obtener al pase¹¹⁸.

¹¹⁶ RAVIGNANI, Emilio, *Rosas. Interpretación real y moderna*, Buenos Aires, 1970, pág. 26.

¹¹⁷ Sobre los hechos que analizaremos en este apartado cfr. BRUNO, C., *Historia de la ...*, IX, op. cit., págs. 417-434.

¹¹⁸ Cfr. BRUNO, C., *Historia de la ...*, IX, op. cit., pág. 426.

Intervención de Rosas

El gobernador de Buenos Aires y Encargado de las Relaciones Exteriores de la Confederación Argentina, somete la bula a las rigurosas tramitaciones previstas por el decreto del 27 de febrero de 1837, y llega a graves decisiones en su decreto del 18 de octubre de 1839. En primer término declara nulas legalmente y de abusiva aplicación las bulas de creación de la diócesis de Cuyo y de institución del Obispo Oro otorgadas por Gregorio XVI en 1834. El motivo es que no hubo presentación formal al gobierno de Buenos Aires ni fueron sometidas al pase del Ministerio de Relaciones Exteriores ejercido por las autoridades de esa provincia. Así se expresa tal decreto:

"Art. 1. Las letras pontificias presentadas por el gobierno de San Juan, referentes a la nominación de Fray Justo Santa María de Oro con carácter de Vicario Apostólico de la Provincia de Cuyo, posteriormente en el de Obispo de Taumaco y últimamente en el de Obispo de la Iglesia de San Juan de Cuyo, con todas las demás Bulas, Breves y Rescriptos relativos a la persona del dicho Fray Justo Santa María de Oro (hoy finado), y al ejercicio de las funciones eclesiásticas que le fueron encomendadas por la Santa Sede, se archiven en el Ministerio de Relaciones Exteriores, por la falta de formalidad con que fueron obtenidas y puestas en ejecución, y para tenerlas presentes al tiempo de la súplica que oportunamente se reserva hacer el Gobierno a Su Santidad, cuando se trate de arreglar el modo de proceder en esta clase de negocios"¹¹⁹.

Luego de asentado este criterio, el Gobierno considera que el documento sometido al pase erige la diócesis e instituye al obispo, y efectivamente le otorga el *exequatur*, pero con las siguientes restricciones:

"Art. 2. Se otorga el pase o *exequatur* a la Bula ereccional del nuevo Obispado de San Juan de Cuyo, sólo en la parte que establece la erección del nuevo obispado en el territorio de Cuyo, reteniéndose en todo lo demás que la Bula contiene; a cuyo respecto se dejan salvos los derechos que tengan las diócesis de Córdoba, relativamente a la desmembración que se hace de la extensión territorial de su jurisdicción, y los que competen a las provincias de Mendoza y San Luis, para que, según su conciencia, continúen bajo la antigua

¹¹⁹ Decreto del 18 de octubre de 1839, Art. 1º; en *AAEES*, Argentina, Pos. 66, Fasc. 30, Pág. 74.

obediencia del Obispado de Córdoba, o se sometan al nuevo Obispado erecto en el territorio de Cuyo, hasta que en mejor oportunidad pueda el gobierno pronunciarse convenientemente de acuerdo con Su Santidad y con los mencionados gobiernos de Mendoza y San Luis"¹²⁰.

También se concede el pase al juramento que debe prestar el obispo instituido, "pero con la calidad que este habrá de prestar ante el Excmo. Señor Gobernador de la Provincia de San Juan, o ante quien le represente por especial comisión de S.E. el dicho Gobernador el juramento según la fórmula siguiente"¹²¹. No transcribiremos el largo juramento impuesto, sino sólo los aspectos más importantes que denotan la falta de libertad en que queda la Iglesia en la época de Rosas:

"...¿Juráis a Dios Nuestro Señor y estos Santos Evangelios, que seréis fiel a la República, y que en cuanto esté de vuestra parte, defenderéis y sostendréis y haréis que se defienda y sostenga su libertad e independencia bajo el régimen Federal (...); y que en conformidad con esta lealtad y fidelidad que prometéis, no tendréis ninguna comunicación, ni intervendréis en ningún proyecto, ni conservaréis unión ni relación alguna sospechosa, dentro ni fuera de la República que perjudique a sus derechos (...); que cooperaréis con los sermones, pláticas, confesiones, doctrinas, conversaciones y consejos, a que los hombres y las Señoras de todas clases y condiciones, sean las que fueran, y hasta en los esclavos de ambos sexos y los niños de todas clases, a que usen la divisa punzó Federal de nuestra Confederación (...); que no daréis cumplimiento ni curso, ni dejaréis que se cumpla ni se dé curso a ninguna Bula, Breve o Rescripto Pontificio que no pertenezca al fuero interno de la conciencia, sin el pase previo o *exequatur* del Gobierno Encargado de las Relaciones Exteriores de la República (...) Finalmente que no recurriréis ni permitiréis que ningún otro de vuestra diócesis recurra a Roma, en solicitud de disposiciones o

¹²⁰ *Ibidem*, Art. 2.

Respecto al nuevo obispo dice: "Art. 4. Se otorga igualmente el pase o *exequatur* a la Bula Pontificia que provee el Obispado vacante de San Juan de Cuyo, por la muerte de Fray Justo Santa María de Oro, en el Dr. Dn. Manuel Eufrazio Quiroga y Sarmiento" (cfr. *Ibidem*, art.4, pág.75).

¹²¹ *Ibidem*, art. 7, pág. 75.

gracias, que no sean de penitenciaría, sin haber obtenido previo expreso permiso del Gobierno Encargado de las Relaciones Exteriores¹²².

Estas novedades no son bien recibidas en Roma, sobre todo por el modo con el que Rosas procura que sean conocidas. En el apartado siguiente analizaremos someramente el impacto que causa en Roma el cambio de actitud del gobernador de Buenos Aires, que -no es ajeno recordarlo- confirma también la lucha existente entonces entre el centralismo y las provincias del interior.

1.3. La Santa Sede y el regalismo rosista

Como venimos viendo, en la década de 1840 la actitud de Rosas hacia la jerarquía eclesiástica se torna hostil y hasta injuriosa algunas veces. También su política general se enrarece más, y "sin duda alguna, el período de 1838 a 1841 fue el más difícil para el gobernador de la provincia de Buenos Aires"¹²³.

Emilio Ravignani, en la página siguiente de obra recientemente citada, agrega que "será en este período que pondrá a prueba la eficacia del poderoso instrumento de gobierno votado por la Junta de Representantes (en referencia a la suma del poder público otorgada), y con un vigor personalísimo, ejercerá la «autoridad robustecida», quedando a merced de sus decisiones la vida y fortuna de los argentinos".

Aunque Rosas ya antes dictó disposiciones que podríamos llamar "menores" contra la libertad de la Iglesia, como la recomendación al clero de que se instruya a los fieles en el uso obligatorio de la divisa rojo punzó del federalismo, la colocación de su retrato en los altares de las iglesias, y la sustitución del Patrono de Buenos Aires San Martín de Tours por San Ignacio de Loyola¹²⁴, su actitud de sometimiento de la

¹²² *Ibidem*, Págs. 76 y 77.

¹²³ RAVIGNANI, E., *Rosas. Interpretación ...*, op. cit., Pág. 21.

¹²⁴ Cfr. BRUNO, C., *Historia de la ...*, X, Buenos Aires, 1975, págs. 36-48. Respecto de alguna de estas medidas señala Sarmiento que "«él» ha profanado

Iglesia llega ahora a conocimiento de la Santa Sede. Rosas mismo se encarga de hacerlo en la carta que envía a Pío IX en 1848, y que analizaremos seguidamente.

Carta de Rosas al Romano Pontífice del 18 de abril de 1847

Esta misiva es originada por la carta que el gobernador de la provincia de Mendoza Pedro Segura escribe al Papa en enero de ese año solicitando un obispo para esa provincia, que sea sufragáneo de la diócesis de San Juan. Rosas se entera y escribe al Romano Pontífice diciendo que "el impropio proceder del Exmo. Señor Gobernador de Mendoza al dirigirse por sí a Su Santidad, sobre un asunto para el que no tenía competencia, ni aún como gobernador de aquella Provincia, ha sido seriamente reprobado por este Gobierno, de cuya exclusiva atribución es"¹²⁵. Y al lamentarse de los fuertes sinsabores y dificultades que provocan al Gobierno este tipo de actitudes, le manifiesta al Papa que tuvo que establecer el curso práctico de estos asuntos por medio del conocido decreto del 27 de febrero de 1837 "que en copia autorizada este Gobierno tiene el honor de adjuntar a Su Santidad para su conocimiento"¹²⁶. En la página siguiente resalta lo sustancial de ese decreto al decir que "fácil es observar por él (...) que no puede ponerse en ejecución ninguna Bula, Rescripto o Breve Pontificio sin que se obtenga previamente el *exequatur* del Gobierno Encargado de las Relaciones Exteriores".

Agrega que sin duda el Sr. Segura conoce estas disposiciones, así como el decreto de 1839 por el que se concedió el pase -con retenciones- a la Bulas de Quiroga y Sarmiento, "el que igualmente en copia tiene el alto honor de elevar a Su Santidad"¹²⁷.

los altares poniendo su infame retrato" (SARMIENTO, Domingo, *Facundo*, Buenos Aires, 1948, pág. 180).

¹²⁵ Carta de Rosas a Pío IX del 18 de abril de 1847; en *AAEESS*, Argentina, Pos. 66, Fasc. 30, Pág. 61.

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ *Ibidem*, Pág. 62.

Finalmente persuade al Papa de tomar parte en el asunto al señalar "cuales serían las desagradables consecuencias que podría producir en ella -en referencia a la República-, si tomase Vuestra Santidad en consideración los particulares de que el Señor Segura se ocupa en su enunciada carta del 25 de enero"¹²⁸. Poco después reitera esta petición en términos más severos, al escribir que los habitantes de la Confederación Argentina confían en que "no dará ulterioridad a las astutas malignas súplicas contenidas en la enunciada carta del Señor Segura, hasta tanto que no le sean elevadas por la autoridad a quien, por delegación de las Provincias Confederadas, corresponde hacerlo" (*Ibidem*, Pág. 64).

En definitiva, Rosas aprovecha la ocasión que le brinda la carta del gobernador mendocino para poner a la Santa Sede en conocimiento de los atributos que se había arrogado en aras de la federación y la unión de la República. Así son recibidos en Roma su carta y los dos decretos, que provocan gran indignación en la Curia Romana¹²⁹.

En la sesión que tiene la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios el 11 de mayo de 1848, presidida por Pío IX, hay una nueva referencia a las cartas de Segura y Rosas y al texto de ambos decretos de 1837 y 1839, los cuales se calificaron de injuriosos a la Santa Sede y de trabar la libertad de la Iglesia¹³⁰. Y cotejados éstos con el juramento impuesto al obispo Quiroga y Sarmiento se llegó a la parte resolutive:

*"Il Santo Padre udita la presente relazione (della lettera scritta dall Sig. Rosas il 18 Aprile 1847) ha ordinato si prepari una lettera al Sig. Rosas in termini forti specialmente per quello che riguarda la libera comunicazione de' fedeli colla Santa Sede, e la formola di giuramento proposta dal Governo di Buenos Ayres al Vescovo di S. Giovanni di Cuyo"*¹³¹.

¹²⁸ *Ibidem*, Pág. 63.

¹²⁹ Cfr. *Ibidem*, Pos. 73, Fasc. 33; cfr. BRUNO, C., *Historia de la ...*, X, op. cit., Pág. 97.

¹³⁰ Cfr. *AAEES*, Argentina, Pos. 66, Fasc. 30, *passim*.

¹³¹ *Ibidem*, pág. 30.

Pero como el Papa acababa de mandar una carta a Rosas en términos muy paternales para inducirlo a consentir en el nombramiento de Escalada como Coadjutor del Obispo de Buenos Aires, Mons. Medrano, ya muy anciano, se prefiere dilatar tal respuesta¹³², y de hecho nunca se concretó por el rumbo que tomaron los acontecimientos en Argentina.

2. Oposición al establecimiento de las relaciones con la Santa Sede

Es este el segundo punto en el que se manifiesta la actitud regalista del gobernador de Buenos Aires. En este aspecto toma Rosas una actitud similar a la adoptada frente a la sanción de una constitución para el país: es algo óptimo y bueno pero aún no se han dado las circunstancias para ello.

No deja de ser elocuente que en 1836 el Encargado de Negocios de la Santa Sede en Brasil, Mons. Fabbrini, había insinuado la posibilidad de nombrar un Encargado similar en Buenos Aires. Consultado Rosas le contesta por medio de Mons. Escalada: "Puede contestarle -al Encargado de Negocios- sobre el último asunto, que habiéndome consultado sobre el particular, mi respuesta es que por ahora no es tiempo todavía"¹³³.

Pensamos que en estos dos ámbitos (relaciones formales con Roma y organización institucional del país por medio de una constitución), Rosas "fue perdiendo visión de futuro"¹³⁴, pues no sabe dar la organización constitucional que el país necesitaba entonces. Sin duda la

¹³² *"Siccome però al med° Sig. Rosas si e'ora scritta una lettera Pontificia tutta paterna per indurlo a consentire che il Vescovo de Aulona Mgr. Mariano Escalada venga dalla S. Sede deputato Coadjutore all'attuale Prelato di Buenos Aires, così la Santità Sua ha disposto che alla enunciata lettera non si dia corso finchè non giunga risposta a quella già scritta"* (Ibidem).

¹³³ Carta de Escalada a Fabbrini del 19 de octubre de 1836; en BRUNO, C., *Historia de la ...*, IX, op. cit., pág. 398.

Los posteriores Encargados de Negocios en ese país, Baluffi y Campodónico, tuvieron una iniciativa similar, pero Rosas decidió no responderles (cfr. ZURETTI, J., *Nueva historia...*, op. cit., pág. 256).

¹³⁴ RAVIGNANI, E., *Rosas. Interpretación ...*, op. cit., pág. 58.

restauración del orden y la finalización de las guerras son elementos imprescindibles para la organización de un Estado, pero la obcecada persecución de los mismos hace que Rosas deje "escapar el momento propicio"¹³⁵ para la tarea constitucional y el restablecimiento de las relaciones con Roma. Así en 1847 el Encargado de Negocios en Río de Janeiro, Mons. Bedini, se dirige a las autoridades de Buenos Aires expresando sus deseos de lograr un entendimiento, pero sus buenas intenciones son rechazadas por el ministro Arana¹³⁶. Mientras tanto los roces con la jerarquía católica continúan.

En 1847, y ante el Estado de vejez de Mons. Medrano, Rosas escribe al Papa presentándole al sacerdote Miguel García, adicto a la causa federal, para Coadjutor de Buenos Aires. Pío IX le contesta en 1848 diciéndole que su predecesor ya había nombrado para tal puesto a Mons. Escalada. Esta noticia desagrada profundamente a Rosas, quien impedirá con decisión la institución canónica de Escalada¹³⁷.

En 1849 Mons. Medrano, presionado por el Gobierno, da un decreto reduciendo los días de fiesta y de precepto. El Papa se entera y le contesta una carta amonestándolo severamente por tal acto. Mons. Medrano, con ya 84 años, responde al Papa: "Nunca nos persuadimos de tener facultad en proceder a esta supresión, pero el amor a la Iglesia nos hizo pasar por ella, exigiéndolo así las circunstancias en que nos encontrábamos con un pueblo de 20 años de Revolución que en unión de los Tribunales pedían la supresión de los días festivos; una negativa de nuestra parte era empeorar la causa y estábamos ciertos que a no ser deferentes al clamor general de todos ni como festivos hubieran quedado"¹³⁸.

Estando así la situación, en 1850 Pío IX comunica a Rosas que ha resuelto mandar un Delegado Apostólico, con carácter episcopal, en visita a esas tierras en la persona de Mons. Luis Besi

Esta misiva la trae el Delegado en persona y la entrega a Rosas cuando arriba a Buenos Aires. La misión de Mons. Besi consistía

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ Cfr. ZURETTI, J., *Nueva historia ...*, op. cit., pág. 256.

¹³⁷ Cfr. ZURETTI, J., *Nueva historia ...*, op. cit., pág. 257; *AAEESS*, Argentina, Pos. 67, Fasc. 31.

¹³⁸ Carta de Mons. Medrano a Pío IX del 26 de marzo de 1851; en *Ibidem*, Pos. 72, Fasc. 32, Pág. 60.

principalmente en tomar contacto directo con las Iglesias de estas zonas, investir de las facultades propias a los vicarios que gobiernan interinamente las diócesis e intentar un acercamiento formal con Buenos Aires. El Delegado es recibido con frialdad por el Gobierno desde el día de su llegada, el 1º de febrero de 1851. Rosas hubiera pretendido que viniera investido con la calidad de Nuncio, pues de hecho desconoce al Delegado y la misión que viene a realizar, frustrándola totalmente¹³⁹. Pero la astuta diplomacia de Rosas se advierte en la carta que escribe al Santo Padre el 16 de junio y que, por intermedio del ministro de Relaciones Exteriores Felipe Arana entrega a Mons. Besi. Allí lamenta no haber tenido comunicación anticipada del arribo del Obispo, y agrega:

"Si el Gobierno lo hubiera sabido habría hecho conocer lealmente a Vuestra Santidad, las dificultades de la situación nacional; y hubiera dirigido al Sumo Pontífice, la súplica que ahora la presente hace, para que se digne transferir a una época más adecuada, a tiempos más tranquilos y aparentes, los arreglos que Vuestra Santidad pueda tener presente en sus altos y benévolos oficios"¹⁴⁰.

En la misma misiva, Rosas agrega:

"El Gobierno Argentino, en el interesado anhelo de concurrir a los elevados conatos de Vuestra Santidad, se honrará en comunicarle ese tiempo, cuando se aproxime, y entonces pensará en acreditar un Enviado cerca del Santo Padre para tratar los asuntos y arreglos que Su Santidad anhela!".

II. El factor religioso en el pensamiento de Gregorio Funes

La acción jurídica y doctrinal del deán de la Catedral de Córdoba se desarrolla desde los albores de la independencia hasta ya avanzada la década de 1820, en que los intentos de organizar institucionalmente al país se ven frustrados por tendencias políticas desintegrantes.

¹³⁹ Cfr. ZURETTI, J., *Nueva historia ...*, op. cit., Pág. 258.

¹⁴⁰ Carta de Rosas a Pío IX del 16 de junio de 1851; en *Ibidem*, pág. 257.

El protagonismo que ejerce D. Gregorio Funes durante este período es la manifestación de toda una corriente de pensamiento en la que -predominando la doctrina de los juristas españoles- afloran al mismo tiempo concepciones regalistas francesas.

1. Origen y autonomía del poder del Estado

La independencia -ya desde su origen- es una característica esencial que el deán Funes otorga al poder civil, y de modo expreso niega su subordinación al poder eclesiástico. En un artículo publicado en el periódico porteño *El Centinela* en 1822 afirma con decisión que "en la tierra no hay nadie a quien un soberano deba dar cuenta de sus acciones, sino a la nación misma que lo invistió en el mando"¹⁴¹.

Esta aseveración está imbuida de una concepción "pactista" respecto al origen del poder político, y no es ajena a la realidad esta relación si consideramos la formación recibida por D. Gregorio Funes. Pero, por otros juicios del mismo autor, en este punto se debe admitir una influencia del pensamiento rousseauiano más que de la escolástica española. En la oración fúnebre que hace con motivo de la muerte de Carlos III, el deán hace una referencia al *Contrato social*¹⁴². Y también afirma en otro sitio:

"La Iglesia no trae su origen de un contrato religioso, como lo trae el Estado de un contrato social"¹⁴³.

¹⁴¹ FUNES, Gregorio, artículo "Reforma eclesiástica", en el periódico *El Centinela*, Buenos Aires, 4 de agosto de 1822; en TONDA, Américo, *El pensamiento político del deán Funes*, II (la Iglesia y el Estado), Santa Fe, 1984, pág. 58.

¹⁴² Cfr. FURLONG, Guillermo, *Los jesuitas y la escisión del reinado de Indias*, Buenos Aires, 1960, págs. 55 y 56.

¹⁴³ FUNES, Gregorio, *Examen crítico de los discursos sobre una constitución religiosa considerada como parte de la civil*, Buenos Aires, 1825, pág. 14.

El origen de este libro lo explica el autor en el prólogo del mismo: "Estos discursos son una consecuencia de una obra intitulada *Proyecto de una Constitución Religiosa considerada como parte de la constitución civil de una Nación libre é independiente, escrito por un Americano, y publicado con un prefacio por D. Juan Antonio Llorente*. La obra del proyecto fue censurada en la curia eclesiástica de Barcelona, como que contenía proposiciones heréticas, sospechosas y depresivas de la autoridad de la Iglesia. Esto dio ocasión á que

La autonomía del poder civil no se fundamenta sólo en su origen, sino que también viene fortalecida por la misión propia que le corresponde desempeñar dentro de la sociedad. Funes demarca delicadamente los límites de atribuciones del poder temporal estableciendo sus propias finalidades:

"La autoridad del Estado tiene por blanco la conservación de sus miembros, su seguridad, su vida, y su mas completa prosperidad temporal"¹⁴⁴.

2. Origen y autonomía del poder de la Iglesia

Ya hemos señalado -citando al deán Funes- que el origen del poder espiritual no se encuentra en un "pacto" o "contrato" realizado por los ciudadanos, como ocurre en la sociedad civil, sino que en la Iglesia "no viniéndole esta potestad de otro que del mismo Jesucristo, ella la ejerció aun antes que se viese protegida de los príncipes (...) Quedó ella tan libre bajo los emperadores cristianos, como lo había sido en tiempo de los emperadores idólatras y paganos"¹⁴⁵. Es clara, por tanto, la distinción hecha a cerca del origen del poder temporal y del espiritual: el primero se funda una delegación del pueblo; el segundo en la voluntad de su Fundador.

La independencia de que goza el poder espiritual está en armonía con la misión peculiar que debe realizar entre los hombres. Luego de delimitar la finalidad del Estado, el deán agrega:

"La de la Iglesia por el contrario solo se termina á la perfección del hombre, y á llevarlo por una senda que le asegure su destino en una mejor vida que la presente"¹⁴⁶.

por parte del Sr. Llorente y de D. José Antonio Grascot se escribiese por el primero una apología del proyecto, y por el segundo una defensa del mismo, en cuyas piezas, al paso que ambos abonan sus proposiciones, se esfuerzan á combatir la censura. A excepción del proyecto entero todo ha llegado á nuestras manos; pero como los discursos son su fiel cumplimiento, es sobre ellos que recaerá nuestro examen crítico, sin perder de vista lo que contiene principalmente la apología”.

¹⁴⁴ FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 89.

¹⁴⁵ *Ibidem*, pág. 309.

¹⁴⁶ *Ibidem*, pág. 89.

De esta autonomía se desprende la facultad que la Iglesia tiene de gobernarse a sí misma dictando su propias leyes, sin otra subordinación que la que a sí misma se debe. Así lo dice Funes:

"Nosotros hemos reconocido siempre que siendo la Iglesia una república cristiana, es ella sola á quien pertenece, darse leyes por medio de las autoridades que la rigen"¹⁴⁷.

En definitiva, la independencia de ambos poderes es asentada con términos inequívocos:

"El poder del sacerdocio, y el del imperio son independientes cada cual en su línea sobre las materias de su fuero, y si hay algunas que pertenecen á los dos, cada cual obra sin mezcla de poder ni de jurisdicción, aun cuando salen unísonas sus decisiones"¹⁴⁸.

3. Relaciones entre la Iglesia y el Estado

Ya hemos hecho referencia a la nítida separación de estas dos esferas de poder señaladas por el autor que tratamos. De todos modos, es difícil asegurar que el deán concibiera al Estado y a la Iglesia como dos sociedades realmente distintas. Por el desarrollo siguiente de estas páginas, veremos que en el ámbito práctico el deán irá más allá de una estrecha relación entre ambas esferas para caer en una real injerencia de las respectivas facultades. En este sentido afirma Tonda:

"La terminología del deán no suele referirse a la Iglesia y al Estado como a **dos sociedades distintas**, sino más bien a dos distintas **funciones**. La autoridad eclesiástica y el magistrado civil forman las **dos potestades** que gobiernan un Estado católico, o también: Nada más conforme a las leyes constitutivas de las **dos potestades** de un Estado católico como el que, etc."¹⁴⁹.

¹⁴⁷ *Ibidem*, págs. 308 y 309.

¹⁴⁸ *Ibidem*, pág. 22.

¹⁴⁹ TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 53. Lo remarcado es del autor. Lo subrayado corresponde a una cita: FUNES, G., artículo "Reforma Eclesiástica", en el periódico *El Centinela*, Buenos Aires, 13 de octubre de 1822.

Aunque en el pensamiento de Funes "estas dos potestades deben estar siempre separadas y prestarse mutuos socorros en todo aquello que no se oponga a sus justos fines"¹⁵⁰, la relación entre ambas tiene como marco la protección que el Estado debe prestar a la Iglesia. En 1824, durante una sesión del Congreso, el diputado Julián Segundo de Agüero -cura de la Catedral y diputado por Buenos Aires- afirma que ni como ciudadano ni como ministro de la Iglesia quiere para ella la protección del gobierno, pues "ninguna cosa ha abierto más llagas profundas a la religión que la protección que naturalmente o con estudio se habían propuesto dispensarle los gobiernos". El deán le responde expresando los motivos por los cuales esta protección se presenta como necesaria:

"Los tiempos en que triunfaba la religión, cuando no tenía protección, eran los tres primeros siglos de la Iglesia, siglos en que la virtud estaba en el último punto de su elevación (...) Póngase aquella virtud en estos tiempos y desde luego diré que no necesita de esta protección. No es esto además muy verdadero en la historia. Sabemos que el gran Constantino dio el primero la protección de la religión y sabemos que Constantino por medio de su protección hizo ningún perjuicio; antes bien ayudándola a extenderse con la protección, hizo que su vuelo corriese por todas partes. Mas después que las costumbres se fueron corrompiendo y que los legisladores quisieron hacer de la religión una máscara para sus vicios ¿qué extraño que la religión sintiese el peso de su protección? (...) En los tiempos de corrupción en que vivimos, la religión necesita una protección del gobierno; y si no la tiene, faltándole la de la virtud, muy pocos progresos hará entre los pueblos"¹⁵¹.

Esta protección que históricamente los príncipes ejercieron sobre la Iglesia no implicó merma en sus derechos, pues "al entrar estos en su seno, nada perdió de sus derechos"¹⁵². Y correlativamente "el Estado, no menos que los particulares, debe encontrar en ella el apoyo más firme de su perpetuidad, y el más fecundo manantial de su dicha"¹⁵³. Los vínculos existentes entre el Estado y la Iglesia, que tienen como

¹⁵⁰ FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 89.

¹⁵¹ Las dos últimas citas se encuentran en RAVIGNANI, Emilio, *Asambleas constituyentes argentinas*, I, Buenos Aires, 1937-1939, págs. 906-907.

¹⁵² FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 309.

¹⁵³ *Ibidem*, págs. 87 y 88.

corolario esta protección ya señalada, son mencionados con insistencia en los escritos de Funes. No concibe nunca disociadas estas dos esferas: "el imperio debió acoger a la Iglesia bajo su protección y la Iglesia auxiliar al imperio con todo aquello que facilitase de su parte a la secular el cumplimiento de su destino"¹⁵⁴. Pero en la elaboración doctrinaria del deán de Córdoba estas relaciones encuentran dos sólidos fundamentos: la dimensión social de la práctica religiosa y el derecho de resistencia o rechazo del Estado respecto a leyes eclesiásticas. Analizaremos a continuación cada uno de ellos.

4. Dimensión social de la práctica religiosa

La práctica del culto divino es un noción imprescindible para poder arribar a las consecuencias que formula el sacerdote cordobés. Con mucho acierto da relevancia a las dos dimensiones de este culto que todo hombre debe rendir a Dios:

"La religión que Dios nos ordena no consiste solamente en la adoración que le tributamos allá en lo interior de nuestros pechos, sino también en la práctica del culto público. Este es uno de los elementos de una religión completa"¹⁵⁵.

Las características que adquiere esta práctica exterior de la religión hace que penetre en la esfera del ámbito civil, estatal. Y esto no parece admitir dudas en el pensamiento del deán:

"No hay quien ignore que el ejercicio del culto público, y de la religión tiene un enlace íntimo con muchas acciones de la vida civil"¹⁵⁶.

Y con más precisión de términos subraya en un artículo en *El Centinela*: "El ejercicio de la disciplina está íntimamente mezclado con los objetos del bien común"¹⁵⁷.

¹⁵⁴ FUNES, G., "Breve Discurso sobre la Provisión de Obispos a propuesta del Rey de España", año 1821; en TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 55.

¹⁵⁵ FUNES, G., *Examen crítico ...*, o. cit., pág. 89.

¹⁵⁶ *Ibidem*, pág. 117.

¹⁵⁷ FUNES, G., artículo "La reforma eclesiástica", en *El Centinela*, del 4 de agosto de 1822; en TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 60.

A pesar de estas consideraciones, es notorio para Gregorio Funes que la regulación de todo estas actividades religiosas "externas" pertenecen al ámbito de la disciplina eclesiástica.

Desde esta perspectiva, la distinción entre el ámbito temporal y el espiritual muy bien realizada en el orden especulativo resulta confusa en los hechos: partiendo de un asunto que pertenece estrictamente al ámbito espiritual, como es el culto religioso, llegamos a la jurisdicción propia -pero no exclusiva- del Estado, como es el bien común. El planteo de este asunto no es ajeno al deán, y defiende con decisión el poder de la Iglesia de legislar en estos puntos, que podríamos llamar "mixtos":

"Cuando Jesucristo encomendó al poder de la Iglesia promover ese culto y esa religión, comprendió en ese poder las acciones civiles"¹⁵⁸.

Y en el mismo libro agrega:

"Jesucristo solo hizo al cuerpo de pastores jueces privativos de la fé y de la doctrina católica (...) y les encomendó el gobierno de toda su iglesia, revistiéndolos con la misma plenitud del poder, para que conociesen así sobre lo dogmático como sobre lo disciplinar. Jesucristo jamás les dijo sobre lo dogmático solo vosotros sois jueces; sobre lo demás que pertenece á la disciplina tendréis otros conjueces legos que hagan un mismo tribunal con vosotros en toda la extensión de vuestro ministerio"¹⁵⁹.

De acuerdo con estos principios niega Funes que los monarcas asistiesen a los concilios en carácter de legisladores. Sólo lo hacen en calidad de soberanos de sus Estados católicos y como protectores de la Iglesia¹⁶⁰.

Pero llegados a este punto, resulta conveniente -a juicio del sacerdote cordobés- diferenciar dos tipos de leyes disciplinares. Refiriéndose a las mismas dice:

"Pero estas son de distinta naturaleza: unas que tienen un contacto inmediato con el dogma, las otras que solo pertenecen a la policía exterior de la Iglesia. El culto tributado á los santos y á sus imágenes, la reiteración o no del bautismo, la comunión bajo las dos especies, y

¹⁵⁸ FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 117.

¹⁵⁹ *Ibidem*, pág. 21.

¹⁶⁰ *Ibidem*, pág. 22.

otros asuntos de esta naturaleza pertenecen al primer género (...). Todo lo demás que tiene algo de común con lo civil, y puede influir sobre la condición de los particulares ó sobre la suerte de los Estados, pertenece al segundo género"¹⁶¹.

En un artículo publicado en el periódico *El Centinela*¹⁶² subdivide esta última especie en dos: unas normas que de ningún modo están en contacto con el régimen civil -vgr. las normas referentes a las pruebas a que se sujetan los catecúmenos antes de recibir el bautismo-, y otras que tienen mucho de común con este régimen -vgr. la excomunión, que priva de los empleos públicos-.

La división es clara, y como señala Tonda "indiferente en sí misma, sólo resultará buena o censurable conforme sea la aplicación que de ella se haga"¹⁶³. Es conveniente aclarar que queda intacto el poder disciplinar de la Iglesia en las materias dogmáticas y en los asuntos que él llama de "política exterior" que no afecta el bien común del Estado:

"Nada más conforme a las leyes constitutivas de las dos potestades en un Estado católico como el que la eclesiástica ejerza privativamente sus funciones sin el concurso de la civil en las materias de la primera clase de disciplina, y en las que miran al primer miembro de la segunda"¹⁶⁴.

Pero respecto al segundo tipo de esta especie de normas disciplinares el deán dará un rol importante al Estado, que llegará más allá del que le atribuirían estos principios tan nitidamente sentados.

5. Derecho de resistencia o rechazo del Estado de leyes eclesiásticas.

Ya hemos señalado que el deán de la Catedral de Córdoba defiende la prerogativa de la Iglesia de legislar en los asuntos que denominábamos "mixtos". Pero es necesario determinar el rol que el

¹⁶¹ *Ibidem*, pág. 21.

¹⁶² En TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 63.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ FUNES, G., "Reforma Eclesiástica", en *El Centinela* del 13 de octubre de 1822; en *Ibidem*.

deán otorga al Estado en su carácter de garante del bien común, sobre el que inciden las disposiciones eclesiales. Refiriéndose a éstas materias "mixtas" señala en el *Examen crítico*:

"No es sobre esto que el cuerpo de pastores es el único juez competente para decir si convienen ó no a la República. Por un derecho inherente á la soberanía de los Estados, están autorizados los legisladores á rechazar las que juzgan que les son nocivas y perjudiciales"¹⁶⁵.

Y más adelante, luego de defender la potestad de la Iglesia de legislar en estos asuntos, precisa que "no queremos decir por esto que la ley de la iglesia en lo que tiene de temporal tendría cumplimiento sin la aceptación del soberano. Sabemos que puede resistirlas"¹⁶⁶. La claridad de estos pasajes nos permiten afirmar que, en los temas que tratamos, el deán protege la facultad legislativa exclusiva de la Iglesia, al mismo tiempo que otorga la ejecución sólo al Estado. Ninguna disposición eclesiástica podría ejecutarse sin el consentimiento del poder temporal. Y esta prerrogativa de negar su consentimiento a leyes disciplinares es muy destacada por Funes:

"Si al poder soberano se le despoja de esta prerrogativa o si ella viene a estar en dependencia de otro poder, su autoridad es nula. (...) Sólo es necesario hallarse penetrado de los sanos principios de la razón recta, para conocer que este medio es el de sustraer a la autoridad pública aquellas cosas que caen bajo su influencia exclusiva"¹⁶⁷.

Este derecho que otorga al Estado tiene un límite muy general:

"Si lo hace con justicia cumple su deber, de lo contrario él será responsable a Dios"¹⁶⁸.

La concesión de estas facultades al Estado no hacen sino convertirlo en el único árbitro de los asuntos "mixtos". Como afirma Tonda "el Estado, en definitiva, es el que circunscribe el campo indefinible de las materias mixtas, con lo que su señorío alcanza su

¹⁶⁵ FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., págs. 21 y 22.

¹⁶⁶ *Ibidem*, pág. 117.

¹⁶⁷ FUNES, G., "Reforma Eclesiástica", en *El Centinela* del 13 de octubre de 1822; en TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 67.

¹⁶⁸ FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 117.

plenitud"¹⁶⁹. Y esta consideración tampoco era ajena al sacerdote cordobés, pues admite que en estos conflictos "para que no hayan dos potestades que se combatan, la eclesiástica debe ceder a la civil"¹⁷⁰, pues lo contrario significaría que "el poder eclesiástico se mostraría absoluto presidiendo lo temporal"¹⁷¹.

Para finalizar este punto hemos de decir que, de acuerdo con el pensamiento de Funes, la presencia de los monarcas en los concilios se fundaba en el ejercicio de este derecho, pues asistían "como soberanos de sus Estados católicos, y a fin de proteger el orden y proponer, reclamar, resistir o convenir en lo que las decisiones conciliares fuesen nocivas o convenientes a su nación y para facilitar el cumplimiento de los cánones"¹⁷².

Toda esta distinción peculiar de los ámbitos temporal y espiritual realizada por el deán, se basa en que Cristo, al fundar la Iglesia e imprimirle sus rasgos característicos, no pretendió crear una sociedad terrena que disminuyera las atribuciones del poder temporal. Pero en su afán de mantener incólume el poder civil concede -de hecho- un alto grado de injerencia de éste en la sociedad eclesial. Podremos observar esto en algunas propuestas concretas que impulsa para la iglesia en América y, a lo largo de este trabajo, se manifestará en las actitudes que adoptara frente a situaciones concretas que se dan en el proceso de organización del nuevo Estado.

6. Propuestas para la Iglesia en América

El sacerdote cordobés alberga en su mente la realización de una Iglesia nacional, estrechamente vinculada al poder temporal. Algunos autores ven en este plan unos fuertes principios regalistas que animan las iniciativas que impulsa en el nuevo país: "Siembra ideas con el intento de modelar una Iglesia disciplinariamente nacional, lo

¹⁶⁹ TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 67.

¹⁷⁰ FUNES, G., "Reforma Eclesiástica", en *El Centinela* del día 15 de septiembre de 1822; en *Ibidem*, pág. 68.

¹⁷¹ FUNES, G., "Reforma eclesiástica", en *El Centinela* del día 4 de septiembre de 1822; en *Ibidem*.

¹⁷² FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 22.

suficientemente nacional como para prescindir de las acotaciones de la cancellería romana y del sistema reservatorio"¹⁷³.

Es entendible que en momentos en que se está organizando institucionalmente un país recientemente independizado, el ejercicio del poder de gobierno es necesario para afianzar la individualidad del mismo. Por este motivo el cortar toda relación política con España se presenta impostergable. Pero no podemos olvidar que el manejo de los asuntos eclesiásticos durante la época española se fundía en la actividad política de los reyes, por lo cual, un desmesurado afán independentista provoca, además de la independencia del poder político de la metrópoli, la desaparición de toda relación jerárquica eclesial. Pensamos que éste es -sin duda- uno de los motivos del proceder del deán Funes, y de muchos otros sacerdotes y religiosos que tomaron parte activa en los hechos posteriores a 1810, que atenúa el carácter regalistas de sus actuaciones.

En el *Examen crítico* expresa veladamente su deseo de que las autoridades civiles quiten ciertos impedimentos matrimoniales, al hablar concretamente del de pública honestidad: "Vendrá acaso un tiempo en que las autoridades de la América, no consientan estos impedimentos, creyendo que ellos empobrecen á la sociedad de familias, que necesita para su mayor prosperidad"¹⁷⁴.

El sacerdote cordobés es un defensor del *placet* a que debe someterse toda bula de tipo disciplinar: "nada deben contener que sea contrario á los derechos de las naciones, á los usos legítimamente establecidos, ni a los cánones de los concilios, que están en observancia. Deben á mas de esto convenir á los tiempos, á los lugares, y á lo que exige una conocida utilidad. Nadie puede publicarlas, sin que primero sean registradas, porque en su ejecución están afectas al consentimiento de los gobiernos"¹⁷⁵. De todos modos, en otras partes del libro¹⁷⁶ habla del *placet* en términos generales aplicándolo a toda bula pontificia.

Respecto a las órdenes religiosas, el deán otorga al Estado un velado poder de autorización-supresión cuando dice: "Que un gobierno

¹⁷³ TONDA, A., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 72.

¹⁷⁴ FUNES, G., *Examen crítico ...*, op. cit., pág. 302.

¹⁷⁵ *Ibidem*, pág. 313.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pág.72.

mire como atributo de su poder, el conocimiento de si la existencia de un orden religioso, es o no útil y favorable al bien de su Estado"¹⁷⁷.

En el libro citado resalta la importancia histórica de la elección de los prelados por parte del clero y del pueblo, y propone esta manera de provisión de los oficios episcopales de América, restableciendo a cada obispo "el pleno goce de sus derechos primitivos"¹⁷⁸, previa confirmación del metropolitano con los obispos coprovinciales.

Inmediatamente sugiere la creación de un patriarca local, delimitando genéricamente sus atribuciones:

"Restablecido así el metropolitano en todos sus derechos, si fuesen varios en un Estado, uno de ellos debería estar autorizado, para que á estilo de los antiguos patriarcas fuese el jefe de la iglesia nacional; y si no tuviere mas que uno solo, este sería en quien recayese esta función. Así su persona vendría á ser el anillo por donde, enlazando las dos supremas autoridades eclesiástica y civil, el papa y el gobierno comunicasen á la iglesia las soberanas deliberaciones que juzgan convenientemente á su régimen (se entiende obteniendo previamente las primeras el pase)"¹⁷⁹.

Al tratar del Concilio Tridentino, el deán pone en consideración dos temas distintos. Por un lado tiene por cierto que los gobiernos americanos podrían negar su consentimiento a la ejecución de algunos cánones, pues en el momento en que escribe todavía no habían ejercido este derecho. En segundo lugar, podrían modelar un cuerpo disciplinar homogéneo acorde a las circunstancias de los nuevos Estados. Así lo manifiesta:

"Las mismas razones que tan dignamente empeñan á los Estados americanos á formar sus constituciones y sus leyes, obran en igual grado para que las iglesias se interesen en tener un derecho público acomodado a su índole, á su libertad, y á sus necesidades (...). Es bien sabido que aunque los concilios generales están autorizados para formación de estas leyes disciplinares, no tienen estas ejecución sino después de ser aceptadas en los Estados y revestidas con el sello de la autoridad pública"¹⁸⁰.

¹⁷⁷ *Ibidem*, pág. 381.

¹⁷⁸ *Ibidem*, pág. 72.

¹⁷⁹ *Ibidem*.

¹⁸⁰ *Ibidem*, pág. 75.

Y refiriéndose concretamente a la disciplina tridentina -y teniendo en cuenta la ausencia de los obispos americanos a ese Concilio- dice que "se halla recibida en América, pero jamás podrá decirse que tuvo su principio en un consentimiento libre y espontáneo de estas iglesias, ni mucho menos de las soberanías"¹⁸¹. Por ello "los gobiernos, por su parte, así como pueden hacer que caduquen las leyes de España que rigieron esta parte del mundo, pueden también retirar á la disciplina del tridentino el beneplácito que esos mismos reyes le dieron, y que lo hallan contrario al bien de los Estados"¹⁸². Toda esta argumentación -y el ejercicio del derecho de rechazo retroactivamente- tiene por finalidad establecer una disciplina eclesial que se corresponda con los nuevos Estados surgidos en los antiguos virreynatos españoles. Para ello propone la celebración de un concilio local que examine las disposiciones tridentinas, procurando adaptarlas a la nueva realidad presente:

"Un feliz acuerdo de las autoridades dará á las iglesias de América ese código de disciplina propia que venga á ser su patrimonio y su herencia"¹⁸³.

En estas últimas consideraciones hechas por Funes se ve con claridad, a nuestro juicio, el desmesurado afán independentista que anima al deán de Córdoba llevándolo a hacer concesiones riesgosas con el poder civil. Y así como se observa la influencia regalista en algunas de sus afirmaciones, aparece también clara la formación en los principios jurídicos escolásticos.

III. GENERACION DE 1837

Como señalamos al comienzo, un elemento que incidirá sobre el modo de reglamentar el factor religioso en la Constitución de 1853 lo constituye el aporte de un grupo de intelectuales liberales, conocidos con el nombre de *generación del '37*. Para no extendernos demasiado en el tratamiento de este movimiento, y limitarnos al objeto de nuestro estudio, haremos primero una ambientación general, luego esbozaremos

¹⁸¹ *Ibidem.*

¹⁸² *Ibidem*, pág. 76.

¹⁸³ *Ibidem.*

sus antecedentes para finalizar refiriendo la originalidad de esta corriente. Esta introducción nos permitirá determinar su orientación política general, para luego concretar su doctrina sobre el factor religioso y su debido encuadre jurídico. Este punto lo desarrollaremos a través de los escritos de dos de los mayores representantes de esta generación: Echeverría y Alberdi. El primero tratará el factor religioso dentro del pensamiento general del movimiento; el segundo lo traducirá en términos jurídicos, fundamentalmente en su proyecto de Constitución que tanto influirá en los constituyentes de 1853.

Ambientación general

El ambiente general de intemperancia y violencia reinante en la década de 1830 exacerba los espíritus, y la oposición entre unitarios y federales se desata como lucha sin cuartel, y cada uno de estos grupos políticos persigue con deplorable tesón la aniquilación de la contraparte como solución a las circunstancias del momento. Frente a esta situación, unos jóvenes artistas y estudiantes se agrupan para hallar soluciones más perdurables y honrosas al drama nacional¹⁸⁴. Surge así en 1837 el Salón Literario, que alcanzará trascendencia por vincularse a la obra ulterior de un grupo destacado en la historia institucional del país. Dos personas constituyen el nervio central del movimiento iniciado: Esteban Echeverría y Juan Bautista Alberdi. Otras personas destacadas que forman este grupo son: Marcos Sastre, Juan María Gutiérrez, matemático y aficionado a la pintura; Juan Thompson y Félix Frías, fervientes católicos e impulsores de la literatura nacional; el poeta José Mármol; el músico popular José Pedro Esnaola; también Jacinto Rodríguez Peña, Vicente Fidel López y Avelino Balcarce, descendientes todos ellos de próceres de la independencia; personajes de renombre como Carlos Tejedor y Gervasio Antonio Posadas¹⁸⁵. El primero esboza el ideal doctrinario en su libro *Dogma socialista*; Alberdi -con su rica formación jurídica-, incorpora esos principios en la organización política del nuevo Estado, fundamentalmente con sus obras *Bases y puntos de partida para la organización política de la*

¹⁸⁴ Este impulso hacia la reunión no es nuevo en el Plata. Clubs políticos, logias, comités y sociedades pulularon en Europa desde antes de la revolución francesa, y también se hacen presentes en América. Es oportuno recordar que Mariano Moreno inicia un Club de este tipo en 1810 en Buenos Aires

¹⁸⁵ Cfr. WEINBERG, Félix, *El Salón Literario de 1837*, Buenos Aires, 1977, págs. 49 y 50.

República Argentina y Fragmento preliminar al estudio del derecho. Estos libros, y las propuestas de organización del país en ellos expresadas, influirán notoriamente en los miembros del Congreso Constituyente de Santa Fe de 1853. El último de los libros señalados "fijaba las ideas políticas de la nueva generación, y contenía en germen la mayor parte de los principios que difundieron hasta consagrarlos en las *Bases...*"¹⁸⁶. Y de éste se afirma que "no se ha escrito en América una obra que tuviera espontáneamente una gravitación tan profunda en el espíritu de su pueblo"¹⁸⁷. Y agrega: "Bastó que enviara a la Confederación unos pocos ejemplares para que se multiplicaran y se fijara firmemente el sentido de las corrientes intelectuales en el campo político".

Antecedentes

Podemos decir con propiedad que son la primera generación argentina, imbuida del pensamiento de Saint Simón y del sensualismo francés¹⁸⁸.

Con esta juventud intelectual, el romanticismo entra en el Río de la Plata. Como señala Sarmiento, "el contacto inmediato que con la Europa habían establecido la revolución de la Independencia, el comercio y la administración de Rivadavia, tan eminentemente europea, había echado a la juventud argentina en el estudio del movimiento político y literario de la Europa y de la Francia, sobre todo"¹⁸⁹.

¹⁸⁶ MAYER, Jorge., *El pensamiento vivo de Alberdi*, Buenos Aires, 1983, págs. 10 y 11.

¹⁸⁷ *Ibidem*, pág. 17. Y agrega: "Bastó que enviara a la Confederación unos pocos ejemplares para que se multiplicaran y se fijara firmemente el sentido de las corrientes intelectuales en el campo político".

¹⁸⁸ Cfr. GUY, Alain, *Panorama de la philosophie ibéro-américaine*, Ginebra, 1989, págs. 23-26; FURLONG, G., *El nacimiento de la filosofía en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1952, págs. 566-583.

¹⁸⁹ SARMIENTO, D., *Facundo*, op. cit., pág. 167.

Sin obviar la influencia francesa en estos jóvenes¹⁹⁰, conviene hacer algunas matizaciones. En primer término, no podemos olvidar la raíz española, proveniente especialmente de Larra y Espronceda¹⁹¹, que perdura entre los miembros de este movimiento, no obstante la pose antiespañolista estentórea y epidérmica que demuestran. Al inaugurarse el Salón Literario Alberdi, Sastre y Gutiérrez dieron sendos discursos. Este último puso un marcado acento antiespañolista, quien en referencia a España señala: "Nula, pues, la ciencia y la literatura española, debemos nosotros divorciarnos completamente con ellas, emanciparnos a este respecto de las tradiciones peninsulares, como supimos hacerlo en política, cuando nos proclamamos libres"¹⁹².

Decimos que esta actitud es superficial porque también reconocen - aunque no muy explícitamente- lo recibido por España, especialmente la religión. Aunque haremos una referencia más adelante sobre su visión particular de la religión, citemos a Alberdi: "España misma ha debido más de una vez a su política, si no acertada, al menos firme, hábil y perseverante, el ascendiente que ha ejercido sobre una parte de Europa, y el éxito de grandes e inmortales empresas"¹⁹³.

En segundo término, además del ascendiente de Lerminier, Guizot, Cousin, Saint Simón, Leroux, Tocqueville y Chateaubriand, también es considerable la influencia de Mazzini y su movimiento la *Joven Italia*, que robustece la orientación cristiana, al menos en algunos aspectos, del movimiento¹⁹⁴.

¹⁹⁰ Consideran casi exclusiva esta ascendencia: INGENIEROS, José, *Evolución de ideas argentinas*, II, Buenos Aires, 1920.; GROUSSAC, Paul, *Estudios de Historia Argentina*, Buenos Aires, 1918; ORGAZ, Raúl, *Echeverría y el Saint-simonismo*, Córdoba, 1934.

Contrariamente Alfredo Palacios, bastión del socialismo argentino, señala minuciosamente las diferencias entre Echeverría y Saint Simon (cfr. PALACIOS, Alfredo, *Esteban Echeverría. Albacea del pensamiento de mayo*, Buenos Aires, 1955, pags. 498-502).

¹⁹¹ Cfr. WEINBERG, F., *El Salón ...*, op. cit., pág. 55.

¹⁹² GUTIERREZ, Juan María, *Fisonomía del saber español: cuál deba ser entre nosotros*; en *Ibidem*, pág. 154.

¹⁹³ ALBERDI, Juan Bautista, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Buenos Aires, 1957, pág. 170.

¹⁹⁴ Cfr. WEINBERG, F., *El Salón ...*, pág. 53.

Originalidad del movimiento

Esta originalidad consiste en que sus integrantes son bien conscientes de la inmediata influencia francesa, y europea en general. En este sentido, señala Alberdi: "Entrad en nuestras universidades, y dadme ciencia que no sea europea; en nuestras bibliotecas, y dadme un libro que no sea extranjero"; y más adelante, "con la revolución americana acabó la acción de la Europa española en este continente; pero tomó su lugar la acción de la Europa anglosajona y francesa"¹⁹⁵. Pero al mismo tiempo procuran tamizar estos conocimientos y adaptarlos a la realidad concreta. Así, afirma Echeverría:

"Pediremos luces a la inteligencia europea, pero con ciertas condiciones. El mundo de nuestra vida intelectual será a la vez nacional y humanitario; tendremos siempre un ojo clavado en el progreso de las naciones, y el otro en las entrañas de nuestra sociedad"¹⁹⁶.

Alberdi, manifestando la responsabilidad con que asumen esta tarea, dice en la inauguración del Salón Literario: "Estamos, pues, encargados, los que principiamos la vida, de investigar la forma adecuada en que nuestra civilización deba desarrollarse, según las circunstancias normales de nuestra actual existencia argentina; estamos encargados de la conquista de las vías de una civilización propia y nacional"¹⁹⁷

Esta actitud de dirigir la mirada escrutadora hacia la realidad y la experiencia constituye la originalidad de este grupo de jóvenes, procurando así evitar el fracaso de la noble generación que les ha precedido. No dejan de reprochar a ella su error por haber creído que bastaba con la impostación de fórmulas institucionales ajenas, sin advertir que la exhuberante vitalidad había desbordado los carriles trazados. Marcos Sastre, en su discurso inaugural del Salón Literario, califica de "plagio político" esa actividad, pues advierte "el extravío de una marcha política, que guiada sólo por teorías exageradas, y

¹⁹⁵ ALBERDI, J., *Bases ...*, op.cit., págs. 64 y 66 respectivamente.

¹⁹⁶ ECHEVERRIA, Esteban, *Dogma socialista y otras páginas políticas*, Buenos Aires, 1965, pág. 175.

¹⁹⁷ ALBERDI, Juan Bautista, *Doble armonía entre el objeto de esta institución, con una exigencia de nuestro desarrollo social; y de esta exigencia con otra general del espíritu humano*; en WEINBERG, F., *El Salón ...*, op. cit., pág. 14.

alucinada con el ejemplo de pueblos de otra civilización, no ha hecho más que imitar formas e instituciones extranjeras"¹⁹⁸. Se sienten herederos del verdadero pensamiento que había informado la revolución de mayo de 1810, y se disponen a "aceptar las consecuencias del error y preparar lentamente lo que llaman la «regeneración» del país"¹⁹⁹. Este resurgimiento exige superar la pugna unitarios-federales, pues comprendieron que "la dicha del país residía en la emancipación del predominio de las dos facciones"²⁰⁰. También Echeverría advierte: "Creíamos indispensable, cuando llamamos a todos los patriotas a alistarse bajo una misma bandera (...), hacerles comprender que no se trataba de personas, sino de patria y regeneración por medio de un dogma que conciliase todas las opiniones, todos los intereses, y los abrazase en su vasta y fraternal unidad"²⁰¹. De todos modos, por lo que a nosotros especialmente interesa, sus opiniones sobre el factor religioso son más próximas a las ideas unitarias²⁰².

Pero Rosas nunca miró con buenos ojos las reuniones de estos jóvenes, y los mismos males que habían azotado a las agrupaciones precedentes fueron los que minaron la vida del Salón Literario. Las sospechas originan vigilancia policial y hasta amenazas personales. Como afirma Sarmiento, "mientras estos nuevos apóstoles de la República y de la civilización europea se preparaban a poner a prueba sus juramentos, la persecución de Rosas llegaba hasta ellos"²⁰³. Según otro autor ya citado "el realismo implacable de Rosas se oponía casi instintivamente a lo que pensaban, decían y sentían los jóvenes. Unos y

¹⁹⁸ SASTRE, Marcos, *Ojeada filosófica sobre el Estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina*; en WEINBERG, F., *El Salón ...*, op. cit., pág. 126.

¹⁹⁹ ROMERO, José Luis, *Las ideas políticas en Argentina*, México-Buenos Aires, 1956, pág. 132.

²⁰⁰ ALBERDI, Juan Bautista., *Escritos Póstumos*, XV, Buenos Aires, 1901, pág. 433.

²⁰¹ ECHEVERRÍA, Esteban, *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 1837*; en ECHEVERRÍA Esteban, *Dogma socialista y otras páginas políticas*, Buenos Aires, 1965, pág. 12.

²⁰² "Con todo, una mayor simpatía se manifiesta en los jóvenes de 1837 por el partido unitario" (ROMERO, J., *Las ideas ...*, op. cit., pág. 141).

²⁰³ SARMIENTO, D., *Facundo*, op. cit., pág. 169.

otros representaban corrientes sociales antagónicas²⁰⁴ Como consecuencia, en mayo de 1837 el Salón debe cerrar sus puertas y algunos de sus integrantes van al exilio.

1. Orientación política

Sin pretender hacer un ideario político de la generación del '37, conviene referir un breve marco dentro del cual se inserta el factor religioso y su tratamiento jurídico, que es el aspecto que a nosotros interesa. Este ideario se empieza a gestar concretamente luego del cierre del Salón Literario. Este hecho determinó que Gutiérrez, Alberdi y Echeverría constituyeran la Asociación de Mayo, o la Joven Argentina. Esta Asociación nace con la madurez de ideas que el tiempo y el intercambio de reflexiones entre sus fundadores había producido. Es probable también que la oposición que recibiera el entonces Salón Literario en las esferas gubernativas, y que provocaron su cierre, haya apresurado a ese grupo de jóvenes a modelar un plan organizativo político y social que ya habían ideado en sus mentes entusiastas.

Así surge el *Dogma socialista*, cuya glosa es confiada a Echeverría, aunque su contenido es discutido por los otros miembros durante las sesiones de agosto de 1837 con el loable objeto de que fuera la expresión del pensamiento de todos. Años después dirá Echeverría: "Sólo se vanagloria el que suscribe de haber sido, por fortuna, el intérprete y órgano de ese pensamiento, y tomado oportunamente la iniciativa de su manifestación solemne"²⁰⁵. Este libro constituye, por tanto, la expresión acabada del pensar de este movimiento. Y como dice Orgaz, en este volumen se encuentran las tesis rectoras del *Fragmento preliminar* de Alberdi: progreso continuo; armonía del gobierno y de la ley con las costumbres y la condición social del país; excelencia moral del cristianismo; individualidad de cada pueblo; emancipación espiritual como coronamiento de la independencia política; organización sobre la base democrática; elevación moral y material del pueblo²⁰⁶. Este libro, a modo de *Credo*, está articulado sobre un

²⁰⁴ WEINBERG, F., *El Salón ...*, op. cit., pág. 104

²⁰⁵ ECHEVERRÍA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem*, *Dogma socialista ...*, op. cit., pág. 18).

²⁰⁶ Cfr. ORGAZ, Raúl, *Alberdi y el historicismo*, Córdoba, 1937, pág. 5.

conjunto sonoro de palabras simbólicas, que arroja bastante luz sobre los objetivos del movimiento:

- 1) Asociación.
- 2) Progreso.
- 3) Fraternidad.
- 4) Igualdad.
- 5) Libertad.
- 6) Dios, centro y periferia de nuestra creencia religiosa: el cristianismo su ley.
- 7) El honor y el sacrificio.
- 8) Adopción de todas las glorias legítimas, tanto individuales como colectivas, de la revolución: menosprecio de toda reputación usurpada e ilegítima.
- 9) Continuación de las tradiciones progresivas de la revolución de mayo.
- 10) Independencia de las tradiciones retrógradas que nos subordinan al antiguo régimen.
- 11) Emancipación del espíritu americano.
- 12) Organización de la patria sobre la base democrática.
- 13) Confraternidad de principios.
- 14) Fusión de todas las doctrinas progresivas en un centro unitario.
- 15) Abnegación de las simpatías que puedan ligarnos a las dos grandes facciones que se han disputado el poderío durante la revolución.

Sin pretender analizar el contenido de este plan político, podemos afirmar que estos hombres pretenden "buscar aliento en la obra de los que habían hecho la Revolución de Mayo, para poder cumplir el segundo propósito del movimiento emancipador de 1810: organizar la sociedad y constituir un gobierno libre"²⁰⁷. Para ello, agrega a continuación Levene, "llamaron a su seno a todos los argentinos, sin

²⁰⁷ LEVENE, Ricardo, *Manual de historia del derecho argentino*, Buenos Aires, 1969, pág. 367.

distinción de federales y unitarios, invitándolos a deponer los odios de partido"²⁰⁸. Retomando las banderas de la libertad e igualdad, dentro de un sistema democrático indiscutible, pretenden "una revolución moral que marcase un progreso en la regeneración de nuestra Patria"²⁰⁹

Luego de desarrollar, en líneas generales, las características de esta generación, consideramos oportunos referirnos al tratamiento que estos hombres hacen del factor religioso y la ubicación que tiene dentro de su doctrina política general. Como ya hemos señalado, Echeverría elabora los ideales del movimiento y Alberdi realiza la concreción jurídica de tal pensamiento. En este orden continuaremos nuestra exposición, a fin de hacerla clara y sintética.

2. El factor religioso en el pensamiento de la Generación del '37

Al ocuparnos de este tema conviene precisar que las personas de este movimiento no detienen su atención en consideraciones generales sobre la doctrina católica. Así como se preocupan de interpretar la realidad a la luz de principios, tratan el factor religioso partiendo de su indiscutible trascendencia social. Se trata de un cambio de óptica que difiere del tenido en el Plata hasta entonces. Por ello las referencias a cuestiones dogmáticas son casi inexistentes, y consideramos superfluas las referencias que podríamos hacer a ellas.

Tratando de ordenar el tratamiento de esta materia, destacamos que Echeverría es un poco confuso en su exposición, y a veces contradictorio. Trata del tema en la *Ojeada retrospectiva* y en el *Dogma socialista* al explicar la sexta y undécima palabra simbólica. Aclaramos que las referencias que este autor hace al cristianismo deben entenderse como hechas al catolicismo.

Merece una primera consideración la relevancia positiva que estos hombres dan a la religión dentro de la vida en sociedad. Con un criterio que hoy podríamos llamar *pragmático*, advierten de la función civilizadora y moralizadora que la práctica y enseñanza de la religión ejerce entre los ciudadanos. Así señala Echeverría:

²⁰⁸ *Ibidem*

²⁰⁹ ECHEVERRÍA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem*, *Dogma socialista* ..., op. cit., pág. 11.

"A vosotros, filósofos, podrá bastaros la filosofía; pero al pueblo, a nuestro pueblo, si le quitáis la religión, ¿qué le dejáis? Appetitos animales, pasiones sin freno; nada que lo consuele ni lo estimule a obrar bien"²¹⁰.

Ante la propuesta de algunos de no tratar el tema religioso en el libro *Dogma socialista*, el autor citado no sólo no transige sino que advierte que esa despreocupación existente entre la clases pensadoras había logrado que la religión se desvirtuara y se desnaturalizara el sentimiento religioso del pueblo²¹¹.

Estos conceptos se integran en una visión más amplia, en la que el progreso de la sociedad en libertad e igualdad requiere necesariamente de la función y misión de la Iglesia, pues "la religión, moralizándolas - en referencia a las masas populares-, fecundará en su corazón los gérmenes de las buenas costumbres"²¹². En concordancia con esta reflexión, es exigente con la necesaria labor que en este sentido deben desempeñar los sacerdotes. A aquellos que con su palabra sirvieron la causa de la independencia, les reconoce su mérito, al mismo tiempo que les advierte que esa palabra "pudo ser más útil, pudo ser más fecunda, evangelizando la multitud, robusteciendo el sentimiento religioso, predicando fraternidad"²¹³.

La excesiva, y casi exclusiva, referencia a la religión como factor "moralizador" dentro de una sociedad orientada al progreso, implica en estos autores una visión reducida de la misión sobrenatural de la Iglesia. Se entiende esta visión conociendo la influencia del liberalismo en estas personas, según la cual "la esfera religiosa tiende a considerarse exclusivamente como formando parte del ámbito privado del individuo"²¹⁴; y, de hecho, "la religión es un «sentimiento interior»

²¹⁰ ECHEVERRIA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem, Dogma socialista ...*, op. cit., págs. 24 y 25.

²¹¹ Cfr. *Ibidem*, pág. 24.

²¹² ECHEVERRIA, E., *Dogma socialista ...*, op. cit., pág. 160.

²¹³ ECHEVERRIA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem, Dogma socialista ...*, op. cit., pág. 25.

²¹⁴ FAZIO FERNANDEZ, M., "Interpretaciones de la evangelización: del providencialismo a la utopía", en *Historia de la Evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*, op. cit., pág. 616.

con el cual cada hombre se relaciona con la Divinidad"²¹⁵. Este ámbito es impenetrable, por tanto, sólo la función social de la religión tiene relevancia. Con otras palabras, dentro de este pensamiento "los fines sobrenaturales de la Iglesia (...) se secularizan, ya que se reducen a la asistencia social en asilos, hospitales y casas de huérfanos y a la custodia del orden público mediante la moralización de las costumbres"²¹⁶.

En esta línea, para Alberdi "el catolicismo representaba en su pensamiento «como resorte de orden social, como medio de organización», el mismo papel que le encomendaron a la religión cristiana Montesquieu y Tocqueville"²¹⁷. Esta acertada afirmación de Botana se complementa con las opiniones que sostienen la influencia del *nuevo cristianismo saintsimoniano* en los escritos de Echeverría²¹⁸. Efectivamente el autor recientemente referido tiene unas frases que evocan al pensador francés: "La Filosofía presiente ya y anuncia el nacimiento de una Religión racional del porvenir más amplia que el Cristianismo que sirva de base al desenvolvimiento del espíritu humano y a la organización de las sociedades europeas y que satisfaga plenamente las necesidades actuales de la Humanidad (...) La filosofía ilumina la fe, explica la religión y la subordina también a la ley del progreso"²¹⁹. De todos modos cabe aclarar que es muy probable que Echeverría haya conocido con profundidad el pensamiento de francés en Buenos Aires, luego de su estadía en Francia, fundamentalmente a través de las lecturas que le proporcionaba Alberdi²²⁰.

Luego de dar una ambientación general del factor religioso en la doctrina de la generación del '37, trataremos algunos aspectos concretos relativos al tema de nuestro estudio.

²¹⁵ *Ibidem*.

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ BOTANA, Natalio, *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*, Buenos Aires, 1984, págs. 311 y 312.

²¹⁸ Cfr. ORGAZ, R., *Echeverría y ...*, op. cit., pág. 23, 29 y 32. GROUSSAC, P., *Estudios de ...*, op. cit., pág. 268, nota 1.

²¹⁹ ECHEVERRÍA, E., *Dogma socialista ...*, op. cit., pág. 152, nota 1.

²²⁰ cfr. INGENIEROS, José, "La filosofía social de Echeverría y la leyenda de la Asociación de Mayo", en *Revista de Filosofía*, I, Buenos Aires, 1918, pág. 225.

a) De la tolerancia a la libertad religiosa

El autor que tratamos parte de la indiscutible existencia de la religión natural, aquél "instinto imperioso que lleva al hombre a tributar homenaje a su Creador"²²¹, pero la considera insuficiente. Esta religión natural no satisface las necesidades de la conciencia; es necesario que la religión "viniese a proclamar las leyes que deben regir esas relaciones íntimas entre el hombre y su Creador"²²².

Al tratar el tema de la tolerancia religiosa, Echeverría hace unas consideraciones de corte individualista, tan propia del siglo XIX. Al respecto señala:

"La religión es un pacto entre Dios y la conciencia humana (...) El hombre deberá por consiguiente encaminar su pensamiento a Dios del modo que lo juzgue más conveniente. Dios es el único juez de los actos de su conciencia, y ninguna autoridad terrestre debe usurpar esa prerrogativa divina, ni podrá hacerlo aunque quiera, porque la conciencia es libre"²²³.

Vemos, por tanto, que es un abierto partidario de la libertad de conciencia, considerándola como un verdadero "derecho del individuo"²²⁴. En concordancia con esta concepción, Echeverría no utilice la palabra *tolerancia*, pues señala que "sólo se tolera lo inhibido o lo malo; un derecho se reconoce y se proclama"²²⁵.

Nos parece oportuno referirnos a "la manifestación exterior de la religión"²²⁶, es decir, al culto. Según el autor que tratamos, admitida la libertad de conciencia "sería contradictorio no reconocer también la libertad de cultos, la cual no es otra cosa que la aplicación inmediata de aquélla"²²⁷. Como consecuencia, habla muy bien de la tolerancia de

²²¹ ECHEVERRIA, E. *Dogma Socialista ...*, op. cit., pág. 124.

²²² *Ibidem*.

²²³ *Ibidem*, págs. 125 y 126.

²²⁴ *Ibidem*, pág. 126.

²²⁵ *Ibidem*, pág. 127.

²²⁶ *Ibidem*, pág. 125.

²²⁷ *Ibidem*, pág. 126.

cultos reglamentada en el tratado con Inglaterra de 1825²²⁸. Por último, no queremos dejar de citar unas palabras que cierran esta concepción de Echeverría: "Si la libertad de conciencia es un derecho del individuo, la libertad de cultos es un derecho de las comunidades religiosas"²²⁹.

b) La religión del Estado

Consecuencia de esta postura tan exaltadora de la conciencia de la persona, a la que el autor llega a llamar "santuario inviolable"²³⁰, es que, según él, "ninguna religión debe declararse dominante, ni patrocinarse por el Estado"²³¹. En esta misma página aclara que "el Estado, como cuerpo político, no puede tener una religión, porque no siendo persona individual, carece de conciencia".

La actitud del Estado frente al fenómeno religioso no debe ser la de "reglamentar las creencias, interponiéndose entre Dios y la conciencia humana"²³², sino de proteger y respetar a todas por igual, "mientras su moral sea pura y su culto no atente al orden social"²³³. En otra parte de esta misma página señala que "la jurisdicción del gobierno en cuanto a los cultos, deberá ceñirse a velar para que no se dañen entre sí, ni siembren el desorden en la sociedad".

Para terminar este apartado hemos de señalar que de un modo aún más claro nuestro autor se declara contrario a la religión oficial del Estado, al señalar que "el principio de libertad de conciencia jamás podrá conciliarse con el dogma de la religión del Estado"²³⁴. Aquí

²²⁸ Cfr. ECHEVERRÍA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem*, *Dogma socialista* ..., op. cit., pág. 28.

²²⁹ ECHEVERRÍA, E., *Dogma socialista* ..., op. cit., pág. 126.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ibidem*, pág. 127.

²³² *Ibidem*, pág. 126.

²³³ *Ibidem*, pág. 127.

²³⁴ *Ibidem*.

también señala que la religión oficial "sería injusto y atentatorio a la igualdad".

Bajo estas consideraciones subyace la idea de una separación entre el Estado y la Iglesia, aunque no de un modo muy claro. Si bien señala que "la sociedad religiosa es independiente de la sociedad civil"²³⁵, poco más adelante dice -centrándose en la función moralizadora de la religión- que el "sacerdocio es un cargo público"²³⁶. Esto se relaciona con la idea de iglesia nacional que abraza Echeverría, y que analizaremos en el punto siguiente.

c) Consideraciones sobre el Patronato y el fuero eclesiástico

Se advierte en el autor que tratamos una preocupación por formar una iglesia nacional. Sus afirmaciones al respecto son claras, al señalar que "la iglesia, sin embargo, emancipada de hecho por la revolución, pudo constituirse en *unidad* bajo el patronato de nuestros gobiernos patrios". Pero "se dejó *embozalar* por Roma, y concedió, sin oposición alguna, al gobierno su sumisión al Episcopado (...) El catolicismo jerárquico volvió a establecerse en la República"²³⁷. Por tanto, no cabe duda que Echeverría es favorable al ejercicio del Patronato por parte de la autoridad civil.

Respecto al otro tema enunciado en este título, el autor citado, de acuerdo con su clara concepción de la igualdad, rechaza el fuero eclesiástico al determinar:

"Los eclesiásticos, como miembros del Estado, están bajo su jurisdicción y no pueden formar un cuerpo privilegiado y distinto de la sociedad. Como los demás ciudadanos estarán sujetos a las mismas cargas y obligaciones, a las mismas leyes civiles y penales y a las mismas autoridades. Todos los hombres son iguales; sólo el mérito y la virtud engendran supremacía"²³⁸.

²³⁵ *Ibidem*, pág. 126.

²³⁶ *Ibidem*, pág. 128.

²³⁷ Estas dos citas se encuentran en ECHEVERRÍA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem*, *Dogma socialista ...*, op. cit., págs. 26 y 28. La letra cursiva viene en el original.

²³⁸ ECHEVERRÍA, E., *Dogma socialista ...*, op. cit., pág. 129.

d) La religión y el sistema democrático

Antes de terminar la consideración de algunos aspectos concretos del factor religioso según la óptica de esta generación, vemos oportuno hacer algunas consideraciones sobre la particular inserción que tiene la religión dentro del sistema democrático según esta corriente.

Como ya hemos señalado, Echeverría cuenta en la *Ojeada retrospectiva*²³⁹ que en las primeras reuniones algunos opinaron que no se tocara el tema religioso, y lo reputó erróneo. Desde luego esta actitud no significó una adhesión ortodoxa al catolicismo; las reticencias son tales que justifican a los que, como Groussac, creyeron poco en la sinceridad de lo contenido en el *Dogma socialista*, y aseguran que el acento cristiano del libro citado responde más a un interés político que a una convicción personal, y que disimularon sus verdaderos sentimientos bajo la capa de una aparente sumisión a la religión Católica²⁴⁰. Sin entrar en este particular, las consideraciones que haremos en este punto, a fin de delinear el elemento religioso en el pensamiento de esta generación, nos impedirán de calificarlas en plena armonía con la doctrina católica.

El autor que tratamos parte de una noción de progreso indefinido, cuyo soñado término es el sistema democrático, basado en la igualdad y la libertad. A esto debe subordinarse todo, "política, filosofía, religión, arte, ciencia, industria; toda la labor inteligente y material deberá encaminarse a fundar el imperio de la democracia"²⁴¹. Y en esta misma página aclara: "Filosofía que no coopere a su desarrollo, la desechamos. Religión que no la sancione y la predique, no es la nuestra".

Además que es poco acertada esta subordinación de la religión a la democracia, el concepto que da de libertad, uno de los pilares de este sistema político, es utilitarista y se corresponde con el pensamiento liberal democrático francés de 1830: "la libertad es el derecho que cada hombre tiene para emplear sin trabas sus facultades en la consecución de su bienestar y para elegir los medios que puedan servirle a ese

²³⁹ Cfr. ECHEVERRÍA, E., *Ojeada retrospectiva*; en *Ibidem*, *Dogma socialista* ..., op. cit., págs. 23-25.

²⁴⁰ cfr. INGENIEROS, J., *Evolución de ...*, II, op. cit., pág. 637.

²⁴¹ *Ibidem*, pág. 173.

objeto"²⁴². En este concepto amplio se consigna tanto la libertad individual como la libertad de culto.

Por otro lado, considera insustituible la doctrina cristiana como base de toda democracia, pues "el cristianismo trajo al mundo la fraternidad, la igualdad y la libertad, rehabilitando al género humano en sus derechos, lo redimió"²⁴³. Estas afirmaciones no dejan de ser un poco confusas y contradictorias en relación con lo afirmado precedentemente, pues la idea de libertad que concibe Echeverría no se corresponde con la concepción cristiana. De todos modos, es cierto que la libertad, la igualdad, la dignidad de la persona humana y sus derechos, la fraternidad, son valores de raigambre evangélica, como el autor que tratamos también reconoce. Por ello no duda en señalar que "el cristianismo debe ser la religión de las democracias"²⁴⁴. Consideramos un poco arriesgado este juicio. La religión no impone formas de gobierno ni sistema políticos concretos, tan sólo determina los márgenes morales que todos ellos deben respetar.

Con las consideraciones que venimos haciendo pensamos haber esbozado el perfil que el factor religioso tiene dentro del pensamiento de este grupo de intelectuales que estamos tratando. En el próximo apartado podremos empezar a tratar la concreción jurídica que elabora Juan Bautista Alberdi.

3. El factor religioso en el proyecto de Constitución de Alberdi

Este jurista comparte los rasgos del pensamiento que hemos ya desarrollado. Por ello son muchos los principios enunciados en el *Dogma socialista* que se reiteran en las obras de Alberdi y, juntos, sirven como modelo para la organización del país. Es Alberdi una etapa obligatoria para que esos principios lleguen a incorporarse al ámbito institucional, pues tal como se enuncian en el libro de Echeverría no tienen concreción jurídica. Alberdi realiza una obra de adaptación, y elabora un proyecto de Constitución teniendo muy presente la ley fundamental de los Estados Unidos. Esta labor viene a certificar sus

²⁴² *Ibidem*, pág. 122.

²⁴³ ECHEVERRÍA, E., *Dogma socialista ...*, op. cit., pág. 125.

²⁴⁴ *Ibidem*.

altas aptitudes como jurista y hombre de leyes. Su obra principal, ya citada, es *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Este libro, según Romero, constituye "un esfuerzo ciclópeo por hallar las fórmulas jurídicas de esa conciliación" - refiriéndose a la armonía que debe existir entre los principios doctrinales y la realidad²⁴⁵. Con razón señala Mayer que Alberdi "no era un político, era un intelectual con la vocación de la organización nacional"²⁴⁶.

Aceptando que toda civilización y progreso viene de Europa, y observando la poca población de las antiguas colonias en aquella época, se declara a favor de la inmigración, especialmente de la raza anglosajona por sus cualidades laboriosas²⁴⁷. Pero esto implica necesariamente la tolerancia religiosa pues "traerlos sin culto es traerlos sin el agente que los hace ser lo que son"²⁴⁸, y "eso no se puede pretender en nombre del catolicismo sin insulto a la magnificencia de esta noble Iglesia, tan capaz de asociarse a todos los progresos humanos"²⁴⁹.

Destacando la importancia de la religión para la población del nuevo Estado, y la protección que el gobierno debe brindar a ésta, advierte que tal labor protectora del Estado debe realizarse dentro de un marco de estricta libertad religiosa, pues éste es un derecho indiscutible que Alberdi ubica entre los tutelados por la Constitución: "Todos deben disfrutar *constitucionalmente*, no precisamente por tratados:

(...)

De disfrutar de entera libertad de conciencia y de culto, pudiendo edificar iglesias y capillas en cualquier paraje de la República Argentina"²⁵⁰.

²⁴⁵ ROMERO, J., *Las ideas ...*, op. cit., pág. 148.

²⁴⁶ MAYER, J., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 24.

²⁴⁷ ALBERDI, J., *Bases...*, pág. 74.

²⁴⁸ *Ibidem*.

²⁴⁹ *Ibidem*, págs. 74 y 75.

²⁵⁰ *Ibidem*, pág. 103; lo escrito en bastardilla viene en el original.

Como se sigue de lo dicho, nuestro autor armoniza la libertad religiosa y la confesionalidad del Estado, apartándose en este último aspecto de la opinión de Echeverría. Al respecto señala con claridad:

"Será necesario, pues, consagrar al catolicismo como religión del Estado, pero sin excluir el ejercicio de los otros cultos cristianos. La libertad religiosa es tan necesaria al país como la misma religión católica"²⁵¹.

En este punto Alberdi transa con los valores que podríamos llamar "tradicionales", evitando dar cortes bruscos dentro de su planteo: aboga por la libertad de cultos pero defiende la misión moralizadora de la religión católica dentro de la sociedad. No sabríamos precisar hasta qué punto el autor citado tolera este *status* particular del catolicismo para evitar los males que traería su supresión, o realmente son tales sus convicciones. Botana señala que esta defensa es meramente instrumental, pues "los pactos -de Alberdi- con la vieja legitimidad son una herramienta política para apaciguar las pasiones que bloquean el transplante y con ello demoran la marcha del progreso"²⁵².

Luego de esbozar su pensamiento en base a las consideraciones que hace en su ya citada obra, analizaremos el proyecto que "para dar una idea práctica del modo de convertir en institución y en ley la doctrina de este libro"²⁵³ se permite bosquejar Alberdi y que agrega al final de las *Bases*. Referiremos los puntos que otorgan encuadre jurídico al factor religioso.

a) Preámbulo, religión del Estado y libertad religiosa

En el preámbulo de su proyecto, que tanto influirá en la Constitución definitiva, invoca a Dios en la primera parte de la redacción del mismo:

"Nos los representantes de las provincias de la Confederación Argentina, reunidos en Congreso general constituyente, invocando el nombre de Dios, Legislador de todo lo creado, y la autoridad de los

²⁵¹ *Ibidem*, págs. 97 y 98.

²⁵² BOTANA, N., *La tradición ...*, op. cit., pág. 360.

²⁵³ ALBERDI, J., *Bases ...*, op. cit., pág. 215.

pueblos que representamos, en orden a formar un Estado federativo (...)”²⁵⁴.

Como señalamos hace poco, Alberdi favorece al catolicismo como religión del Estado dentro de un marco de libertad religiosa, y en el Art. 3 del mencionado proyecto señala: "La Confederación adopta y sostiene el culto católico, y garantiza la libertad de los demás"²⁵⁵.

Además de esta referencia a la libertad religiosa, vuelve a explicitarla en otros dos pasajes. En el capítulo II, que contiene una declaración de derechos (libertad, igualdad, propiedad y seguridad), el Art. 16 garantiza constitucionalmente la libertad de "profesar todo culto"²⁵⁶ a todos los habitantes del territorio argentino, ya sean naturales o extranjeros.

En el tercer capítulo, dedicado a los extranjeros, se reconoce nuevamente a éstos el derecho a "disfrutar de entera libertad de conciencia, y pueden construir capillas en cualquier lugar de la República. Sus contratos matrimoniales no pueden ser invalidados porque carezcan de conformidad con los requisitos de cualquier creencia, si estuviesen legalmente celebrados"²⁵⁷. Es importante destacar que esta redacción presupone la existencia del matrimonio civil para aquellos que no practican ningún culto.

b) Juramento del Presidente de la Nación

Según la redacción de éste juramento, el titular del poder ejecutivo se obliga a velar por la religión del Estado y respetar la tolerancia religiosa, en los siguientes términos:

"Art. 84. (...) Yo N.N., juro que desempeñaré el cargo de presidente con lealtad y buena fe; que mi política será ajustada a las palabras y a las intenciones de la Constitución; que protegeré los intereses morales del país por el mantenimiento de la religión del Estado y la tolerancia de las otras, y fomentaré su progreso material estimulando la inmigración, emprendiendo vías de comunicación y

²⁵⁴ *Ibidem*, pág. 218.

²⁵⁵ *Ibidem*, pág. 219.

²⁵⁶ *Ibidem*, pág. 219.

²⁵⁷ *Ibidem*, págs. 223 y 224.

protegiendo la libertad del comercio, de la industria y del trabajo. Si así no lo hiciere, Dios y la Confederación me lo demanden"²⁵⁸.

c) El fuero eclesiástico, el Patronato y el pase

Al tratar estos puntos Alberdi no es del todo coherente con su pensamiento liberal, pues desconoce prácticamente la libertad de la Iglesia y de sus miembros, como la mayoría de los políticos y gobernantes del siglo pasado. En el Art. 17 de su proyecto no reconoce el fuero eclesiástico en aras de la igualdad civil, al determinar:

"Art. 17: La ley no reconoce diferencia de clase ni persona. No hay prerrogativas de sangre, ni de nacimiento; no hay fueros personales; no hay privilegios, ni títulos de nobleza. Todos son admisibles a los empleos. La igualdad es la base del impuesto y de las cargas públicas. La ley civil no reconoce la diferencia de extranjeros y nacionales"²⁵⁹.

Pero esta concepción de la igualdad no se corresponde con las prohibiciones que impone al clero regular respecto al desempeño de ciertos empleos públicos, que traen reminiscencias de la antigua *muerte civil*. En este sentido dice el Art. 48: "Los eclesiásticos regulares no pueden ser miembros del Congreso, ni los gobernadores de provincia por la de su mando"²⁶⁰.

Tampoco su amplia concepción de la libertad comprende la libertad que posee la Iglesia para el desempeño de su misión. No duda en someterla a las autoridades civiles, a través de las viejas instituciones del Patronato y del pase o *exequatur*. El Art. 85 establece:

"El presidente de la Confederación tiene las siguientes atribuciones:

(...)

9^a Presenta para los arzobispados, obispados, dignidades y prebendas de las iglesias catedrales, a propuesta en terna del Senado.

10^a Ejerce los derechos del patronato nacional respecto de las iglesias, beneficios y personas eclesiásticas del Estado.

11^a Concede el pase o retiene los decretos de los concilios, las bulas, breves y rescriptos del Pontífice de Roma, con acuerdo del

²⁵⁸ *Ibidem*, pág. 235.

²⁵⁹ *Ibidem*, pág. 221.

²⁶⁰ *Ibidem*, pág. 228.

Senado; requiriéndose una ley cuando contienen disposiciones generales y permanentes"²⁶¹.

4. La generación del '37 y la Constitución de 1853

Haciendo una reflexión de lo dicho en este apartado, podemos afirmar en pocas palabras que la doctrina contenida en el *Dogma Socialista*, a pesar de las divergencias de algunos autores, adoptan las ideas sensualistas en el terreno filosófico, y en el ámbito político incorporan el liberalismo democrático francés de 1830, pretendiendo aplicarlo a la realidad argentina. Alberdi, al intentar darle perfil jurídico, matiza un poco estos principios y recoge animosamente la doctrina constitucionalista americana. Esto explica la similitud estructural de la Constitución argentina con la de Estados Unidos²⁶². Así va moldeando su proyecto de Constitución para la república, que tanto influirá en los constituyentes de 1853 y en las instituciones del Estado argentino. Por esta labor se dice acertadamente que "Alberdi concibió la realidad argentina con «sentido arquitectural»", pues su labor es fundamentalmente constructiva²⁶³. También Botana comparte esta opinión cuando afirma que "la Argentina fue para Alberdi un objeto de conocimiento que se descomponía en cuadros explicativos"²⁶⁴.

La influencia que este grupo de jóvenes tiene en la redacción de la Constitución de 1853 y en la organización institucional del país es indudable. Mayer señala rotundamente que "Alberdi es el personaje de mayor gravitación intelectual en la formación de las instituciones argentinas"²⁶⁵. Incluso los autores que miraban con escepticismo las primeras reuniones del año 37 coinciden con esta afirmación. Así señala Sarmiento: "No entraré a apreciar ni la importancia real de estos

²⁶¹ *Ibidem*, pág. 236.

²⁶² Cfr. LINARES QUINTANA, Segundo, *Gobierno y Administración de la República Argentina*, Buenos Aires, 1959, págs. 251-263; BOTANA, Natalio, *La tradición ...*, op. cit. págs. 21-244.

²⁶³ La cita es de LOPEZ, Mario Justo, *Alberdi y la realidad nacional*, Buenos Aires, 1972, pág. 40.

²⁶⁴ BOTANA, N., *La tradición ...*, op. cit., pág. 294.

²⁶⁵ MAYER, J., *El pensamiento ...*, op. cit., pág. 7.

estudios ni las frases incompletas, presuntuosas y aun ridículas que presentaba aquel movimiento literario; eran ensayos de fuerzas inexpertas y juveniles que no merecerían recuerdo, si no fuesen precursores de un movimiento más fecundo en resultados. Del Salón Literario se desprendió un grupo de cabezas inteligentes (...) que debía echar en toda la República las bases de una reacción civilizadora"²⁶⁶.

En esta línea señala Romero que las ideas de este movimiento, con las particularidades de Alberdi, "estaban arraigadas en los hombres que abatieron a Rosas en 1852 y cristalizaron en la Constitución Nacional sancionada al año siguiente"²⁶⁷. Y, efectivamente, los miembros de la Asamblea constituyente reunida en Santa Fe en 1853 disponían de las *Bases...* y el proyecto anexo de Constitución elaborado por Alberdi, así como el *Federalista* de Hamilton²⁶⁸. Además, uno de los redactores de la citada Constitución, nos referimos a Gutiérrez, pertenece a este movimiento intelectual desde su inicio. Por tanto, y como señalan al mayoría de los publicistas argentinos, la influencia de Alberdi no sólo es decisiva en cuanto a la organización general dada a las instituciones del nuevo Estado, sino también directamente en la redacción definitiva del texto de la ley fundamental. No deja de ser elocuente la carta que Posadas, siendo ya Urquiza presidente, escribe el 16 de marzo de 1852 a Alberdi, entonces en Valparaíso: "El General Urquiza ama la juventud, de ella lo espera todo y a ella va a confiar los primeros puestos del país (...) Véngase (...) y tráigase consigo a Gutiérrez, Peña, Tejedor y demás miembros de la Asociación de Mayo"²⁶⁹.

Antes de concluir, hacemos una breve consideración en relación al valor práctico de la materia que tratamos. Nótese que que sin un conocimiento profundo de los antecedentes y principios informadores que expliquen la unidad y la lógica interna de nuestro sistema eclesíasticista, resultaría difícil evitar frecuentes contradicciones y discordancias en la actividad del gobierno, en la producción normativa, en las sentencias de los tribunales de justicia y en la vida misma de las personas en todo lo relativo a la materia religiosa.

²⁶⁶ SARMIENTO, D., *Facundo*, op. cit., pág. 168.

²⁶⁷ ROMERO, J., *Las ideas ...*, op. cit., pág. 129.

²⁶⁸ Cfr. LINARES QUINTANA, S., *Gobierno y Administración ...*, op. cit., págs. 256 y 257; LEVENE, R., *Manual de ...*, op. cit., pág. 416.

²⁶⁹ ALBERDI, J., *Escritos Póstumos*, XV, op. cit., pág. 822.

Por otro lado, conociendo bien toda esta materia que forma parte del derecho eclesiástico, se evita que el Derecho, a la hora de interpretarse y aplicarse, sea instrumentalizado desde posiciones de intolerancia. Termino con una elocuente cita de Benedicto XVI al parlamento alemán, el pasado 22 de septiembre de 2011:

“Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?”, dijo en cierta ocasión San Agustín. Nosotros, los alemanes, sabemos por experiencia que estas palabras no son una mera quimera. Hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho, se enfrentó contra él; cómo se pisoteó el derecho, de manera que el Estado se convirtió en el instrumento para la destrucción del derecho; se transformó en una cuadrilla de bandidos muy bien organizada, que podía amenazar el mundo entero y llevarlo hasta el borde del abismo. Servir al derecho y combatir el dominio de la injusticia es y sigue siendo el deber fundamental del político”²⁷⁰.

²⁷⁰www.vatican.va/.../benedict_xvi/.../2011/.../