

APUNTAMIENTOS SOBRE EL PROCESO SECULARIZADOR EN EL SIGLO XIX

María Rosa PUGLIESE LAVALLE*

La reflexión sobre la construcción de la identidad secularizadora decimonónica, tiene matices según el país que sea el objeto de estudio. Si nos detenemos en el caso español nos encontramos con distintas experiencias en sus diversos cuerpos constitucionales sancionados ó proyectos e incluso en alguna legislación específica, que resultan interesantes para analizar el fenómeno, abordándolo en este caso desde un enfoque más teórico que empírico, pues no es nuestro terreno específico la historia española. Sin embargo esos textos nos permiten visualizar ciertas líneas ideológicas, hechos y fuerzas políticas que explican algunos resultados, que, si bien exigen un acercamiento más puntual, por el momento nos resultan útiles como incipientes avances para comenzar un estudio del fenómeno secularizador, reconociendo la necesidad de ahondar en la realidad socio-cultural española, para su cabal comprensión.

A ese respecto vale lo que sostiene Antonio Manuel Hespanha¹ sobre la función del historiador del derecho, en cuanto a desarrollar un enfoque o una misión que es la de “problematizar” los presupuestos de las disciplinas dogmáticas, como considera al derecho. Y así, reconocer que ciertas categorías del discurso jurídico, aunque se muestren con una aparente continuidad en el tiempo, al responder a los contextos sociales e ideológicos de cada momento, exhiben tras esa patina de continuidad, rupturas que dependen de la interpretación que se haga de las mismas y de esas contingencias a las que hicimos referencia.

También son interesantes los desarrollos de Víctor Tau Anzoátegui, cuando marca la necesidad de desmonopolizar la mentalidad jurídica basada exclusivamente en la ley estatal como único modo de crear el dere-

* Catedrática de Historia del derecho argentino en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires; investigadora del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.

¹ Hespanha, Antonio Manuel, “La cultura jurídica europea. Síntesis de un milenio”, Madrid, Tecnos, 2002, pp. 15 y ss.

cho, “siendo relegados —cuando no expulsados— otros tipos normativos ricos en vinculaciones políticas, sociales, económicas, morales”.² Y enfatiza, “las leyes como hechos sociales”, constatan

...la presencia de fuerzas sociales y políticas en su origen y ejecución, que marca sus singulares maneras de aplicación, observa el uso y el no uso, deja al desnudo los mecanismos de aceptación o resistencia social, indaga su presencia en las causas judiciales, en los documentos notariales, en la literatura, en el habla corriente... Los interrogantes acuden a la mente: cuál es el papel de los juristas en ese proceso...en las leyes se recogen acaso aspiraciones sociales, se proponen metas, principios, directivas, llegan sus preceptos a conocimiento de todos los grupos sociales o quedan retenidas en el círculo letrado...³

Al releer uno de sus artículos, referido al humanismo jurídico, titulado: “¿Humanismo jurídico en el mundo hispánico?: a propósito de unas reflexiones de Helmut Coing” (1989),⁴ las mismas ponen al descubierto ciertas falencias con las que se ha analizado el humanismo rectificando el rumbo seguido en el siglo XX, acerca de la ciencia jurídica en Europa durante la etapa del XVI al XVII. En particular por haber marginado al mundo hispánico, y resaltando la teología moral neotomista española y la obra de algunos humanistas como Antonio Gómez y Covarrubias, le lleva a tratar de revisar un aspecto para él poco estudiado. El relativo a la influencia que pudo tener la problemática indiana en la obra de los juristas peninsulares de la época, y también las relaciones entre el humanismo y la teología y el humanismo y el derecho hispánico.

Y acota en un párrafo rico de connotaciones para nuestro tema:

² Tau Anzoátegui, Víctor, “La ley en América Hispana. Del descubrimiento a la Emancipación”, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1992, pp. 4 y ss.

³ *Ibidem*, núm. 3, pp. 5 y 6. Y acota que estos son algunos de los interrogantes que deben hacer de la ley una preocupación atendida conjuntamente, cada uno desde su puesto de observación especial, por los historiadores del derecho, y por los estudiosos de los fenómenos sociales, políticos, sociales, económicos, culturales, etcétera, y finaliza sosteniendo que esa línea de investigación es que está presente en los estudios que reúne en ese volumen. La obra de Helmut Coing era “La contribución de las naciones europeas al derecho común”, en “España y Europa. Un pasado jurídico común”, *Actas del I Simposium Internacional del Instituto de Derecho Común*, Murcia, 1986, pp. 45-61.

⁴ En *Anales de la Universidad de Chile, Estudios en honor de Alamiro de Ávila Martel*, quinta serie, núm. 20, agosto de 1989, pp. 585 y ss.

el decidido ingreso de la teología en este círculo de problemas a considerar dentro del humanismo jurídico lleva también a matizar ciertas tajantes nociones que enfrentan a esa disciplina con un proceso de *secularización del derecho*, reemplazándolas por unas líneas de continuidad y paulatina transformación que explican, posiblemente de modo más satisfactorio, el ritmo histórico que las imágenes de ruptura y de súbita aparición de ideas y conceptos en un momento dado.⁵

Es notorio que un análisis semejante se debe realizar para el siglo XIX español, tratar de ubicar el lugar que se le deja o que ocupa la teología y el ingreso de ideas y principios no sólo afrancesados sino también de otros lugares de Europa que influyen en cierta élite, la que se vuelca decididamente al ideario liberal.

El trabajo que realizara hace ya unos cuantos años nuestro estimado colega y hoy homenajeado sobre “La situación jurídica de los no católicos en España (1812-1936)” en la *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires*,⁶ y nuestras investigaciones sobre la secularización jurídica, que ahora compartimos con otros colegas, nos impulsan a presentar esta breve relación, desde una perspectiva opuesta a la que mostrara de la Hera, o sea, en vez de observar que pasa con los no católicos, hacer otro tanto con el avance liberal durante el siglo XIX en España, como se instala una nueva concepción, que invade el terreno de la denominada religión oficial, la Iglesia Católica, e intenta transformarla en una institución más, y de orden privado. En qué situación quedan los católicos frente a esa avanzada. Y las sucesivas experiencias que vive el país, donde a las transformaciones apuntadas le siguen otras de signo inverso.

Quienes estudian el fenómeno desde el campo de la cultura religiosa en su relación con la modernidad, ya sea la inicial o la tardía, hacen

⁵ *Ibidem*, núm. 5, p. 590. La explicación que da el autor a esa ausencia, es “la declinación de la monarquía española a partir de mediados del siglo XVII, y el consiguiente empinamiento de sus enemigos del norte de Europa. A factores de índole de hegemonía político o de poder económico, se sumó entonces la confrontación religiosa en la cual España actuó en la vanguardia del catolicismo. También en el orden cultural se fue perdiendo el influjo europeo que en el siglo XVI había tenido la producción científica peninsular y la misma lengua castellana...”.

⁶ De la entonces denominada Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, núm. 21, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1970, pp. 209 y ss.

una reflexión o reexamen “de la tradicional ecuación decimonónica, que sumaba privatización e individuación de lo religioso y reorganización del nuevo espacio público emergente sobre la base de formas específicas de discernimiento entre política y religión”⁷, sobre la base de lo que denominan el “proceso de liberalización religiosa”, o sea el propio alejamiento de los creyentes de religiones institucionales, que repercute a su turno en el grado o tono que adquiera la polémica religión-secularización.

El objetivo es brindar una consideración histórico-jurídica sobre la interacción entre las creencias en una sociedad y su derecho, que según afirma Habermas,⁸ es uno de los grandes desafíos para las sociedades “post-seculares” y ayudar a entender mejor las mentalidades de los actores principales, y comprobar hasta que punto los planteos teóricos se traducen experimentalmente.

En el proyecto sobre secularización que hemos comenzado con los profesores Thomas Duve y Ezequiel Abásolo, entendemos *prima facie* por secularización un proceso de paulatina reconducción de los valores religiosos a la esfera de lo privado, fenómeno que precedido por los conflictos confesionales europeos de la decimosexta y decimoséptima centurias, durante el transcurso del siglo XVIII y, sobre todo, del XIX, deriva, en principio, en una aparente división entre el mundo de lo religioso y el del derecho que, para aquel entonces, no pocos pretendían estrechamente sometido a la voluntad estatal. No obstante, esta visión es cuestionada y complementada en investigaciones histórico-sociológicas de los últimos años, por otra que destaca que la secularización también significa la transposición de creencias y modelos de comportamiento de la esfera religiosa a la secular.

El desafío de futuros trabajos consiste precisamente en indagar el lugar que las sociedades modernas le asignan a las creencias religiosas tanto en los discursos como en las prácticas jurídicas. De cara al Nuevo Régimen, una perspectiva válida es observar en qué medida la introducción del postulado de la secularización impacta en el proceso codificador.⁹ Y en una de sus más características expresiones, las constituciones.

⁷ Caetano, Gerardo y Geymonat, Roger, *La secularización uruguaya (1859-1919)*, Montevideo, Taurus-Santillana, 1997, t. 1, p. 18.

⁸ Habermas, Jürgen, *Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós, 2006.

⁹ Díaz Couselo, José María, “Pensamiento jurídico y renovación legislativa”, *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, 1999, t. 5, pp. 363 y ss.

Al intentar una investigación de este género, el acento debe ponerse en evitar el peligro de la unicidad. Si la tradición se erosiona, ello obedece a variadas razones. Si la religión y la política han estado unidas, su separación, a su turno, no implica la desaparición de la primera, sino que lo probable es todo lo contrario, obtener su propio espacio que no sea captado por el absorbente Estado, a través de una intensificación del proceso de regalismo como el que vive el país durante el siglo anterior. Y en aquella experiencia es obvio que la distinción entre lo público y lo privado es difusa. La sociedad moderna abre una brecha con el humanismo y el desgajamiento de la unidad religiosa se acompaña con una injerencia cada vez mayor del Estado, que no escapa aún ni al estado confesional español. La no agresión, no significa reconocer un ámbito propio a la Iglesia católica, sino sujetarla a un “cariñoso corsé”.

Y por su parte la Iglesia católica, como cuerpo y jerarquía, readquiere una autonomía, que recién ve sus frutos en el siglo XX, pues ésta adopta previamente una actitud renuente hacia lo que visualiza como un ataque a sus principios y dogmas y a su propia existencia, que efectivamente conlleva esa finalidad en la postura de los liberales. Sin ir más lejos, la lectura de textos y discursos de la etapa revolucionaria del sesenta y ocho, sindicán a la constitución de 1812 como conservadora y poco liberal frente a la postura radicalizada de sus corifeos, que quieren ver desaparecida a la Iglesia no sólo del espacio público sino de la faz de la tierra.¹⁰

La concepción liberal ofrece un escenario distinto para el análisis de esos dos polos que son el ámbito religioso y el ámbito secular. Si la pretensión del Estado dieciochesco es sujetar bajo su *imperium* una institución universal como la Iglesia, ahora se lo vive como el choque de dos institutos que disputan el mismo espacio, y donde el Estado pretende construir un nuevo modelo, reconociendo paradójicamente de esa forma el rol protagónico de aquélla, pues la siente como un ente que debe desplazarse del espacio público, que es preciso hasta aniquilar para que triunfe su ideario.

Pero la radicalización de los afrancesados y de los liberales de principios del siglo XIX no pueden afectar una tradición, que como bien advierte Alberto de la Hera se remonta a sus orígenes, y marca la diferencia. Así nos dice en su obra “una tradición secular había hecho del

¹⁰ Roldán Verdejo, Roberto, *La ley de matrimonio civil de 1870: historia de una ley olvidada*, Granada, Instituto de Historia del Derecho, Universidad, 1980.

catolicismo un elemento esencial integrador de la nacionalidad de un país, cuya historia, desde el fin de la dominación romana, es una lenta y constante cruzada religiosa. Cristianizada... emprende desde el siglo V la asimilación del pueblo visigodo invasor hasta conseguir incorporárse-lo..., “luego llega la etapa árabe, que ante el carácter refractario de sus integrantes “dio paso a una cruzada interior que fundió el carácter español con el carácter de católico en un modo nacional de ser y de sentir”, y acota, que al producirse el descubrimiento de América, se produce “el tránsito de la guerra santa contra los musulmanes a la empresa” americana “ y en tal colonización posee la cristianización un papel preponderante”, y a su vez, la reforma religiosa, le hace cerrar sus fronteras

...en torno a la religión nacional y lanza a los españoles a la lucha armada y diplomática en defensa del catolicismo europeo. España halla —en esta nueva cruzada de la Edad Moderna— la continuidad de su destino histórico, heredado.... Y es en ese contexto donde el artículo 12 de la Constitución de Cádiz encuentra la explicación de su aparente falta de lógica. La religión católica es entonces,... como durante catorce siglos, ...la de los reinos peninsulares y la de la nación española; la unidad religiosa constituía, además de una realidad, un bien público que la ley suprema del Estado tutela.¹¹

La ilustración española, como una vertiente del movimiento general de las luces, lleva, aunque en menor proporción, el germen del proceso de secularización, que se difunde y amplía con la guerra independentista —tras el extrañamiento de Fernando VII—, por la irrupción de las ideas liberales en el territorio metropolitano. Sin notas demasiado originales, pues lo que encontramos es una apertura a autores extranjeros. Se refleja en la lectura de Locke y Montesquieu, y porqué no de Rousseau y Condorcet que nutre el pensamiento de la época, propugnando el establecimiento de la división de poderes y la superación de un régimen absoluto.

Nos interesa rescatar de ese *maremagnum* que significa el refluir de hechos e ideas en torno a la destrucción del antiguo régimen, la instauración de los nuevos principios en dicho territorio.

Por ello no puede escapar de esta relación una consideración de la Constitución de Bayona,¹² una pieza que adopta el modelo de su genera-

¹¹ Hera, Alberto de la, “La situación...”, *cit.*, pp. 201 y 202.

¹² Tau Anzoátegui, Víctor, “Las observaciones de Benito de la Mata Linares a la Constitución de Bayona”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. CLXXVIII,

dor intelectual, y que se elabora con sentido centralista y con escasa información de lo que es España y en particular sus dominios americanos. Al ponerse a consideración de los españoles, éstos le introducen modificaciones que son aceptadas por Napoleón e incluso se agrega un título nuevo, el décimo, relativo “a las colonias de América y Asia”.

Con esta Constitución se trata de legitimar el cambio político sufrido y se convoca a una Asamblea representativa con esa intención, aunque de América solos se invita a dos miembros del Consejo de Indias, y luego se corrige invitando a seis americanos que se encuentran allí provenientes de Nueva España, Guatemala, La Habana, Bogotá, Perú y Buenos Aires, en tanto ni las ciudades, ni las universidades ni menos los obispados tienen presencia alguna. En total resultan escasos 65 diputados,¹³ que deben contemplar más los deseos del corso que los propios intereses hispánicos o americanos. El propósito es que no haya en realidad debate sino aprobación simple, pero los diputados americanos aprovechan para reclamar un status especial, o sea, bajo el principio de inclusión, pretenden ser considerados dentro de la misma monarquía. Y proponen la sustitución de la voz colonias por reinos y provincias, y el reconocimiento de la igualdad y la libertad. El emperador, para ganarse sin duda sus simpatías acoge sus peticiones.

Se promulga el 7 de julio, y se la remite al Consejo de Castilla para su publicación y rápida divulgación. Ante la renuencia de los consejeros, se les intima a prestar juramento y cumplir aquellos mandatos. Y si bien se someten a ellos, de inmediato le plantean sus dudas y sus propias convicciones al nuevo rey. En primer término que la mudanza requiere de “tiempo y tranquilidad”, y en especial contar con la consulta a los tribunales superiores y consejos y la sanción de las cortes, que son quienes representan a la nación. En segundo lugar, y ya en referencia al contenido mismo del texto, le achacan ser excesivamente general y generativa de incertidumbres, en particular pues altera el régimen anterior, resultando imperioso saber que queda de los fueros de las provincias, de cuerpos,

cuaderno II, 1981, pp. 243-266, y en la obra ya citada “La ley en América Hispana...”, *cit.*, pp. 251 y ss. Artola, Miguel, “Los afrancesados”, Madrid, 1976. Conard, Pierre, “La Constitución de Bayonne (1808)”, Lyon, 1909; Sanz Cid, Carlos, “La Constitución de Bayona”, Madrid, 1922, y “Actas de la Diputación General de Españoles que se juntó en Bayona el 15 de junio de 1808...”, Madrid, 1874, las tres últimas se citan del trabajo de Victor Tau Anzoátegui.

¹³ Tau Anzoátegui, Victor, *ibidem*, p. 254.

comunidades y particulares, en fin del orden social. Y tal como expresan, que semejante cambio iba contra la promesa de “conservar los usos y leyes”. Y concluyen que la publicación y transmisión del cuerpo acarrearía mayores problemas en un momento tan álgido. Llegan a manifestar al Rey que hay que “dar tiempo al tiempo, y contemporizar, mandar poco y observar mucho, sería tal vez la máxima más sana en tan crítica situación de cosas”.¹⁴

Este cuerpo, en los puntos que merecen nuestra atención para determinar como queda la situación de la Iglesia católica y de los católicos en general, que es nuestro objetivo, establece en su artículo 1o. “La religión católica será la religión del rey y de la nación”. En la glosa que le hace Benito de la Mata Linares,¹⁵ manifiesta la inconveniencia de hacer cambios en América, considerando más oportuno dejarla como está, pues a diferencia de los países europeos, que por sus costumbres, recursos, carácter, ilustración se pueden hacer, acota, cambios más fácilmente. Y ello se basa, en su opinión, en que la “América es enteramente teocrática, sin entrar a discutir sus causas. Pero menciona el Patronato, que es un freno “de oro” que sujeta el estado eclesiástico, Y agrega: “allí un cura es un déspota en su Curato, maneja a los indios a su arbitrio, los obispos toleran y disimulan, no todos son iguales, el Virrey está muy distante, no puede conocer los males, no visitan las provincias, las distancias son inmensas... los despoblados muchos...”.

Estallada la guerra por la libertad mancillada, tal como subraya Eduardo Martiré,¹⁶ la formación de Juntas en España responde a los corifeos liberales, por lo que primero en Aranjuez y luego en Sevilla, se gobierna la metrópoli y sus dominios, bregando por difundir su ideario, y provocando el asentamiento de ideas y principios que están en la base de las revoluciones en las distintas regiones americanas. No en vano el despotismo ilustrado de corte español ostenta notas invasoras de los espacios y derechos que hasta ese momento ejerce la Iglesia católica, notas que se

¹⁴ *Ibidem*, núm. 13, p. 259.

¹⁵ Mariluz Urquijo, José María, “La Instrucción circular para el mejor y más breve despacho de la formación de las causas criminales”, 1788, proyectada por el regente Benito de la Mata Linares, *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, Buenos Aires, núm. 12, 1961, pp. 174 y ss.

¹⁶ Martiré, Eduardo, “En el 175 Aniversario de la Constitución Española de 1812”, *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, núm. 16, 1988, pp. 517-528.

agudizan en la obra, que a su turno, realizan los franceses tras la revolución del 1889.

El llamado a las Cortes, como corolario de lo expuesto, está teñido del espíritu liberal, que se propone promulgar un cuerpo constitucional que responda a esas nuevas ideas, y tanto con respecto a la madre patria cuanto a los dominios ultramarinos. Se formula por la Junta Central el 28 de octubre de 1809, y se reitera en el Decreto que dicta el Consejo de Regencia, el 14 de febrero de 1810. Convocando también a diputados americanos, aunque su representatividad no es legitimada por la elección de la población indiana. Allí queda graficado el ideal libertario y el derecho de todos los habitantes del imperio de gozar de “la dignidad de hombres libres”,¹⁷ con la salvedad de que uno es “el dicho y otro el hecho”, y muchos liberales europeos tienen una visión tan minusválida de los habitantes americanos, como la mayoría de los hombres del despotismo ilustrado.

En el esquema que nos ofrece José Antonio Escudero,¹⁸ las constituciones aparecen en la edad contemporánea, ya sea porque se establece una nueva comunidad política independiente que exige establecer pautas jurídicas, porque se anexan comunidades vecinas a un Estado existente, o por efecto de un cambio drástico en la forma de gobierno que lo lleva a consagrar nuevos principios, y al efecto advierte como del último tipo a la Francia y la España.

En este caso, es el principio del fin del “ancièn règimen”, y el surgimiento del denominado Estado de derecho, con sus principios de soberanía encarnada en el pueblo, la división de poderes, y una monarquía liberal parlamentaria. En consecuencia, el objetivo de sancionar una Constitución, propiciado por el monarca prisionero se ve reforzado por elementos reformistas que aprovechan esa situación para tratar de imponer los principios liminares recién citados, como pilares de esa convocatoria a las Cortes y obtienen que se haga no como es tradicional, o sea por estamentos, sino formando una cámara única, al estilo revolucionario francés. Si bien los liberales en definitiva no logran imponer totalmente su programa, conquistan espacios estratégicos. Constituidas en Cádiz, se

¹⁷ La revolución de mayo de a través de los impresos de la época, primera serie, t. IV, 1810-1812, Buenos Aires, 1966.

¹⁸ Escudero, José Antonio, *Curso de Historia del Derecho*, 2a. ed. revisada, Madrid, 1995, pp. 849 y ss.

reúnen realmente en la isla de León, el 24 de septiembre de 1810, pues el territorio está en manos enemigas.¹⁹

Dentro de un clima afrancesado, entonces, confluyen en el seno de las cortes tres grandes corrientes, una conservadora, que pretende mantener a ultranza el antiguo régimen pues considera que el mejoramiento nace del propio seno de la nación, sin necesidad de espectaculares reformas, los innovadores, que por el contrario desechan todo lo anterior, pretenden seguir el modelo francés y los renovadores, que sin llegar al extremo de tirar todo por la borda, estiman necesario abrirse a cambios superadores de viejas estructuras, sin perder por ello el propio carácter. Los innovadores no son mayoría, pero se saben abroquelar en ciertas discusiones y logran imponer el criterio de la reforma aunque haciendo concesiones a la tradición.

Conformada la comisión redactora del proyecto el 9 de diciembre de 1810, su elaboración queda en manos de Antonio Ranz Romanillos. El texto está marcado por la influencia francesa, en sus distintas versiones (1791, 1793 y 1795), aunque se aleja del modelo republicano y mantiene la monarquía, es obvio que no consigue sustraerse a la seducción del ideario galo, que cunde entre la burguesía ilustrada, en tanto, no puede ocultarse, no responde al pensamiento y sentimientos de los grupos más numerosos de la población local, de orden conservador y religioso. De allí que pese al empeño de cortar amarras definitivas con lo trascendente, o dicho de otro modo, con el peso que significa la Iglesia en el territorio, hace que las notas irreligiosas que se respiran en muchos diputados, queden reducidas a su mínima expresión. Se consagra la división de poderes, se proclama la soberanía nacional, de tal manera que las Cortes están por encima del monarca, y aunque éste tiene derecho de veto por dos veces sobre un proyecto de ley, si aquéllas insisten, saltan la negativa real, lo que autoriza a señalar que sus poderes se han limitado, amén de establecerse algunas libertades, como la de imprenta.

La sanción de esa constitución se efectúa solemnemente por la Regencia el 19 de marzo de 1812, día de San José y por ello llamada vulgarmente “la Pepa”, en ausencia del ansiado rey Fernando VII, y en vez, con la presencia de muchos más diputados de los que comienzan las sesiones, pues son alrededor de 184, la mayoría de los cuales pertenece a lo que se denomina la burguesía intelectual, integrada por eclesiásticos,

¹⁹ *Ibidem*, p. 851 y ss.

abogados, funcionarios, militares, catedráticos, etc. Mucho se ha escrito acerca del carácter marcadamente liberal de este cuerpo, sin embargo, los sesentistas, en alusión a la revolución de 1868, la sindicaron como dominada por un espíritu contrario al verdadero liberalismo. O sea, el elemento conservador o retrógrado en su concepto consigue torcer el rumbo de una consagración claramente liberal de sus exponentes, y así queda a mitad camino de sus propuestas. Si por un lado introduce novedades radicales, como su artículo 3o. que establece que la soberanía reside en la Nación, es decir, ya no en el monarca absoluto, reconoce la existencia de un derecho vigente que se mantiene, así como sus tradiciones, promulgándose en nombre de la Santísima Trinidad y de Dios, al que se define como “autor y supremo legislador de la sociedad”.

En síntesis, ideológicamente, un compromiso o concordancia entre un elemento innovador y revolucionario, no en vano es tomada como ejemplo en otros países donde se quiere implementar una mudanza radical frente al poder de los reyes, adquiriendo ribetes “míticos” y otro, tradicional y conservador. Técnicamente, una obra basada en el racionalismo, aún conteniendo preceptos, al decir de Escudero “utópicos e imprecisos”,²⁰ como por ejemplo la obligación de que los españoles sean “justos y benéficos” (artículo 6o.) o que establecen que el objeto del gobierno es “la felicidad de la nación” (artículo 13), lo que la torna de difícil aplicación. Sin embargo, su influencia se hace sentir en América, especialmente en la Constitución de Perú de 1823.²¹ Implica la consagración de derechos individuales, pero todavía sin mentar la libertad de conciencia.

La Constitución, se inicia de una forma que parece mantener intacta su existencia tanto peninsular cuanto la que se extiende más allá del Océano, pese a los pronunciamientos libertarios americanos, con el siguiente tenor:

Don Fernando VII, por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, rey de las Españas, y en su ausencia y cautividad la Regencia del reyno, ... ha decretado y sancionado la siguiente Constitución polí-

²⁰ *Ibidem*, núm. 9, p. 852. Lorente Sariñena, Marta, “Las infracciones a la Constitución de 1812. Un mecanismo de defensa de la constitución”, Madrid, 1988; Sánchez Agesta, Luis, “Historia del constitucionalismo español (1808-1936”, 4a. ed., Madrid, 1984. Comellas, José Luis, *Historia de España moderna y contemporánea (1474-1965)*, Madrid, Rialp, 1967, pp. 428 y ss.

²¹ Stoezer, D. C., “La Constitución de Cádiz en la América española”, *Revista de Estudios Políticos*, 126, 1962, pp. 641 y ss.

tica de la monarquía Española. En el nombre de Dios todopoderoso, padre, hijo y espíritu santo autor y supremo legislador de la sociedad,... Decretan la siguiente Constitución política para el buen gobierno y recta administración del Estado: título primero. De la nación española y de los españoles. Capítulo primero. De la nación española. Artículo 1o. La nación Española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios...²²

El título II, Del territorio de las Españas, su religión y gobierno y de los ciudadanos españoles. El capítulo II trata de la religión y allí obra el citado artículo 12, que expresa: “La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”.

Cuando se refiere al rey, en el artículo 168 señala que “la persona del rey es sagrada e inviolable y no está sujeta a responsabilidad”, y el siguiente agrega: “el rey tendrá el tratamiento de majestad católica. El artículo 169, por su parte, lo transforma en sumo ejecutor de las leyes, extendiéndose su jurisdicción al orden público tanto en lo interior como a la seguridad del Estado en lo exterior, aunque un intento de soterrarla cuando se afirma “conforme a la Constitución y a las leyes”.

El artículo 171, se ocupa del Patronato, pues le otorga al rey la atribución de “presentar para todos los obispados, y para todas las dignidades y beneficios eclesiásticos de Real Patronato, a propuesta del Consejo de Estado”. Y además le brinda la facultad de “conceder el pase o retener los decretos conciliares y bulas pontificias, con el consentimiento de las Cortes, si contienen disposiciones generales; oyendo al Consejo de Estado, si versan sobre negocios particulares o gubernativos; y si contienen puntos contenciosos, pasando su conocimiento y decisión al Supremo Tribunal de Justicia que resuelva con arreglo a las leyes”. Aquí observamos claramente el principio de absoluteza que se concede a las leyes.

Su juramento contemplado en el artículo 173 también hace mérito de la fe religiosa, pues le hace jurar “. . .por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española, rey de las Españas, juro por Dios y por los Santos Evangelios que defenderé y conservaré la religión católica, apostólica, romana, sin permitir otra alguna en el reyno”. Pero ya re-

²² *Ibidem*, núm. 5, cita a Sevilla, Andrés, *Constituciones y otras leyes y proyectos políticos de España*, I, Madrid, 1969. El texto se ha extraído de internet, *constitución. Rediris.es/revista/hc/uno/ce12.htm*, Historia Constitucional. pp. 1 y ss.

sulta importante observar como se garantiza la propiedad y la libertad, principios esenciales del liberalismo, tanto política cuando individual, al expresar "...que no tomaré jamás a nadie su propiedad y que respetaré sobre todo la libertad política, y la personal de cada individuo. Y a continuación rige el viejo principio de "obedecer y no cumplir", pero modificado en esencia, que aquí queda expuesto de la siguiente forma "si en lo que he jurado, o parte de ello, lo contrario hiciere, no debo ser obedecido; antes aquello en que contraviniera sea nulo y de ningún valor. Así Dios me ayude y sea en mi defensa; y si no, me lo demande".

Asimismo, el príncipe de Asturias, el primogénito del rey, llegado a los catorce años, debe prestar juramento ante las Cortes con una fórmula semejante a la de su padre "XX príncipe de Asturias, juro por Dios y por los Santos Evangelios que defenderé y conservaré la religión católica, apostólica, romana, sin permitir otra alguna en el reyno; que guardaré la Constitución Política de la Monarquía ...y que seré fiel y obediente al rey. Así Dios me ayude".

Al ocuparse de la constitución del Consejo de Estado, en el capítulo VII, el artículo 232 establece que incluye a

cuatro eclesiásticos, y no más, de conocida y probada ilustración y merecimiento, de los cuales dos serán obispos; cuatro Grandes de España, y no más, adornados de las virtudes, talento y conocimientos necesarios, y los restantes serán elegidos de entre los sujetos que mas se hayan distinguido por su ilustración y conocimientos o por sus señalados servicios en alguno de los principales ramos de la administración y gobierno del Estado..., y fija en doce el número de los nacidos en las provincias de ultramar.

Se mantiene el fuero eclesiástico (artículo 249), pero se acota, "en los términos que prescriben las leyes o que en adelante prescribieren". Determina la formación de un Tribunal, en la Corte, que se llamará Supremo Tribunal de Justicia, entre cuyas atribuciones se halla en los apartados séptimo y siguientes, conocer "de todos los asuntos contenciosos pertenecientes al Real Patronato", "de los recursos de fuerza de todos los tribunales eclesiásticos superiores de la Corte. Pero a los magistrados y jueces no se les exige la fe religiosa, solo guardar la Constitución, ser fieles al rey, observar las leyes y administrar imparcialmente la justicia.

Al tratar en el Título IX de la Instrucción Pública, su capítulo único, regula (artículo 366), el establecimiento en todos los pueblos las escuelas de primeras letras, en las que se enseñará a los niños a leer, escribir y contar, y el catecismo de la Religión católica, que comprenderá también una breve exposición de las obligaciones civiles.

Pese al liberalismo que introduce, y que se puede enunciar en los siguientes puntos: soberanía popular, división de poderes (Legislativo en las cortes, Ejecutivo en el rey e interinamente en el consejo de regencia, y Judicial en los tribunales de justicia ya existentes que quedan confirmados), y sanción de una constitución política de la nación, tal como enuncia Eduardo Martiré,²³ también puede agregarse que consagra, quizá en contravención de ese ideal libertario, una enseñanza uniforme en todo el reino, tanto en lo que se refiera a las ciencias eclesiásticas como las políticas.

Al regresar Fernando VII al trono, en 1814, la deroga. Vuelve a estar vigente entre 1820 y 1823, por el golpe de estado del general Riego que la reestablece, hasta que la intervención europea restituye a Fernando, y nuevamente en 1836, antes de promulgarse la Constitución del año siguiente. Esas experiencias traen entonces como novedad el ideario liberal.

Cabe interrogarnos en este momento, ¿hasta que punto cala esa influencia francesa o enciclopedista y entre quienes? Siguiendo en esto a un maestro, Rafael Altamira, llegamos a la conclusión de que no hay un tinte general y extensivo de ese influjo, y éste nos dice expresamente y vale recoger su texto por su autorizada opinión:

...sin duda, la influencia francesa fue intensa en política, literatura, costumbres (y más que costumbres, modas), así como en el orden general filosófico de que fue tipo la corriente llamada “enciclopedismo”. Pero no representó, en muchas de sus especies, una influencia extensa, sino particularmente operante, sobre las clases sociales superiores y las gentes cultas. Aún en éstas se vio contrarrestada fuertemente por una reacción nacional en el teatro y la literatura en general, como lo demuestran... los programas de las funciones teatrales en que figura a menudo la representación de obras clásicas españolas, las tonadillas, que en gran parte se revelan anti francesas; la abundante publicación o reimpresión, coleccionadas o sueltas, de libros de nuestros escritores del “siglo de oro”, y la Edad

²³ Martiré, Eduardo, *op. cit.*, nota 16, p. 521.

Media; en la popularidad de los sainetes... en las apologías de la producción espiritual española contra las críticas injustas de franceses e italianos, etcétera.²⁴

Más bien encuentra este mentor, influencias no solo francesas, sino también italianas, inglesas. Y agrega que el siglo XIX es un siglo de elaboración espiritual complejísima, como en el resto de Europa. En su concepto “A pesar de la gran resistencia que oponían las ideas y los intereses del antiguo régimen, el espíritu español se abre al pensamiento y a la nueva vida de las demás naciones modernas”. Creo que en ese último párrafo juega más un aspecto subjetivo que la propia realidad, aunque ésta es también una apreciación personal, pero que deriva de otros estudios del mismo profesor como tendremos oportunidad de observar casi al finalizar el trabajo.

Según el alicantino, las persecuciones políticas contra los doceañistas que los expulsan al extranjero, hace que los connacionales comprendan el ideal de los expatriados. En otro orden, advierte que en las constituciones españolas además de la presencia francesa, surgen enhiestas las doctrinas revolucionarias francesa e italiana, pero más adelante no puede sino admitir que cunden en el pensamiento “de nuestra minoría intelectual...” y adiciona que transforman a ésta en un factor operante o directivo, pero previene que “la diferencia entre el nuestro y otros de Europa estuvo en que ese ascender a los horizontes de la civilización moderna, como la entendían entonces los pueblos que se estimaban como más cultos y con toda la amplitud y libertad de sus puntos de vista y de sus problemas, tardó en España mucho más que en los otros países *y no llegó a penetrar en una gran parte de su masa.*”²⁵

Creo que en esta última frase está el reconocimiento del poco éxito de los intentos liberales, tanto en 1812 cuanto en el sexenio que se inicia en 1868.

En su interesante estudio del carácter español, al analizar al pueblo, llega a la conclusión de que predomina la variedad a la homogeneidad, pues el proceso de fusión no se da como en Francia e incluso Italia y Alemania, por la diversidad de los grupos humanos que conforman la

²⁴ Altamira, Rafael, *Los elementos de la civilización y del carácter españoles*, 2a. ed., Buenos Aires, Losada, pp. 35 y 36.

²⁵ *Ibidem*, núm. 25, pp. 36 y 37.

nación española, y que se justifica en sus autonomías regionales y llega al extremo en los casos de planteos quasi soberanos. Esa misma variedad constituye a la vez una riqueza, pues conservando caracteres propios la mayoría se siente parte de una unidad espiritual. Y luego de un sinnúmero de ejemplos llega a la denominada cuestión que él llama “clerical”, distinta, dice, de la “religiosa”,²⁶ pues observa que aquí se unen convicciones religiosas y políticas, al considerar la intervención mayor o menor que puede tener el clero en funciones que denomina del Estado. Y más adelante sostiene que su incidencia no la puede precisar en términos numéricos como tampoco “la fijación territorial de los sentimientos religiosos y de las posiciones políticas que se denominan clerical y anticlerical”, y acota “es evidente, para todo buen observador, que la inmensa mayoría del pueblo español profesa la religión católica...”,²⁷ pero llevando agua para el molino secularizador agrega que se carece de datos fehacientes para saber hasta que grado, cual es su alcance, cuales son las variantes de comprensión y de prácticas de las creencias religiosas “hecho que depende muchos factores, y, en gran parte, de la cultura de los individuos y respecto del cual se han equivocado muy frecuentemente los escritores extranjeros... que en estos últimos años han acometido la tarea de determinar nuestra psicología nacional”.²⁸

Al avanzar en su estudio se ocupa de la “persistencia del tipo tradicional de vida”, y aquí tiene oportunidad de expresar que:

...está comprobado por las observaciones de los sociólogos y los geógrafos nacionales, la resistencia que opone el tipo antiguo o tradicional de vida española, a las transformaciones que va creando la civilización moderna; de una parte, por lo que toca a las costumbres y a las comodidades en su acepción más amplia; y de otra, en cuanto al concepto general de la vida y de su finalidad.

Y advierte como se produce un corte entre las grandes ciudades, y lo que sucede pasado “el área del casco de la población”, perpetuando, dice, la imagen de un pasado remoto y con ello “la impresión de un atraso considerable en nuestra civilización material (con su correspondiente enlace orgánico respecto de la espiritual) y de un estado de pobreza arcaica

²⁶ *Ibidem*, pp. 62-66, especialmente pp. 66 y 67.

²⁷ Altamira, Rafael, *op. cit.*, p. 68.

²⁸ *Ibidem*, núm. 28, p. 68.

en el país. Esos componentes, advierte, son importantes para analizar “el ritmo social-político y del espiritual de nuestro pueblo”.²⁹

Cuando se detiene en el aporte que la península ofrece al nuevo mundo, dice que en primer término, transmite “lo que entonces se consideraba generalmente como factor fundamental de la civilización y sigue siéndolo para una parte muy considerable de los pueblos cultos occidentales: la religión”. Genéricamente el cristianismo y específicamente el catolicismo, y lo hace a través de un “proselitismo a la manera dogmática e intransigente que era común entonces en todas las direcciones religiosas y que los colonos ingleses practicaron en el Norte América”. Y amén de ello toda su cultura científica.³⁰

Finalmente, se ocupa en su último capítulo de “religión, renacimiento, racionalismo”. Se pregunta si su pueblo es fundamentalmente religioso (cristiano, católico, apostólico, romano), o por el contrario, racionalista. Asimismo, si siguen o son capaces de seguir el camino de otros pueblos europeos, en referencia a las ideas que priman durante los siglos XVII, XVIII y XIX, cuyo climax estaría dado por la revolución francesa, o si en tanto conserva las ideas de la edad media y de la contrarreforma. En una palabra si recepciona o no los principios del renacimiento. Su respuesta es precavida, arguye que es cuestión de mayoría o minoría, pues las diversas doctrinas se dan, dice, en mayor o menor parte. Afirma que durante el siglo XIX se difunde en Europa un materialismo contrario al sentimiento religioso, intransigente y agnóstico, por influencia del racionalismo alemán, y luego por el positivismo en las vertientes de Comte, Spencer, Haeckel, Buchner, con un cariz despreciativo de los sentimientos religiosos. Esto choca con el sentido religioso español y en particular lo observa en conductas del pueblo bajo, por ejemplo en el aspecto relativo a la resignación con su suerte, o lo que podríamos calificar de estoicismo y que si bien científicamente se puede relacionar con el pensamiento de Séneca, llega al pueblo a través de las predicaciones cristianas. Y concluye que su pueblo en su masa es hospitalario y religioso, aunque no maltrata su cuerpo con estricteces. En las ciudades pueden encontrarse otros ambientes, pero aún allí mantiene ese estilo misericordioso que explica como un “elemento de alta religiosidad”.³¹

²⁹ *Ibidem*, pp. 186 y 187.

³⁰ *Ibidem*, núm. 28, pp. 205 y 206.

³¹ *Ibidem*, pp. 232 y 235.

La vuelta de Fernando VII apareja la destrucción de aquella ilusión teórica liberal, que se refleja en el texto constitucional de 1812 pero que no se concilia con la realidad española. Sus ciudadanos luchan contra el invasor que es el mentor de ese texto. Quizá es una más de las paradojas que nos tiene acostumbrada la historia, sin embargo esa lucha sin cuartel contra el invasor, no puede significar solamente no quiero su bandera, pero sí sus principios y dogmas. Es obvio que esa epopeya implica también un grito de oposición del pueblo respecto a las ideas que simboliza el extranjero, o sea, una defensa de su religión, de su rey, de sus viejas tradiciones. Coincido con Comellas cuando arguye que no le convencía sustituir la nobleza por otra minoría, la alta burguesía. De allí el recibimiento de Fernando y su rápida acogida a defenestrar la reforma liberal.³² Algunos diputados son detenidos, otros se extrañan del país y muchos otros hasta ocupan puestos sin que su participación les cueste su carrera política. En tanto, algunos renovadores le presentan un programa, conocido como Manifiesto de 1814, o de los persas, propiciando ciertas reformas dentro de la tradición. Pero el rey, ya sea por la situación en que queda el país luego de una guerra tan sangrienta y destructora, con una economía colapsada o por sus propias convicciones absolutistas o desconfiando de todos, no contenta a nadie. Mientras tanto, los dominios americanos rompen amarras, y los liberales se proponen regresar aprovechando el descontento y la situación económica. Así llega la revolución del 10. de enero 1820 de Rafael del Riego que da lugar a la primera guerra civil española. Y Fernando se aviene a jurar la Constitución del doce, para no perder el gobierno.

Pero los liberales demuestran que no están preparados para gobernar, pues las fuerzas se van tras agotadores debates parlamentarios y hay ciertos grupos que ocupan espacios de poder, como las sociedades secretas, las patrióticas, la milicia. Estos representan en realidad una derivación del liberalismo doceañista, más moderado, y se los denomina veinteañistas, más revolucionarios y esa misma división se da en las sociedades secretas, pudiendo observarse el actuar de los masones. Durante la guerra civil pelean los liberales moderados que están en el poder y los que apoyan a Fernando, donde se unen fuerzas representadas por el clero y gran parte de la población. En esta instancia la Santa Alianza entra a jugar un rol preponderante y el restablecido absolutismo francés ha-

³² Comellas, José Luis, *op. cit.*, nota 20, p. 431.

ce ingresar un poderoso ejército, frente al cual no puede sino sucumbir el débil gobierno liberal, y nuevamente es repuesto Fernando VII, en 1823. La siguiente década se enfrenta con otro problema, que algún coletazo con nuestra tema ostenta, y es la lucha que se configura entre los partidarios del hermano del rey, Carlos, y quienes apoyan la abolición de la ley sálica para dar cabida a la sucesión hereditaria de la hija primogénita de Fernando, la princesa Isabel. Al producirse la regencia de la reina María Cristina por la minoridad de la pequeña, los liberales se le acercan, por lo cual antes del motín de la Granja, éstos ya están en el gobierno.

En 1834 encontramos un Estatuto Real, por efecto de la muerte de Fernando el año anterior, y la actuación de María Cristina a la que rodean liberales, entre los que se encuentran intelectuales, profesionales, comerciantes. Los carlistas, por su parte, son tradicionalistas, y ostentan el siguiente lema: «Dios, patria y rey».³³ Cuenta con apoyo de sectores populares, campesinos, que como tal son más tradicionales. Al obtenerse la expulsión de Carlos, que debe marcharse a Francia, a pesar de seguir la guerra, se aprovecha por el nuevo gobierno en manos de Martínez de la Rosa, para redactar aquél Estatuto que se inspira en la Constitución de 1812, aunque la quiere dejar de lado como un recuerdo poco grato e inicia una política anticlerical a la que se opone la Regente.³⁴ El texto en cuestión, sin embargo, tiene la particularidad de incorporar un régimen bicameral y una cámara o reunión de los denominados “los próceres del Reino”, entre los que se encuentran los arzobispos u obispos electos aunque sean auxiliares. O sea, que guardan un lugar expectante dentro de la vida social española. Al establecer la soberanía compartida entre el rey y las Cortes, constituye desde ese ángulo un cambio sustancial, pero nada dice sobre la libertad y en particular sobre la libertad religiosa o de conciencia.

Las divergencias entre grupos más conservadores y los progresistas, traen como corolario el motín de La Granja y con él, que se restaure otra vez la Constitución de 1812, entre tanto se prepara el nuevo cuerpo constitucional. Este, de naturaleza progresista, como dice Escudero, punto

³³ El abogado Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872) inventa el tema tradicionalista de los carlistas: «Dios, patria y rey».

³⁴ Altamira, Rafael, *Manual de Historia de España*, 2a. ed., Buenos Aires, 1946; Escudero, José Antonio, *op. cit.*, nota 18, p. 849 y ss; Vicens Vives, J., *Aproximación a la historia de España*, Barcelona, 1952; Madariaga, Salvador de, *España. Ensayo de historia contemporánea*, Buenos Aires, 1955.

medio entre la de 1812 y el Estatuto de 1834, se aprueba el 18 de junio de 1837, durante el gobierno de Isabel II. Sin embargo, en virtud de su carácter transaccional entre grupos opuestos, no puede dejar de lado el tema religioso, y hace referencia, como se repite en todos los textos, a la religión “de los españoles”.

Esto último merece ser subrayado y un comentario, pues implica de alguna manera reconocer la existencia de una dicotomía entre quienes tienen el poder y el pueblo, ó entre el “Estado” y el pueblo. Es como decir, pese a que no la comparto (la religión) la respeto, porque ustedes, como dueños realmente del poder, se adhieren a ella.

Véase al efecto su artículo 11. “La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles”. Y resulta de singular importancia para lo que expusiera al inicio de esta investigación, que se reconozca que los nacionales profesan una religión determinada y el Estado se lo respeta. Porque el realidad es el Estado el que allí habla, al representar a “la nación jurídicamente organizada”.

Por otra parte, resulta sugestiva la forma en que se define la figura del rey, pues el artículo 44 expresa “la persona del rey es sagrada e inviolable y no está sujeta a responsabilidad”, en tanto sí fija la responsabilidad de los ministros. Es decir, que se mantiene la idea de la sacralidad que enviste la figura real, también ínsita en la naturaleza del pueblo español. Aunque en lo político abra un espectro diverso al crear unas cortes bicamerales y reconocer una suerte de derechos fundamentales a los habitantes. Se le atribuye no ser cumplida y provocar el desenfreno de la prensa, por la libertad que se le concede a la expresión de ideas por ese medio.

A mediados de 1835, el proceso liberal se agudiza y ello exhibe un tono de corte anticlerical, que no es el espejo de la mayoría de la sociedad, sino de un grupo minoritario pero que ostenta el poder, ya sea económico o cultural, como expresión de ello se expulsa a la Compañía de Jesús, se suprimen los monasterios y conventos que no contaran con un mínimo de profesos, las asociaciones religiosas, entre ellas la Conferencia de San Vicente de Paul, de neto contenido social, entre otras medidas. Es decir que frente a ese reconocimiento de los católicos que ofrecen los cuerpos constitucionales, sin embargo se adoptan medidas contra ellos. Y finalmente el gobierno queda en manos de liberales a ultranza y así llega Álvarez Mendizábal, quién propone superar los problemas eco-

nómicos y los provenientes de la guerra civil, con más medidas despóticas y anticatólicas. Ello resulta de tres decretos dictados entre 1835 y 1836, por los cuales se suprimen todas las órdenes religiosas, excepto las que se dedican a la beneficencia, se declaran todos los bienes de esas órdenes como de propiedad del Estado y por el último se los saca a la pública subasta, en una operación de desamortización. Por otras normas se incautan bienes del clero secular y se les concede a cambio una dotación pública como mínimo sostenimiento. Se consuma así un gran despojo, pero su resultado no es el esperado, incluso es nefasto para el propio gobierno. La Iglesia no cuenta con bienes tan importantes contra lo que afirma la propaganda liberal, apenas un 8% de las tierras cultivadas. Y allí suceden las pocas ganancias, pues los fondos que se obtienen en las subastas son ínfimos, y las propiedades caen en manos de otros propietarios ya millonarios. Los campesinos, a su vez, quedan en inferioridad de situación, pues sus acuerdos con los conventos hacían que obtuvieran una parte del producido de la tierra, ahora en tanto apenas si son jornaleros.³⁵ Pero ese liberalismo no se acerca al pueblo, les interesa mantener distancia, pues se habla mucho de libertad, pero establecen el voto censitario, o sea restringido, por lo cual es más que obvio que se sienten minoría y quieren gobernar sin aperturas.

Poco tiempo después, el general Espartero, que parecía proteger los intereses de la regente y de su hija, se adueña del poder, la destierra y él mismo asume la regencia. Aquélla sólo acepta a los liberales para proteger los títulos de su hija, y los liberales a su turno vencido el otro pretendiente, tampoco tienen interés en mantenerla. Una coalición de moderados y de progresistas se le opone y luego de derrotarlo, le hace reasumir el trono a la reina Isabel, ahora mayor de edad, y en 1845, tal como advierte el profesor de la Hera, llega el momento del partido “moderado” que gobierna una década donde impone un nuevo cuerpo, que regula de manera diversa el artículo 11, o sea, asienta la primacía de la religión católica, pues claramente expresa que: “la religión de la nación española es la católica, apostólica, romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros”. Además al tratar sobre los senadores, incluye entre los que deben serlo a los arzobispos y obispos. Ello marca la importancia que readquiere la clerecía en el gobierno del país. Y en cuanto a la figura del rey, esta vez en el artículo 42 reitera su carácter sagrado e invio-

³⁵ Comellas, José Luis, *op. cit.*, nota 20, pp. 448 y ss.

lable y que no está sujeto a responsabilidad, excepción que no alcanza a los ministros. Y en otro orden extrae la declaración de la soberanía, por considerarla meramente “abstracta”.³⁶ Por lo tanto deja de lado la soberanía del pueblo para volver a la soberanía en cabeza del rey y las cortes.

El tema de la boda de la reina apareja varias alternativas, la que mayor impacto ostenta es la que pretende unirla con el hijo de Carlos, el conde de Montemolín, como la gran síntesis superadora de largos períodos de encono, pero los liberales se oponen a esa unión. Otro candidato es el conde de Trapani, de origen italiano y conservador, pero que también es rechazado por los liberales pues había sido educado por los jesuitas. Por su parte los Orleáns también ofrecen su pretendiente y a la vez los ingleses a un Coburgo. Finalmente, se le casa con un primo, don Francisco de Asís, en una unión que sería infeliz.

Uno de los problemas que se supera es la disensión con el Papado, y se arriba a un concordato en 1851. Por éste la Iglesia acepta como un hecho consumado la cuestión de la desamortización y concede el perdón a los que se han beneficiado, y los bienes aún no vendidos retornan a ella.

Los sacudimientos políticos traen otra vez a la palestra a elementos más liberales pero no recalcitrantes y con ellos al general Espartero, ayudando al general O'Donnell, que conlleva al nuevo extrañamiento de María Cristina y retacean el poder de su hija, que queda en manos de los liberales, y entonces, si bien el germen libertario no logra imponer el concepto de tolerancia, aparece insertado en un proyecto constitucional que no entra a regir.

Nos referimos al de 1856, producto de un pronunciamiento contra el gobierno, que trata de impulsar uno de orden liberal progresista con la intención de instaurar modificaciones en la vida española. Y lo hace integrando ahora el concepto de tolerancia y con ese texto sugestivo, al que ya hicimos referencia, el del respeto a la Religión católica, por ser la que sustentan los españoles. Véase al respecto el artículo 14 que expresamente dispone: “la nación se obliga a mantener y proteger el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles. Pero ningún español o extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas mientras no las manifieste por actos públicos contrarios a la religión”. La cuestión religiosa cobra particular interés y en el documento final de las reuniones se deja constancia del papel jugado tanto por

³⁶ Escudero, José A., *op. cit.*, nota 18, pp. 856 y ss.

aquella, como por la soberanía, la tolerancia, la prensa sometida a jurados, primacía de las Cortes, etcétera.³⁷

Tal como dice de la Hera, al no haber tenido aplicación, nos impide conocer como se hubiera interpretado ese tenor, o sea cuáles podrían ser considerados actos contrarios a la religión. Pero lo notable es que aquí sólo al referirse a los ministros de la religión se menta al catolicismo, en tanto que lo omite al referirse directamente al culto, que se sobreentiende es el católico que comulga la sociedad. Y en cuanto a la definición del rey, vuelve a conservar el texto repetido en las anteriores Constituciones.³⁸

Claro que el propio concepto de tolerancia cabe ser sometido a diversas interpretaciones, pues si por un lado se lo puede considerar como reconocimiento de un derecho individual, y en particular ínsito a la autonomía de la persona, por otra parte, puede ostentar rasgos discriminantes, en cuanto se “tolera” aquello que no se puede dejar de admitir, aunque se lo considere errado. Y por lo tanto, para evitar mayores males se permite que alguien profese otras ideas, no como expresión de su libre personalidad sino como concesión graciosa que le hace quién ostenta mayor fuerza.

Es evidente, siguiendo este razonamiento que teóricamente la idea de “tolerancia” está contemplada en la doctrina de los derechos individuales y responde ontológicamente al concepto mismo de “libertad” adquirido por la modernidad, teniendo en cuenta que la intolerancia es una violencia, de distinto orden y grado. Puede ser, dice Altamira,³⁹ absoluta o relativa, o sea cuando alcanza todo género de ideas y de acciones o algunas, y lo mismo sucede con la tolerancia. La perfecta, dice aquél autor, implica la libre y pública ejecución

...de todas las manifestaciones exteriores con que se puede expresar aquella conciencia: así, en lo político, la publicación del pensamiento y su propaganda; en lo religioso, el ejercicio del culto respectivo, y la discusión y propaganda lícitas dentro del respeto recíproco; en los usos y costumbres, su práctica sin otros límites que la moral y orden, etcétera.

37 Escudero, José Antonio, *op. cit.*, nota 18, p. 858.

38 Hera, Alberto de la, “La situación...”, *cit.*,

39 Altamira, Rafael, *op. cit.*, nota 34, núm. 28, pp. 242 y ss.

Continuando con sus meditaciones,⁴⁰ resulta de singular valor su análisis de la tolerancia o la intolerancia del Estado, expresada en la legislación, y aquella que surge de la vida social. Y expresa que si proviene del Estado, la opinión pública solo la puede practicar a escondidas, “como todavía ocurrió, en pleno siglo XIX, con la tolerancia del culto católico en algunos países de Europa”. En el caso contrario, su respeto sólo es una garantía en el ámbito público, pero en la convivencia social, acota, puede seguir primando la otra, y allí la labor del Estado se torna impotente. Se pregunta luego cuál es el origen de la intolerancia española y se contesta que en lo referente a la religión y al factor étnico,

estriba exclusivamente en la profundidad y pureza de la creencia católica del pueblo español, de donde podría resultar que la intolerancia contraria, es decir la de los que no son creyentes, representase una reacción de reciprocidad que la historia registra en todos los pueblos, aunque la posición lógica de los perseguidos por motivos de conciencia sea contestar a la persecución con un ejemplo de tolerancia y la libertad por las cuales luchan...⁴¹

Refiere que cada pueblo tiene y estima una religión pero distingue la postura intelectual de la que surge de las creencias o sentimientos. En el primer caso se parte de la idea de poseer una verdad inconcusa, y lo mismo en los que sostienen una posición contraria. Y allí encuentra el sentido de las múltiples intransigencias españolas y de otras que se observan en el mundo. Pues él advierte que visualiza tal conducta no solo en aquellos que sostienen una verdad única en lo religioso, sino que también la halla “en los partidos que se califican a sí mismos como liberales y avanzados”. Concluye que el dogmatismo produce la negación de la libertad de pensamiento.

En el primer caso se dice que hace referencia a la autonomía de la persona, o sea al respeto de sus ideas y planes, por sobre la voluntad de una autoridad política o religiosa, o de la misma comunidad que comulga con otras creencias. Es concebido así como un ideal estrechamente vinculado

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 248 y ss. Advierte que tenía planeado pero que no terminará, por abocarse a otros temas, una Historia de la tolerancia y de la libertad de pensamiento que había emprendido en 1936. Hubiera sido de singular valor tal obra para un estudio sobre la secularización. Se remite a un trabajo titulado “Relatividad de la tolerancia”, publicado en La Nación de Buenos Aires, 1934.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 247 y 248.

a las libertades individuales, y que solo deja su protagonismo cuando pueda afectarse con él los derechos de otros congéneres. En este caso, se valora y compatibiliza el ejercicio que ambos o un grupo puedan desarrollar. No escapa al concepto mismo de tolerancia la reflexión en torno a lo que la autoridad o la sociedad valora como modelo a seguir y digno de ser protegido. En la medida que se admita un amplio margen a la autonomía el poder coercitivo del Estado resulta limitado, por ello la tutela es relativa, cuando con aquélla se puedan perjudicar los derechos tanto de individuos cuanto de instituciones.

El uso de este término entendido con un sentido limitante, es discutido por quienes piensan que no resulta acertado el utilizar la voz tolerancia para merituar el ejercicio de un derecho individual, porque implica rebajarlo o considerarlo como disvalioso. Desde este punto de vista, tolerar constituye algo así como una abstención o una actitud de condescendencia, respecto a aquello que se considera equivocado, pero que se admite para no herir al contrario. En este caso no habría imparcialidad sino omisión de juzgar para evitar un mal mayor.⁴² Específicamente en el tema religioso, una mayoría profesante de un determinado credo “tolera” que otros individuos, sean nacionales o extranjeros, tengan una visión diversa, ya sea por diferir en las creencias o por no tener ninguna.

Sin perjuicio de las disquisiciones teóricas que sobre el tema puedan hacerse, creo que no puede omitirse la propia realidad que ofrece el país, o sea el contexto social y cultural, que permite apreciar la existencia de libre pensadores entremezclados en una mayoría religiosamente definidos.

Vale recordar que poco tiempo antes, tal como vimos (1851), la monarquía suscribe un concordato con la Santa Sede (16-3), por el cual se otorga exclusividad al credo católico: “la religión católica, apostólica, romana, que con exclusión de cualquier otro culto continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los dominios de S. M. católica, con todos los derechos y prerrogativas de que deben gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los Sagrados Cánones”.⁴³

El movimiento que desde tiempo atrás socava esa uniformidad, se pronuncia por intermedio del general Prim en Cádiz, en septiembre de

⁴² Hampshire, Stuart, “Moralily and Conflict”, *Basil Blackwell*, Oxford, 1983.

⁴³ Hera, Alberto de la, “La situación...”, *cit.*, p. 203, cita Mercati, “Raccolta di Concordati”, I, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1954, p. 771.

1868, con una revolución que desde el mar da por tierra con el reinado de Isabel II. Allí se alían en una transacción que se considera pasajera los republicanos de Salmerón y Castelar, federalistas como Pi y Margall, y socialistas, para alcanzar una constitución que aunque de principios liberales radicalizados mantiene la monarquía.⁴⁴ Una nueva ideología, que a través de Bélgica trae el pensamiento de un alemán, Krause, invade la vida española. Es el krausismo,⁴⁵ una expresión intelectual que termina por echar las bases de una moral laica. Constituye una filosofía de naturaleza idealista, pero no cristiana, pues son panenteístas, creen en la existencia de Dios en todas las cosas, pero por sobre la existencia divina, se vuelcan, tal como advertimos, al establecimiento de una moral laica. A posteriori se une con el positivismo e implica una suerte de erosión del cristianismo, por su tendencia materialista, expresada en la “Institución Libre de Enseñanza” (1876), donde actúa Francisco Giner de los Ríos. En tanto en otros países cobra un sentido espiritualista contrario a los principios del positivismo, tal el caso argentino.⁴⁶ Por otra parte, hay otro grupo, también de intelectuales que forman el partido demócrata y conforman una nueva línea superadora del liberalismo y admiran el republicanismo. En una postura opuesta al krausismo español encontramos a Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912), defensor del tradicionalismo católico español, pues atribuye al catolicismo y su obra, la grandeza de España, ya sea en su libro “La ciencia española”, y en la “Historia de los heterodoxos españoles”, que implica la defensa de la ortodoxia.

La soberanía radica ahora en la nación, y por ello el rey deja de ser el soberano, pues ese crisma corresponde al pueblo. Contrariamente a lo que habían implantado los liberales, propician el sufragio universal y finalmente consagran los derechos individuales. Ellos son: el derecho a la vida, a la libertad de religión, de opinión, de asociación, de imprenta, la inviolabilidad de la persona, del domicilio, de la correspondencia. Ejercitan un género ya utilizado en el siglo XVIII y principios del XIX, los catecismos populares, que simplifican en demasía los problemas y las soluciones, pues pareciera que con el advenimiento de la república se obtie-

⁴⁴ Escudero, José A., *op. cit.*, nota 18; M. Menendez y Pelayo, “Los heterodoxos españoles”, Madrid, 1949.

⁴⁵ Tau Anzoátegui, Víctor, *Las ideas jurídicas en la Argentina*, 3a. ed., Abeledo-Perrot, 1999.

⁴⁶ *Ibidem*, núm. 46.

nen todas las ventajas apetecibles. El quinquenio que comienza en 1868 apareja una serie de ensayos, que van desde el republicanismo a la monarquía democrática, un sistema federal y luego unitario. Pero ellos sólo traen confusión y provocan el desorden y la anarquía. Mientras tanto se promueve un nuevo cuerpo constitucional, el de 1869.

El carácter radical queda gráficamente reflejado en los 31 artículos constitutivos del título primero. Algunos ya provienen de los cuerpos anteriores pero ahora se agregan: la inviolabilidad de la correspondencia y la libertad de pensamiento. En particular el artículo 21 registra la libertad de cultos, que se equilibra con la obligación del Estado de subvenir los gastos de la religión católica. Y ahora el rey, ya no ostenta carácter sagrado sino es un monarca constitucional.⁴⁷

La Constitución, sancionada el 6 de junio, se inicia de esta forma: “la nación española y en su nombre las cortes constituyentes elegidas por sufragio universal, deseando afianzar la justicia, la libertad y la seguridad y proveer al bien de cuantos vivan en España, decretan y sancionan la siguiente”.

Más adelante, en su artículo 32 se afirma que la soberanía reside en la nación. Ósea, que desaparece toda declaración de confesionalidad y se establece la libertad de cultos.

Particularizando en los derechos, el artículo 17 dispone que “tampoco podrá ser privado ningún español del derecho de emitir libremente sus ideas y opiniones, ya de palabra ya por escrito, valiéndose de la imprenta, u otro procedimiento semejante. Del derecho de reunirse pacíficamente, del derecho de asociarse para todos los fines de la vida humana que no sean contrarios a la moral pública”.

Pero esa libertad que parece gozar de amplio espectro es acotada muy pronto, veamos el artículo 19 donde se dice que “toda asociación cuyo objeto o métodos comprometa la seguridad del Estado podrá ser disuelta por una ley”. Y aquí es evidente que entra a tallar la subjetividad y el poder del gobierno y se hace referencia a asociaciones católicas, especialmente de enseñanza.

⁴⁷ Escudero, José A., *op. cit.*, nota 18; Martínez Carro, A., “La Constitución Española de 1869”, Madrid, 1952; Clavero, Bartolomé, “Evolución histórica del constitucionalismo español”, Madrid, 1985, y Donezar, J. M., “La Constitución de 1869 y la revolución burguesa”, Madrid, 1985.

En cuanto al tema religioso, se observa claramente la radicalización, pues simplemente se hace mérito del sostenimiento del culto. Así el artículo 21 determina que:

...la nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público y privado de cualquier otro culto queda garantido a los extranjeros que residan en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaran otra religión que la católica es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.

Una manifestación de la agudización del proceso de secularización se manifiesta por el dictado de la “ley provisional de matrimonio civil” promulgada el 18 de junio de 1870, entrando a regir a partir del 1o. de septiembre, que entabla un nuevo modelo en la relación del Estado y la Iglesia. A diferencia del proyecto de García Goyena de Código Civil para España, de 1851, que fija en el artículo 48, del título III, libro I, que el matrimonio ha de celebrarse según lo disponen los cánones de la Iglesia católica, admitidos en España. Manteniéndose fiel a las tradiciones.

Se atribuye por algunos a un movimiento de Juntas un tono anticlerical, y con él la instauración del matrimonio civil que es ajeno a la mayoría de la población. En tanto otros descreen de la fuerza de ese movimiento, que tiene un exponente en la Junta de Reus, que exige la libertad religiosa y con ella el matrimonio civil. Según Miguel Artola, el movimiento implica erradicar la idea de un poder de origen divino, en tanto para otros lo es, la erradicación de un estado confesional.⁴⁸ La modernización del país, al estilo de otros países europeos es la consigna de los grupos políticos más radicales, y su planteo es la configuración de un estado laico, por el cual la religión se relega al plano de la privacidad. De allí la aparición de una ley que carece de antecedentes en el país, pese a que en la exposición de motivos de la misma se intenta llegar al periodo romano y a los primeros estadios, pero en un intento por no perturbar la vida social en forma extrema, si bien consagra el matrimonio civil obligatorio, también mantiene el principio de perpetuidad e indisolubilidad. Relacionándose con la consagración de la libertad de cultos. En dicha exposición, se reconoce que el matrimonio es una institución religiosa, pero ello u obedece a disimular el radicalismo o a admitir la realidad, pe-

⁴⁸ Cortázar, G., ed. “Nación y Estado en España liberal”, *Noesis*, Madrid, 1994, p. 94.

ro se atiende a provocar un cambio para el futuro. La ley establece el matrimonio civil obligatorio pero no llega al extremo de exigir el acto civil como previo al religioso, pues éste puede cumplirse antes, después o durante la celebración civil.

Al verificar las controversias sociales que provoca la norma, la resistencia que desata y su mismo resultado, que surge a través de la prensa y otros escritos de época, se observa un universo que respeta la tradición y que se opone a las novedades que no tienen sustento social. Incluso se subraya lo beneficioso de la influencia de la Iglesia. De ahí a la caracterización de innecesariedad de una ley que no demanda el país.⁴⁹ Los datos del registro civil son esclarecedores para demostrar la poca receptividad de esa ley por la población. Lo propio reconocen los periódicos, por ejemplo *El Eco de Alicante*, que publica la Circular del gobernador, que pide a los alcaldes una relación de los matrimonios civiles y eclesiásticos en cada localidad. En cambio, en círculos intelectuales se desarrolla un discurso ateo, donde se hacen sátiras y caricaturas que implican una fobia antirreligiosa.⁵⁰

El incumplimiento de la ley queda reflejado en la orden del 11 de enero de 1872, que dispone que se inscriban como naturales a los hijos nacidos fuera del matrimonio civil, pero aún se va mas lejos, pues el decreto del 9 de febrero de 1875, suscripto por Canovas del Castillo, que acepta esa realidad masiva del incumplimiento, pero da otro paso, pues nadie acepta que sus hijos nacidos de matrimonios religiosos sean naturales, y así se dispone que se los considere como legítimos. Y siguiendo el camino, una Circular del presidente del Poder Ejecutivo, del 20 de junio, no permite el matrimonio civil cuando exista uno anterior canónico. Mayores consideraciones huelgan para demostrar que la catolicidad es de la esencia de España.

Luego de la experiencia de Amadeo de Saboya, aparecen nuevamente los carlistas bajo la consigna de “viva España!, Abajo el extranjero”. Carlos VII, es distinto a su abuelo, el hermano de Fernando VII. Tiene formación intelectual y se rodea de grupos de esa índole y le da según Comellas,

⁴⁹ Cárcel Orta, V., “Iglesia y Revolución en España”, *Ius Canonicum*, vol. X, E-D, 1970, pp. 226 y 227, “Iglesia y Estado en la España contemporánea”, 1789-1914, pp. 442 y ss. Navarro Valls, R., *Matrimonio y divorcio*, Madrid, Tecnos, 1991, pp. 34 y 35.

⁵⁰ “La implantación del registro civil en España”, *Anales de la Universidad de Alicante, Historia Contemporánea*, Universidad de Alicante, 1986, núm. 5, p. 95.

...una proclamación ideológica formal, un cuerpo de doctrina estructurado. El carlismo aparece no como una regresión al espíritu del Antiguo Régimen, sino como una adecuación de la tradición española a los tiempos contemporáneos. Se habla de formas representativas auténticas y de preocupación social. El movimiento cobra en seguida incremento grande, sobre todo en las provincias del norte.⁵¹

En momentos álgidos asume la presidencia de la república Emilio Cautelar. Se le reprocha por la gente de su partido que abandona sus ideales para admitir la participación del Ejército, suprime el principio federal que hace rebrotar sentimientos localistas y separatistas, y su firmeza se confunde con autoritarismo. En lo que nos concierne sus intentos por suavizar las relaciones con Roma provocan que se le tome como adicto al clericalismo y a la teocracia. Y al hacerlo renunciar también cae la efímera república de once meses. Y así llega como un hecho consumado la restauración, en este caso representada por el hijo de Isabel II, Alfonso XII. Y con éste, se dice, el orden y la calma.

En 1876, la situación política cambia, y hallamos un nuevo texto constitucional (30 de junio), de carácter flexible, por el cual es el propio Rey con las Cortes los que en conjunto la sancionan, invocando a Dios, y así dice: “don Alfonso XII por la gracia de Dios rey constitucional de España en unión y de acuerdo con las cortes del reino hemos venido en decretar y sancionar la siguiente Constitución de la Monarquía española”.

Observemos en ésta el papel que juega la religión. El artículo 11 establece:

La religión católica, apostólica, romana es la del Estado. La nación, se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán sin embargo otras ceremonias públicas que las de la religión del Estado.

Y en divergencia de la constitución anterior, se permite en el artículo 23, las peticiones individuales y colectivas al rey y a las cortes u otras autoridades. Y se vuelve al criterio de que la persona del rey es “sa-

⁵¹ Comellas, José Luis, *op. cit.*, nota 18, p. 491; Gilabert, Francisco Martín, “La Iglesia y el Estado en el reinado de Amadeo de Saboya”, *Actas del VII Simposio de Historia de la Iglesia en Europa y América*, Academia de Historia Eclesiástica, 13 de mayo de 1996.

grada e inviolable” (artículo 48), y que los ministros son los responsables (artículo 49). A su turno, el artículo 74, dispone que la justicia se administra en nombre del rey.

En el “turnismo” del gobierno entre conservadores y liberales, mientras los primeros no logran afianzar sus ideas, los otros consiguen todo lo que se proponen: el sufragio universal, la ley de jurados, la libertad religiosa y de asociación y de cátedra.⁵²

Respecto a las características del pueblo español y a lo que puede plantearse como lo manifestamos más arriba como una división frente a grupos de poder, resulta fundamental el aporte de Rafael Altamira,⁵³ pues luego de los planteos efectuados y a los cuales hicimos referencia sobre la influencia de los liberales del doce, exhibe una contradicción, que en verdad solo refleja la realidad, cuando asevera que el espíritu del pueblo, que caracteriza como retrógrado y conservador impide que las conquistas del liberalismo se afirmen, pues se las observa como algo extraño. De allí que en particular su ley de matrimonio civil, donde la revolución logra imponer una clara expresión de las nuevas ideas, es acogida por pocos en integridad y su posterior mantenimiento sin carácter prioritario, produce la necesidad de regularizar la situación de cientos de españoles, pues sus padres han considerado suficiente el matrimonio canónico, sin necesidad de pasar por las puertas de las alcaldías o de los juzgados.

Al dictarse la Ley de Bases de 1888 y el Código Civil, la radicalización del matrimonio civil no puede incorporarse a su plexo, en consonancia con el sentir popular, pese a la presencia de signos de socialismo marxista y de anarquismo que se halla sobre todo en parte del obrerismo español, y entonces se autoriza la forma civil para los no católicos y se mantiene la religiosa para los católicos, aunque debían registrar el casamiento en el Registro. Hay un acuerdo con el papa León XIII, que muestra una suerte de tolerancia pues se admite el matrimonio de los heterodoxos. Y el cuerpo recepta dos formas de matrimonio, la canónica para los que profesan el catolicismo, con inmediata inscripción en el registro y el civil para los demás. Así lo fija el artículo 42, estableciendo para el último la modalidad creada por el código.⁵⁴ Y así se mantiene hasta el siglo XX.

⁵² Comellas, José Luis, *op. cit.*, nota 18, p. 503.

⁵³ Altamira, Rafael, *op. cit.*, nota 34.

⁵⁴ Castán, *Derecho civil español, común y foral*, Madrid, 1944, t. III, pp. 458 y ss.

En síntesis, la teoría muestra una sucesiva serie de textos intentando modificar una estructura social, que sin embargo le brinda batalla y defiende su carácter más íntimo. De ahí que la situación de los católicos en la península sufre embates permanentes y se sobrepone a los mismos, quizás a costa de su propia supervivencia. El tema merece un análisis más pormenorizado, amén del particular, aunque fundamental, que constituye el panorama brindado sobre la institución del matrimonio.⁵⁵ El fenómeno secularizador, a su turno, crece a partir del conflicto, pero ello recién asoma en la siguiente centuria.

⁵⁵ Pugliese, María Rosa, "El matrimonio civil en la Argentina. Una estación en el itinerario de la secularización jurídica", tesis doctoral.