



Universidad de
San Andrés

Universidad de San Andrés

Departamento de Derecho

Licenciada en Abogacía

**Modelos de vinculación institucional entre la
Iglesia Católica y el Estado en Argentina**

Autora: Delfina María Bertomeu

Legajo: 27.304

Mentor: Patricio Nazareno

Buenos Aires, Argentina. 30 de julio del 2021.

(I) Introducción

La relación entre el Estado y la religión es una constante que se ha mantenido vigente a lo largo de toda la historia de nuestro país. La cuestión religiosa ha sido —y continúa siendo— fuente de intensos debates en el plano jurídico-político, así como también en el resto de los aspectos que atañen a la vida en sociedad. Sin lugar a dudas, se puede afirmar la influencia de la religión en la configuración del derecho argentino. Es el dinamismo en la relación Estado-Iglesia lo que explica muchos de los cambios que se fueron dando en el régimen legal de nuestro país.

En la presente investigación, analizaré la influencia de la relación entre el Estado y la Iglesia Católica en la configuración del sistema jurídico argentino. En particular, centraré mi estudio en el desarrollo legal de la institución matrimonial. La hipótesis que intentaré sostener es que la regulación en torno al matrimonio evoluciona como consecuencia directa de las transformaciones en las formas de vinculación institucional entre el Estado y la Iglesia Católica. Para alcanzar el objetivo presentado, realizaré una propuesta de categorización teniendo en cuenta el rol que asume el poder eclesiástico respecto del estatal en diferentes períodos históricos. En este sentido, plantearé la existencia de tres modelos de vinculación institucional: 1) Iglesia como socia estratégica del Estado, 2) Iglesia como guía moral del Estado y 3) Iglesia como grupo de presión frente al Estado.

Para cada modelo de vinculación institucional realizaré el siguiente análisis. En primer lugar, llevaré a cabo un recorrido detallado del contexto histórico-cultural dentro del que se encuadra el caso argentino y los factores que, a mi juicio, resultan relevantes. La elaboración de este tipo de aproximaciones le permitirá al lector comprender con mayor profundidad las motivaciones que dieron lugar e incentivaron la aplicación ciertas normas por sobre otras, así como también las que estimularon las posteriores modificaciones. De manera complementaria, intentaré reconstruir las discusiones que se fueron dando en materia matrimonial. En segundo lugar, explicaré la configuración legal que rige la relación entre el Estado y la Iglesia Católica en cada etapa. A su vez,

analizaré las características que definen el formato legal en lo referente al matrimonio y que son prototípicas a cada modelo de vinculación en particular.

El primer modelo de vinculación es el que coloca a la Iglesia Católica como socia estratégica del Estado. Se extiende a lo largo de la etapa que va desde la Revolución de Mayo en 1810 y la posterior declaración de independencia en 1816, hasta la sanción de las llamadas “leyes laicas” en la década de 1880. En términos generales, abarca el proceso a partir del cual Argentina rompe con los esquemas coloniales y se embarca en un proceso autónomo de construcción de la Nación. Se caracteriza por el hecho de que, frente a la particularidad de las problemáticas a las que se enfrentaba el país y frente a los objetivos de erigir una Nación uniforme y heterogénea, la Iglesia no constituía una verdadera amenaza para el Estado, sino que todo lo contrario. La mayor preocupación en el imaginario argentino residía en educar a la barbarie y en poblar el desierto. En este sentido, la religión católica se posicionó como colaboradora eficaz y necesaria del Estado en formación, ya que fue utilizada por la elite dirigente como elemento civilizador de la barbarie. Esta concepción del catolicismo como herramienta para educar a la población no-civilizada le concedió a la Iglesia Católica una posición de privilegio con respecto a las demás religiones y le otorgó cierto margen de intervención estatal. A esto se le sumó el hecho de que la Argentina soberana se encontró con un esquema profundamente arraigado de prácticas provenientes de la tradición española que tuvieron efectos directos en la organización política y cultural del país¹. Los revolucionarios se consideraron a sí mismos como herederos indiscutidos del derecho del patronato como rasgo inherente al ejercicio de la soberanía. Esta interpretación se verá cristalizada y tendrá consecuencias en el texto constitucional sancionado en 1853-60. En lo referente a la institución matrimonial, el primer punto de inflexión se da con la entrada en vigencia del Código Civil de Vélez Sarsfield en 1871, que se limita a regular los efectos civiles del matrimonio.

¹ Diego Botana (2018). *Religión y neutralidad en los orígenes de nuestra Constitución. Comentarios a propósito del fallo “Castillo”*. [p. 3]. Publicado en: SJA 28/03/2018, 28/03/2018, 13. Cita Online: AR/DOC/2965/2018.

El segundo modelo de vinculación es el que sitúa a la Iglesia Católica como guía moral del Estado. El inicio de este modelo se encuentra marcado por la sanción de las “leyes laicas” en la década de 1880, puntualmente por la Ley de Matrimonio Civil de 1888, y se extiende hasta la sanción de la Ley de Divorcio Vincular en 1987. Esta etapa de vinculación entre la Iglesia Católica y el Estado se desarrolla en el marco del proceso de modernización. Durante este período se destaca el papel de los miembros de la “Generación del '80” en la conducción de la transformación de la estructura socio-económica del país. Este grupo de intelectuales se verá fuertemente influenciado por las corrientes ideológicas del liberalismo y positivismo, lo que tendrá consecuencias en el modo de ver y entender el nexo entre el poder eclesiástico y el estatal. La década de 1880 marca un corte profundo en la relación jurídica entre el Estado y la Iglesia Católica. Hasta ese momento, el registro de las personas, el matrimonio, los cementerios y la educación estaban bajo la tutela del derecho eclesiástico; el Estado no se inmiscuía en su regulación. Sin embargo, con la sanción de las “leyes laicas” se le quita definitivamente el poder a la Iglesia Católica sobre de estos temas. En particular, con la sanción de la Ley de Matrimonio Civil en 1888, se civiliza el registro de matrimonios. El Estado le quita a la Iglesia Católica el registro de las relaciones entre las personas. La Iglesia Católica deja de ser la encargada de registrar las uniones matrimoniales. Además, la nueva ley establece que el matrimonio debe celebrarse ante un oficial público para surtir efectos civiles y que luego puede celebrarse el matrimonio religioso —de cualquier religión, no solo de la católica. De esta manera, se la pone en pie igualdad con el resto de las religiones, se le quita el privilegio del registro matrimonial. Sin embargo, dentro de la Ley de Matrimonio Civil se sigue estableciendo la indisolubilidad del vínculo matrimonial, lo que responde directamente a temas de moralidad católica. Es por este motivo que hablamos del rol de la Iglesia Católica como guía moral, porque si bien se civilizan el registro y los efectos de las uniones matrimoniales, el canon católico sigue estando presente en cuanto a indisolubilidad del vínculo matrimonial.

El tercer y último modelo es el que ubica a la Iglesia Católica como grupo de presión frente al Estado. Este modelo se prolonga desde la sanción de la Ley de Divorcio Vincular en 1987 hasta

la actualidad. El contexto en el que se desarrolla este modo de vinculación es el de transición a la democracia y la restitución del estado de derecho luego de una larga tradición de gobiernos militares que controlaron el país de manera ilegítima desde 1976. El retorno democrático en 1983 constituye un período de grandes cambios a nivel político, social y cultural. Asimismo, entran en escena los movimientos de derechos humanos: es la etapa de mayor activismo y movilización por parte de este tipo de organizaciones y por parte de la sociedad civil. Esta coyuntura da lugar a la sanción de la Ley de Divorcio Vincular en 1987, que puso fin a la indisolubilidad del vínculo matrimonial. El divorcio les permitió a las personas divorciarse, lo que implicó no sólo la separación personal sino también la disolución del vínculo legal. A su vez, la disolución del vínculo legal implicó la recuperación de la aptitud nupcial, por lo que los divorciados estuvieron habilitados para volver a contraer matrimonio. En 1994, con la reforma constitucional y la incorporación de los tratados internacionales de derechos humanos al texto fundamental, comienzan a resurgir los debates. Lograda la indisolubilidad, se va por algo más: la eliminación de la prohibición o discriminación en razón del sexo para contraer matrimonio. Es así como en el 2010 se logró la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario, que permitió el casamiento entre dos personas del mismo sexo. Hasta ese momento, se seguía sosteniendo la visión propuesta por la religión católica en tanto a la homosexualidad ligada a lo prohibido. Desde la sanción de estas últimas dos leyes modificatorias del régimen matrimonial, es posible argumentar que la Iglesia Católica pierde cualquier tipo de privilegio con respecto a un tema tan trascendental como lo es el matrimonio, ya que entra en juego la familia y la sexualidad. Pasa a ser considerada como un mero actor político que se desenvuelve en el plano del debate público para negociar con el Estado del mismo modo que lo hacen el resto de los actores políticos. Esto es lo menos que la Iglesia Católica puede ser.

(II) Iglesia como socia estratégica del Estado (1810—1880)

(A) Contexto histórico: proceso de construcción de la Nación

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVII, se llevaron a cabo las conocidas “reformas borbónicas”. Estas consistieron en una serie de cambios administrativos ordenados por los monarcas españoles procedentes de la Casa de Borbón. En términos generales, tales modificaciones se caracterizaron por el reordenamiento del territorio de las colonias y una mayor dependencia de aquellas frente a las decisiones tomadas por el Imperio español. Una de las principales reformas fue la fundación de carácter provisional del Virreinato del Río de la Plata en el año 1776, con capital en la Ciudad de Buenos Aires. Si bien en principio su creación fue de carácter provisional, tan sólo unos años más tarde se tornó en definitiva.

La creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776 coincidió con la puesta en marcha del proceso de revolución y descolonización en Estados Unidos. Sin lugar a dudas, el levantamiento estadounidense tuvo una amplia repercusión en los sectores más jóvenes y sirvió como ejemplo para contemplar la posibilidad de una revolución. Por otra parte, al tomar a Francia como modelo cultural², la Argentina se ve fuertemente influenciada por las corrientes ideológicas provenientes de la Revolución Francesa y sus principales patriotas simpatizan con los principios de libertad, igualdad y fraternidad. A esto se le sumó en 1806 y 1807 la victoria de las milicias de criollos frente a las invasiones inglesas que, además de dejar en evidencia la debilidad española a la hora de abastecer y defender adecuadamente a sus colonias, dieron cuenta de la fortaleza argentina. Un año más tarde, España es ocupada por las tropas francesas en el marco de la guerra de la Independencia Española, lo que impulsa la formación de la Primera Junta de Gobierno el 25 de mayo de 1810.

Resulta innegable el hecho de que los acontecimientos mencionados fortalecieron el ímpetu revolucionario en el territorio rioplatense e incentivaron la toma de acción por parte de los revolucionarios, quienes no tardaron en emprender la lucha propia por la independencia. Con el

² Austin Ivereigh (1995). *Catholicism and Politics in Argentina 1810-1960*.

triumfo de la Revolución de Mayo y la posterior Declaración de Independencia en 1816, el pueblo argentino logra derribar los esquemas de organización colonial vigentes, lo que posibilita su emancipación de la Monarquía Española. Es a partir de ese momento en que el territorio del antiguo Virreinato adquiere el nombre de Provincias Unidas del Río de la Plata. La ruptura formal de los vínculos con España da lugar al inicio del proceso de surgimiento del Estado argentino como estructura autónoma y soberana. De esta manera, el país consigue alcanzar completa libertad de actuación y sus dirigentes se embarcan en el arduo recorrido de construcción nacional.

Frente a los objetivos más próximos de erigir una nueva Nación, la Iglesia no constituía un verdadero enemigo para el Estado, sino que todo lo contrario. Ambos poderes van de la mano y actúan de manera conjunta nada más ni nada menos que porque se necesitan mutuamente a medida que se construyen. En el caso argentino, tanto el Estado como la Iglesia son instituciones que no están formadas desde el inicio del proceso de construcción estatal, por lo tanto, cambian y se articulan constantemente a lo largo de él. En parte, esto se debe a la particularidad de las circunstancias y problemáticas a las que se enfrentaba la Argentina a comienzos del siglo XIX.

Para lograr un acercamiento adecuado a las particularidades del caso argentino, considero pertinente comenzar por examinar la historia de las relaciones con España. Este aspecto resulta relevante ya que, en menor o mayor medida, la totalidad de las esferas de la vida política y social se encontraban atravesadas por prácticas provenientes de la tradición española. Tal como lo advierte Diego Botana (2017), “Argentina comenzó a recorrer su camino de autonomía soberana con un marco de legislación colonial que influyó fuertemente en el diseño de las instituciones que regirían la organización nacional”³. A pesar de que el país alcanza su autodeterminación, es evidente que en la nueva configuración estatal se conservan vestigios de la organización política y cultural hispánica. Esto conlleva efectos directos en la relación Estado-Iglesia.

En términos generales, el modelo político europeo se remonta al siglo XV y se caracteriza por la implementación de un orden articulado sobre la base de dos pilares: una autoridad temporal,

³ Diego Botana (2017). *Iglesia católica, sostenimiento del culto y derechos constitucionales*. [p. 590].

representada por el emperador, y una espiritual, encarnada por el Papa. El Estado y la Iglesia Católica se encontraban íntimamente relacionados ya que, en última instancia, el poder soberano debía ser validado en el orden teocrático por una autoridad sacramental. Por su condición de cabeza suprema de la Iglesia Católica y, por ende, nexo entre lo celestial y lo terrenal, el Papa era el único habilitado para legitimar al emperador de turno. Del mismo modo, le correspondía de manera exclusiva la facultad de otorgar beneficios y privilegios especiales a los distintos monarcas.

La injerencia española sobre el Río de la Plata se desprende de aquel antiguo modelo: el Papa era el encargado de declarar el carácter sagrado de la conquista y dotar de legitimidad el accionar del Rey. El procedimiento se concretó mediante las bulas de fines del siglo XV, a través de las cuales la Santa Sede concedió las tierras americanas conquistadas a la Corona Española, proclamándola soberana de dicha región. Unos años más tarde, precisamente en 1508, el Papa Julio II otorgó a los monarcas españoles el derecho de patronato indiano, que consistía en la facultad de presentar como candidatos a aquellas personas que consideraran idóneas para ocupar los puestos eclesiásticos en toda la extensión de América⁴. Como contrapartida, se les encomendó la misión evangelizadora, que implicaba la financiación correspondiente a la fundación y el establecimiento de iglesias, así como también la difusión y predicación del catolicismo en las Indias. Bajo esta operación, la Iglesia consigue satisfacer sus objetivos de expansión, pero renuncia y cede al Estado cierto poder de decisión sobre ella. Desde la perspectiva de Botana (2017), “el ejercicio efectivo del derecho de patronato sobre los territorios de indias significó una enorme injerencia del monarca en el manejo de la Iglesia en el nuevo mundo”⁵. Este era el panorama que rigió durante la etapa colonial.

Consagrada la Argentina soberana, los revolucionarios se enfrentan a la necesidad de delimitar el margen de acción de la religión en el marco de la nueva Nación. Ignacio Martínez (2012) define al caso argentino como extraño en relación a lo sucedido en el resto de los territorios

⁴ Ignacio Martínez (2012). *Una nación para la Iglesia Argentina. Construcción del estado y jurisdicciones eclesiásticas en el siglo XIX*. Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires, 2012.

⁵ Diego Botana (2017). *Iglesia católica, sostenimiento del culto y derechos constitucionales*. [p. 593].

de la misma región⁶. Explica que, independizados de España y Francia, los países latinoamericanos se vieron forzados a elegir entre dos alternativas en relación al nexo que quisieran establecer entre la Iglesia y el Estado. En este sentido, podían inclinarse o bien por la firma de concordatos con la Santa Sede, lo cual implicaba ratificar al catolicismo como religión oficial a cambio del ejercicio del patronato; o bien por la terminación formal de los lazos que los unían con Roma. El pueblo argentino no optó por ninguna de estas soluciones, más bien recurrió a una vía intermedia: se autoproclamó heredero indiscutido del régimen de patronato español sin suscribir a ningún tipo de acuerdo con la Santa Sede.

Desde luego, el accionar rebelde por parte de los hombres de mayo generó gran descontento en Roma, quien le negó una y otra vez la concesión legítima de las atribuciones patronales a la Argentina. Sin embargo, pese a no reconocerle estas facultades explícitamente, sí lo hizo de forma implícita. Desde la segunda mitad del siglo XIX, se instauró en el país un esquema tácito conocido como *modus vivendi*. El procedimiento consistía en la presentación ante el Papa de un candidato al obispado elegido por el Presidente, a propuesta en terna del Senado. El Papa podía aceptar o rechazar el candidato propuesto. De aceptarlo, que era lo que normalmente ocurría, debía emitir una bula de nombramiento que informara de su idoneidad. Lo interesante de este intercambio era que el Papa admitía la sugerencia hecha por las autoridades argentinas pero sin hacer mención alguna a la presentación. Llegada la bula a la Argentina, la Corte Suprema de Justicia le otorgaba el pase, reclamando la falta de mención de los derechos soberanos. Este esquema funcionó de hecho y actuó como remedio durante todo un siglo⁷.

Ahora bien, mencionado lo anterior, encuentro pertinente el abordaje de las problemáticas que acechaban al pueblo argentino durante mediados del siglo XIX y principios del XX. Por la corta

⁶ Ignacio Martínez (2020). *Usos del Patronato en la Argentina (siglo XIX)*, en *Catolicismos en perspectiva histórica: Argentina y Brasil en diálogo*, Roberto Di Stefano y Ana Rosa Cloet Da Silva (Compiladores), Buenos Aires, 2020, Editorial: Santa Rosa. [p. 27]. Disponible en: <https://www.teseopress.com/catolicismos/chapter/usos-del-patronato-en-la-argentina-siglo-xix/>

⁷ Abelardo Levaggi (2017), *Historia del concordato en la República Argentina: En torno al Acuerdo con la Santa Sede del 10 de octubre de 1966*. [p. 64]. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/233943951.pdf>

extensión de este trabajo, me referiré únicamente a tres: la civilización de la “barbarie”, la preocupación por poblar el desierto y la amenaza a la identidad nacional. Estas inquietudes se encuentran estrechamente relacionadas entre sí y se desarrollan de manera más o menos simultánea como consecuencia del proceso de construcción del Estado argentino.

En el marco del proceso de formación estatal, la civilización del “indio” — palabra que alude a la población originaria de la región, es decir, tanto gauchos como indígenas— constituyó una de las principales preocupaciones para los liberales pos-revolucionarios. En el imaginario argentino, el indio constituía una verdadera amenaza a la creación de un orden. Estos temores cobraron mayor relevancia con *Facundo*⁸, obra sarmientina en la que se difundió la famosa dicotomía civilización-barbarie. El concepto de *barbarie* se presenta como término opuesto al de civilización ilustrada, letrada, educada; y entraña más bien características como la ignorancia, la falta de educación y el salvajismo. La idea era que estas comunidades —al encontrarse situadas en pueblos aislados y estar desprovistas de todo control gubernamental— eran sumamente propensas a la insubordinación y al amotinamiento. De acuerdo al anterior razonamiento, se sostenía que atentaban en contra de los proyectos de construcción de una Nación regida por el orden y la disciplina y, por este motivo, era necesario controlarlas.

La solución adoptada para contener al indio y combatir el peligro de sublevación fue el de predicar el catolicismo dentro de estas comunidades, a donde la ley estatal no llegaba. Desde lo moral, la Iglesia católica fue vista como “elemento civilizador” de estas comunidades aparentemente ingobernables conocidas como “la barbarie”. Más aún, Roberto Di Stefano (2014) explica que para muchos argentinos de la época, el término “civilizar [...] significaba instalar en cada pueblo una iglesia y una escuela”⁹. Este es el caso, por ejemplo, del pensamiento de Juan

⁸ Domingo Faustino Sarmiento (1845). *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*.

⁹ Roberto Di Stefano (2014). *La excepción argentina. Construcción del Estado y de la Iglesia en el siglo XIX*. [p. 104].

Bautista Alberdi, quien aseguró en sus *Bases*: “en América gobernar es poblar” y “poblar es educar, mejorar, civilizar, enriquecer y engrandecer espontánea y rápidamente”¹⁰.

Esta concepción del catolicismo como herramienta para educar a la población no-civilizada y forjarla hacia comportamientos más pacíficos fue uno de los factores que le concedieron a la Iglesia católica una posición de privilegio con respecto a las demás religiones en nuestro país. No obstante, no hay que perder de vista el hecho de que este favoritismo no nace de un deseo estatal de que sus habitantes sean fieles a la religión católica, ni mucho menos; surge como respuesta a un conflicto puntual que requiere una solución inmediata. En otras palabras, el Estado favorece a la Iglesia únicamente porque es lo que le resulta conveniente en esa oportunidad en particular. La Iglesia se presenta como una salida fácil y el Estado, en lugar de enfrentarse a ella, la utiliza para su propio beneficio. Esto deriva directamente en que el catolicismo comienza a ganar mayor poder y empieza a verse como la religión respaldada por las autoridades de gobierno.

El afianzamiento del Estado nacional requería la delimitación de fronteras, tanto dentro del territorio del país como fuera de él. En este sentido, la ocupación del vasto territorio de la llanura pampeana resultaba imprescindible. Llenar dicho espacio no sólo añadiría a la contención del indio, sino que también permitiría la definición de los límites con los países vecinos, protegiendo las tierras de posibles ataques o invasiones, ya sea internas o externas. Con estos objetivos en mente, se pusieron en marcha políticas que favorecerían la inmigración.

En líneas generales, estas fueron las circunstancias que le concedieron al catolicismo una enorme influencia con respecto al resto de las religiones y las que lo convirtieron en una institución poderosa con la cual el Estado se veía obligado a negociar.

¹⁰ Juan Bautista Alberdi (1915). Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/bases-y-puntos-de-partida-para-la-organizacion-politica-de-la-republica-argentina--0/html/ff3a8800-82b1-11df-acc7-002185ce6064_8.html

(B) Normas en las que se plasma el primer modelo de vinculación institucional

La relación entre la Iglesia Católica y el Estado fue, sin lugar a dudas, uno de los asuntos más polémicos y controvertidos en torno a la redacción de los diferentes proyectos constitucionales. En este apartado, mencionaré algunas de las disposiciones legales que considero relevantes para comprender la forma en que se plasmó el modelo de vinculación institucional que sitúa a la Iglesia como socia estratégica del Estado. En gran medida, esto explica el hecho de que los convencionales constituyentes dotaran de tanto protagonismo a la cuestión religiosa.

(1) Constitución Nacional de 1853-60

El régimen instaurado bajo la dominación española —oficialidad de la religión católica y prohibición de cualquier otro credo religioso, sumado al régimen del patronato— subsistió sin dificultades durante los años siguientes a la Revolución. Los revolucionarios buscaron adaptar la “poderosa maquinaria virreinal” en función de sus propias necesidades¹¹. Tal es así, que las más tempranas manifestaciones políticas recogieron sus características. Por su parte, la proclama del 26 de mayo de 1810, emitida por la Primera Junta de Gobierno, conocida como *El Ideal de Mayo*¹², establecía el deber de “proveer por todos los medios posibles la conservación de nuestra Religión Santa” entre sus principales objetivos. De manera complementaria, el 28 de mayo la Junta dictó un Reglamento que en su artículo noveno decretaba que los asuntos relativos al régimen de patronato seguirían sujetos al mismo tratamiento que se les daba durante el período colonial.

En el corto plazo, comienzan a elaborarse una serie de ensayos constitucionales que continuarán con este camino. Tres de los cuatro proyectos presentados en la Asamblea Constituyente del año XIII reafirmaron el carácter oficial del catolicismo e incorporaron la tolerancia de cultos no católicos al ámbito de lo privado. La Asamblea, que había sido convocada para sancionar una Constitución, no logra cumplir con este fin. En cambio, sí alcanza a incorporar

¹¹ Diego Botana (2018). *Religión y neutralidad en los orígenes de nuestra Constitución. Comentarios a propósito del fallo “Castillo”*. [p. 2].

¹² Fernando Arlettaz (2017). *Religiones y Estado en Argentina, entre la Constitución y el derecho internacional*. [p. 49].

una ley que admitía la libertad de culto en el ámbito de lo privado para extranjeros dueños o trabajadores en minas. Esto demuestra que, en un principio, “las discusiones sobre la libertad de religión [venían] de la mano de las discusiones de los derechos de los extranjeros”¹³. En 1825 sucede algo similar: se celebra un tratado entre Argentina y Gran Bretaña que establece la plena libertad de cultos para los súbditos británicos residentes en el país¹⁴. En palabras de Fernando Arlettaz (2017), en aquella época la libertad religiosa era entendida como un “mal menor ligado al comercio y la inmigración, que había que tolerar como condición para el desarrollo económico del país”¹⁵.

Años más tarde, se les dará tratamiento a otros dos proyectos constitucionales que resultarán aprobados pero gozarán de una corta vigencia como resultado del rechazo de la mayoría de las provincias del interior. Este es el caso de las Constituciones de 1819 y 1826. Ninguno de los textos realizó demasiados cambios con respecto a los proyectos anteriores. En relación a la religión, ambos declararon a la católica como oficial y establecieron la obligación del Estado de protegerla, así como también el deber de sus habitantes de respetarla. A pesar de que incluyeron cláusulas de tolerancia religiosa, estas fueron más bien tímidas y quedaron nuevamente relegadas a la esfera de lo privado. También regularon aspectos del patronato.

Según A. Ivereigh (1995), en esta instancia es importante destacar el papel de la “Generación de 1837”. El autor sostiene que los miembros de dicho movimiento intelectual fueron los verdaderos “arquitectos del desarrollo nacional”¹⁶ ya que fueron ellos quienes influenciaron las mentes de los sectores dirigentes. Los hombres del '37 bregaban por la renuncia a las formas monárquicas heredadas y aspiraban a la implementación de un gobierno democrático con una administración fundada en la ley. No sólo eso, sino que la promoción de este pensamiento liberal también fue clave a la hora de debatir temas relacionados con tolerancia religiosa y libertad de

¹³ Fernando Arlettaz (2017). *Religiones y Estado en Argentina, entre la Constitución y el derecho internacional*. [p. 47].

¹⁴ Artículo 12 del Tratado de Amistad, Comercio y Navegación celebrado entre las Provincias Unidas del Río de la Plata y Su Majestad Británica el 2/2/1825.

¹⁵ Fernando Arlettaz (2017). *Religiones y Estado en Argentina, entre la Constitución y el derecho internacional*. [p. 54].

¹⁶ Austin Ivereigh (1995). *Catholicism and Politics in Argentina 1810-1960*. [p. 49].

cultos. Dolabjian y Martínez (2020), explican que este grupo de intelectuales sostenían que “ningún culto debía tener privilegios, pero todos debían ser respetados y protegidos, salvo que atentasen contra el orden social”, ya que veían a la diversidad religiosa como la puerta que abriría paso a la inmigración que tanto anhelaba el pueblo argentino¹⁷.

En los fragmentos de las Asambleas Constituyentes de 1853 y 1860, se puede ver claramente que las grandes discusiones que se dieron en torno a la redacción del texto constitucional fueron sobre temas del liberalismo y conservadurismo, que en ese momento eran básicamente temas sobre religión. Las disputas parlamentarias versaban esencialmente en determinar debíamos ser un estado teocrático con una religión oficial o un país liberal en el que se toleraba la libertad de cultos. Se buscaba responder a las preguntas de: ¿qué tipo de reorganización política y que reconfiguración en relación a la Iglesia queremos adoptar como Nación? Finalmente, a partir de 1853 el panorama se transforma.

En el ámbito de los debates parlamentarios de 1853, la discusión en torno a la religión —que enfrentaba a conservadores y liberales— se planteó en repetidas oportunidades.

En la sesión del 21 de abril de 1853, en la deliberación del artículo 2 del proyecto de Constitución propuesto por la comisión, el sector conservador argumentaba que el catolicismo era la “religión de la mayoría de los habitantes” y que esto “envolvía el derecho que tiene el Gobierno de intervenir en su ejercicio y el deber de sostener su culto”¹⁸. Zenteno, por su parte, calificaba a la religión católica como “única y sola verdadera” e insistía en que la versión original del artículo que establecía el sostén del gobierno federal del culto católico apostólico romano debía ser modificada sustancialmente ya que era insuficiente¹⁹. proponían verbos: “protege” y “adopta”.

En oposición, el sector liberal, liderado por Gorostiaga, sostuvo que no todos los habitantes de la Nación eran católicos, puesto que a partir del tratado argentinobritánico de 1825 no era

¹⁷ Diego Dolabjian y Leandro Martínez (2020). *Estado y religión en la Argentina. Un panorama desde el Derecho Constitucional*. [pp. 177-178].

¹⁸ Emilio Ravignani (1937), *Asambleas Constituyentes 1853-1860*. [p. 491].

¹⁹ *Ibidem*. [p. 488].

requisito para los inmigrantes de origen inglés ni para sus hijos profesar el culto católico para obtener la ciudadanía. Por otra parte, sostuvo que la declaración de la religión católica como única verdadera es insostenible por ser “un punto de dogma, cuya decisión no es competencia de un Congreso político que tiene que respetar la libertad de juicio en materias religiosas y la libertad de Culto según las inspiraciones de la conciencia”²⁰.

Pese a la ferviente oposición expuesta por los sectores católicos y conservadores, la versión final del artículo 2 se mantuvo coherente con la propuesta liberal: “El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”. sostenimiento meramente económico, citar a botana, iglesia: *botana, iglesia*: la discusión sobre el alcance del art. 2 y de la palabra sostener se fue perfilando durante el s. XIX y XX. El verbo *sostener* fue el mecanismo utilizado por los convencionales para escapar de la confesionalidad del Estado sin verse obligados a renunciar a las atribuciones patronales²¹. Además, la *sutileza* en la elección de palabras facilitó la adopción de una visión más amplia en relación a los cultos no católicos. De esta manera, la mera tolerancia religiosa se transformó en el derecho de todos los habitantes de “profesar libremente su culto”, derecho que fue recogido por el artículo 14.

Esta fórmula le permitió al poder político “recortar la presencia eclesiástica en aquellos ámbitos en que resultaba problemática y afianzarla donde se la consideraba útil”²².

El control del Estado sobre la Iglesia se vio plasmado en una serie de disposiciones. En el artículo 67 referido a las facultades del Congreso, se le concedió las de “aprobar o desechar [...] concordatos con la Silla Apostólica; y arreglar el ejercicio del patronato en toda la Nación” (inciso 19) y la de “admitir en el territorio de la Nación otras órdenes religiosas a más de las existentes” (inciso 20). Dentro de las atribuciones presidenciales enumeradas en el artículo 86, se

²⁰ Emilio Ravignani (1937). *Asambleas Constituyentes 1853-1860*. [p. 490].

²¹ Diego Botana (2017), “Iglesia Católica, sostenimiento del culto y derechos constitucionales”, en *Tratado de los Derechos Constitucionales*, J. C. Rivera, J. S. Elias, L. S. Grosman y S. Legarre (Directores), Buenos Aires, Editorial: Abeledo Perrot. Tomo II [p. 598].

²² Roberto Di Stefano (2017). *Construcción del Estado y construcción de la Iglesia católica en la Argentina del siglo XIX*. [p. 17].

precisaron las de ejercer el patronato nacional en la presentación de obispos y arzobispos, a propuesta en terna del Senado (inciso 8) y conceder el pase o retener los decretos de los concilios, las bulas, breves y rescriptos de la Santa Sede, con intervención de la Corte Suprema (inciso 9).

Al mismo tiempo, el Estado reserva ciertas funciones a la Iglesia exclusivamente, dándole un amplio margen de acción en la imposición de intereses y puntos de vista *dogmáticos*. Este es el caso del artículo 67 inciso 15, en el que se dispuso la conversión de los indios al catolicismo. Otras normas que reflejan concesiones a la Iglesia son aquellas referidas a las figuras del Presidente y Vicepresidente. En el artículo 76 se estableció la pertenencia al culto católico como requisito para acceder a dichos cargos. Además, la fórmula de toma de posesión de los cargos, consignada en el artículo 80, incorporó la jura por Dios y los Santos Evangelios. Indudablemente, todas estas disposiciones le otorgaron al catolicismo un estatus privilegiado con respecto a las demás religiones existentes en el país.

La cristalización de visiones contrapuestas sobre la relación Estado-Iglesia y el eclecticismo en las soluciones brindadas por la Constitución de 1853²³ tiene como resultado directo e inmediato que las normas se tornen incompatibles entre sí. Esto permite adelantar que en el futuro emergerán innumerables problemas interpretativos en cuanto a la aplicación práctica de dichas cuestiones.

(2) Código Civil de Vélez Sarfield

Es también durante este período que se inician las primeras tentativas de codificación civil. Hasta entonces, la normativa vigente en materia matrimonial era principalmente la contenida en las resoluciones del Concilio de Trento —concilio ecuménico desarrollado entre 1545 y 1563— a las que el Rey Felipe II había conferido con fuerza de ley civil en 1565.

El argumento que motivó el movimiento codificador fue el que sostuvo que al afianzar la independencia legislativa se lograría reafirmar la independencia política alcanzada apenas unas

²³ *Ibidem*. [pp. 10-12].

décadas atrás. Tal independencia legislativa requería la sanción de un régimen civil propio, que estuviera dotado de unidad y coherencia para facilitar su aplicación.

La tarea fue encomendada por el presidente Bartolomé Mitre a un reconocido jurista de la época, Dalmacio Vélez Sarsfield. Vélez presenta el primer libro de su proyecto de Código Civil ante el Poder Ejecutivo Nacional en 1865. La obra velezana se encontrará concluida íntegramente para 1869, mismo año en que será aprobada por el Congreso de la Nación a libro cerrado, es decir, sin modificaciones. Sin embargo, entrará en vigor recién a partir del 1 de enero de 1871 con la sanción de la ley 340, durante el gobierno de Domingo Faustino Sarmiento.

Tal como lo adelanta Levaggi (1969), la codificación civil suponía un verdadero desafío. En torno a la institución matrimonial en particular, implicaba determinar si la naturaleza propia del acto era de origen civil o religioso²⁴. En coherencia con sus afinidades e inclinaciones, la solución brindada por Vélez estuvo lejos de ser una sorpresa. Un primer indicio de ello fue el artículo 14 del Código, que estableció que las leyes de países extranjeros serían aplicables siempre y cuando no se opusieran a la “religión de Estado”. Esta referencia es manifiestamente contraria a lo dispuesto por los constituyentes en el texto constitucional en torno al establecimiento de una religión oficial. Además, el artículo 33 le otorgó a la Iglesia el rango de “persona jurídica de existencia necesaria” junto con el Estado, las Provincias, los Municipios y los Estados Extranjeros (artículo 34 del Código de Vélez). Si bien Vélez se probó liberal en muchos aspectos, en lo concerniente a las relaciones con la Iglesia Católica se mantuvo invariablemente conservador. Al igual que los decretos tridentinos²⁵, que apenas innovaron con respecto de la doctrina tradicional de la Iglesia Católica, el Código Civil tampoco introdujo demasiados cambios.

La novedad incorporada fue la reglamentación de los efectos civiles del matrimonio. En consecuencia, se generó un primer punto de inflexión en la relación Estado-Iglesia. Previo a la sanción del Código, la Iglesia Católica ejercía de un “doble monopolio” en torno a la institución

²⁴ *Ibidem.* [p. 193].

²⁵ Decretos sancionados durante el Concilio de Trento, concilio ecuménico que tuvo lugar en la Ciudad de Trento, Italia, durante el periodo que va desde 1545 a 1563.

matrimonial: era la autoridad competente tanto para legislar como también para conocer en las causas que fueran accesorias al vínculo conyugal²⁶. Con la codificación civil, el Estado le quita la precisión de las consecuencias civiles resultantes de la unión matrimonial entre dos personas. No obstante, la Iglesia conserva el registro de las uniones matrimoniales y, en última instancia, la decisión y determinación acerca de si dos personas estaban casadas o no.

En lo que resta, la obra de Vélez fue prácticamente una transcripción de la normativa canónica en lo referente al acto conyugal. La negativa al establecimiento de un régimen pura y exclusivamente civil derivó en que el matrimonio se debiera consumir bajo las reglas de la religión católica. Esto tenía una serie de repercusiones. Por una parte, el único matrimonio entre católicos que generaba efectos civiles era aquel que observaba los cánones y solemnidades prescritos por la Iglesia Católica (artículo 167 del Código de Vélez)²⁷. En otras palabras, para gozar de los beneficios civiles del acto matrimonial, las personas que profesaran el culto católico quedaban confinadas al cumplimiento de las disposiciones eclesiásticas. Por otra parte, si bien el Código admitía la celebración de uniones matrimoniales por ministerio de otros cultos no católicos (artículo 183 Código de Vélez)²⁸, todavía quedaban otros supuestos excluidos de la normativa civil, lo cual implicaba la imposibilidad de casarse con las garantías correspondientes. Este era la realidad de aquellas personas que pertenecían a otros cultos pero que no podían casarse por ausencia de ministros, así como también la de las que no profesaban religión alguna. Estos últimos quedaban confinados a una convivencia de hecho.

En resumen, la Constitución Nacional fue la encargada de regular los términos generales de la vinculación institucional entre el Estado y la Iglesia Católica, mientras que el Código Civil de Vélez Sarsfield se limita a regular los efectos civiles del matrimonio en particular.

²⁶ Concepto tomado de la obra de Jean Gaudemet (1993). *El matrimonio en Occidente*. [p. 165-171]. Tomada de: Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen López (2009). *El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica*. Revista de Indias, vol. LXIX, núm. 246. [p. 242].

²⁷ Artículo 167 del Código Civil de Vélez Sarsfield.

²⁸ Artículo 183 del Código Civil de Vélez Sarsfield.

(III) Iglesia como guía moral del Estado (1880—1987)

(A) Contexto histórico: proceso de modernización

En las últimas décadas del siglo XIX se produce la consolidación del Estado nacional, lo que da término al proceso de organización estatal iniciado en el periodo pos revolucionario. A partir de 1880 se consolidan las instituciones políticas y se definen los rasgos centrales de la sociedad argentina. En este sentido, el hecho decisivo fue la resolución de la “cuestión capital” a través de la derrota de Buenos Aires frente al resto de las provincias del interior en la Revolución de 1880. A partir de allí, cesarán los enfrentamientos civiles entre unitarios y federales. El episodio, que dará lugar a la federalización de la Ciudad de Buenos Aires, es decir, su designación como capital de la República, permitirá el establecimiento de las estipulaciones constitucionales en torno a la organización federal del país bajo el mando de una autoridad nacional. De esta manera, la Provincia de Buenos Aires se incorpora al aparato estatal y la Confederación llega a su fin.

Más adelante ese mismo año, llega por primera vez a la presidencia el militar Julio A. Roca (1880-1886). Roca, junto con su conuñado y sucesor Miguel A. Juárez Celman (1886-1890), serán los miembros líderes de un grupo de dirigentes que integrarán la llamada “Generación del ’80”. Esta generación estará integrada por una minoría de intelectuales progresistas que asumirán un papel protagónico en la conducción del proceso de modernización y transformación de la estructura socio-económica del país. Compartirán muchos de los pensamientos y aspiraciones de la Generación del ’37, principalmente su adhesión a la corriente liberal.

No obstante, el trasfondo ideológico dominante de la década de 1880 será una combinación entre liberalismo y conservadurismo: un “liberalismo conservador”²⁹. En torno a las cuestiones ligadas al área de lo económico se mostrarán liberales; ahora bien, adoptarán estrategias firmemente conservadoras en el ámbito de lo político. José L. Martínez Peroni (2002), explica que la coexistencia de estas dos corrientes ideológicas se fundamentaba a partir de la necesidad de

²⁹ Término utilizado por los autores Carlos A. Floria y César García Belsunce en “*Historia política de la Argentina Contemporánea 1880-1983*”, Buenos Aires, 1989. [p. 63].

reivindicar los principios liberales en el ámbito civil y económico para armonizar los cambios sociales y, a su vez, la incorporación de un enfoque conservador de la política como garantía de dichas libertades socio-económicas³⁰.

Asimismo, los hombres del '80 se verán influenciados por el positivismo francés, concepción filosófica que alega que el único saber verdadero es aquel que se logra a través del conocimiento científico derivado de hechos reales comprobados a través de la experiencia. En pocas palabras, es un instrumento de interpretación de la sociedad. En Argentina, será utilizado por las clases dominantes para construir una realidad sobre la base de tres ejes: una interpretación del pasado, una lectura del presente y una proyección hacia el futuro³¹. En su expresión política, el ideal positivista se apoyó en la noción de “orden y progreso” como vehículo para la construcción del Estado moderno y el desarrollo de sus instituciones.

Por una parte, el concepto de *orden* era condición necesaria para alcanzar el progreso material y moral del país. Dicho de otro modo, el *progreso* deseado era posible únicamente a través de la concreción de cierta organización a nivel social. Por otra parte, en los años '80 el ojo estaba puesto en las potencias extranjeras: tanto Europa como EEUU eran los modelos a seguir. A partir de esa mirada, en el campo de lo intelectual comenzó a gestarse un discurso de exaltación de lo ajeno y devaluación de lo propio. De forma paralela, siguiendo al positivismo, se estudió la situación económica y social del país bajo los parámetros de análisis de las ciencias naturales. Esto contribuyó a una lectura de la sociedad desde una óptica de “darwinismo social”, poniendo especial énfasis en los postulados de “lucha por la vida” y “supervivencia del más apto”. Como consecuencia de la aplicación de esta lógica, comenzaron a examinarse las características biológicas de la población, especialmente aquellas vinculadas a la raza. Fue así que, todo aquello que estuviera

³⁰ José Luis Martínez Peroni (2002). *El orden político “liberal conservador” en la Argentina de la generación del '80*. Millcayac, Anuario de Ciencias Políticas y Sociales, año 1, número 1, 2002, Mendoza, Argentina. ISSN 1668-060X. [p. 7]. Disponible en: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/130/Martinez%20PeroniMillcayac.pdf

³¹ Alfredo Juan Manuel Carballeda (2000). *Del desorden de los cuerpos al orden de la sociedad*. Capítulo VII. El Positivismo Argentino y la construcción de dispositivos de intervención en lo social. La Plata, Argentina. Editorial Espacio, 2000. Disponible en: <https://www.margen.org/suscri/libro/cap7.html>

relacionado con la herencia hispánica y las tradiciones locales inmediatamente constituyó la definición de *atraso*, antítesis de progreso. Citando a Alfredo Carballada (2000), “todo lo que connote alguna referencia al pasado hispano o aborigen [...] va a significar; atraso, degeneración, obstáculo o imposibilidad”³².

A la luz de las mencionadas premisas, la elite gobernante percibió la realidad argentina y estableció una proyección concreta del modelo de país que quería alcanzar. Con estos objetivos en mente, organizaron la comunidad a través de criterios científicos e intentaron dar respuesta a los desafíos que se fueron planteando en esta nueva etapa. Uno de los primeros obstáculos que se presentó fue el incremento exponencial de la población a causa de las olas de inmigración masiva.

Como se ha dicho, con Roca se inicia un período de grandes transformaciones a nivel social, político y económico. El roquismo fue famoso por su lema “Paz y Administración”. Estas palabras caracterizaron su programa político consistente en asegurar la paz —tanto dentro como fuera del país— y fortalecer la administración nacional para implementar un modelo económico librecambista, que permitiera la integración del comercio local en el mercado internacional. Dentro de las transformaciones políticas que se llevaron a cabo durante su gestión, las medidas para impulsar y afianzar la inmigración fueron de suma importancia. El establecimiento de los extranjeros era fundamental para hacer frente a lo se juzgaba como un “doble problema”: la falta de fuerza laboral y la naturaleza salvaje de los pueblos nativos³³. Según los criterios políticos e intelectuales de la época, la creación de un mercado laboral y la transmisión de la educación y de los valores europeos eran factores imprescindibles a la hora de alcanzar la modernización.

Argentina fue uno de los principales países receptores de las grandes olas de inmigración transoceánica sucedidas hacia finales del siglo XIX. El fomento de la inmigración europea fue un tema clave en la agenda política de los sectores gobernantes desde los albores del proceso de

³² Alfredo Juan Manuel Carballada (2000). *Del desorden de los cuerpos al orden de la sociedad*. Capítulo VII. El Positivismo Argentino y la construcción de dispositivos de intervención en lo social. La Plata, Argentina. Editorial Espacio, 2000. Disponible en: <https://www.margen.org/suscri/libro/cap7.html>

³³ Nancy Calvo (2017). *Cuidar la familia, forjar la nación. La institución matrimonial y el modelo de familia. Argentina, Siglos XIX-XX*. Prohistoria, Año XX, núm. 27, junio 2017, pp. 37-54. [p. 45].

construcción estatal y continuará siéndolo en las etapas siguientes. A partir de 1880, las preocupaciones en torno a la inmigración no desaparecerán, sino que se verán resignificadas. El antiguo temor vinculado a la escasez de población en el territorio se convierte en el esfuerzo por brindar las condiciones necesarias para que los recién llegados optaran por asentarse en el país. Con estos objetivos en mente, la entrada de inmigrantes al país se aceptará sin restricciones de religión. muchos inmigrantes no católicos.

El progresivo arraigo de contingentes extranjeros modifica la composición social y cultural del país de manera radical. Además, la interacción entre inmigrantes y población local dio lugar a una pluralidad étnica y religiosa sin precedentes en Argentina. Esta nueva coyuntura representó un inmenso desafío para las autoridades dirigentes, en el que la elaboración de una base legislativa sólida se tornó indispensable. Como bien lo expresa Nancy Calvo (2017), “la cuestión de la inmigración y las facilidades que el Estado debía conceder a los extranjeros que decidían afincarse el territorio argentino fueron el principal argumento de quienes creían conveniente un cambio en la legislación”³⁴.

El aumento de la población como resultado de la llegada de inmigrantes al país posibilitará la provisión de mano de obra y la formación de un mercado de trabajo activo, lo que impulsará al país a la era de mayor prosperidad económica que experimentará en toda su historia. A su vez, la expansión acelerada de la ganadería y agricultura permitirá el desarrollo de una industria incipiente y la formación de un mercado nacional. El motor del progreso económico serán las exportaciones. El rol de la Argentina como proveedor de materias primas de origen agropecuario facilitará su incorporación al mercado económico internacional como país agroexportador.

La conjunción de todas estas circunstancias —el avance económico, las modificaciones en la organización política y la aparición de nuevas formas de sociabilidad— fueron el telón de fondo para el nacimiento del Estado moderno. De la Argentina anterior, “tradicional”, “criolla”, solamente quedarán algunos rasgos. Se transitará a la Argentina “aluvial” —denominación utilizada en la

³⁴ Nancy Calvo (2017). *Cuidar la familia, forjar la nación. La institución matrimonial y el modelo de familia. Argentina, Siglos XIX-XX*. Prohistoria, Año XX, núm. 27, junio 2017, pp. 37-54. [p. 45].

época para referirse a las nuevas formas de vida social, cosmopolitismo y etnicismo racial y cultural.

Si bien liberales y católicos no se enfrentaron en el aspecto socio-económico del proceso de modernización, el escenario descrito tendrá efectos en la vinculación institucional entre Iglesia y Estado. Según Juan Cruz Esquivel (2000), el crecimiento del liberalismo y positivismo fueron la “contracara del decline de todas las instituciones ligadas a la vieja sociedad colonial, entre ellas la Iglesia Católica”³⁵. Como se ha señalado, la influencia de dichas corrientes de pensamiento conducirá a las elites políticas e intelectuales a desarrollar sus propias concepciones acerca de las características que debe entrañar un país tendiente hacia el progreso. En este sentido, desde el plano de lo ideológico, todo aquello relacionado con la Iglesia Católica pasará a representar el mundo tradicional, colonial e hispano, por lo que se lo asociará automáticamente a la idea de atraso.

En consecuencia de ello, durante la década del ‘80 se producirán quiebres profundos en la relación entre el poder estatal y eclesial. El sector gobernante emprenderá una lucha por minimizar la injerencia de la Iglesia en asuntos concernientes al Estado. Sin recurrir a una separación formal, el Estado buscará despegarse de los cánones católicos a través de la sanción de un conjunto de leyes de reforma del Código Civil. A partir de allí, se pretenderá que la religión quede relegada a la esfera de lo privado y de excluirla de “cualquier posibilidad de regular y legislar sobre los ámbitos de la vida social”³⁶. Este es el contexto en el que se encuadra la sanción de las “leyes laicas” de la década de 1880.

Además, el cuadro coyuntural del siglo XX propicia una confluencia entre el catolicismo y la idea de nacionalidad. Es posible adelantar que las problemáticas sociales de finales del siglo XIX y principios del XX en Argentina van a girar principalmente en torno al rol que juega la

³⁵ Juan Cruz Esquivel (2000). Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica. *En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales*. Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. [p. 10]. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>

³⁶ Iglesia Católica, política y sociedad: Un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica. Juan Cruz Esquivel. p. 10

inmigración. La presencia de inmigrantes europeos provocará una serie de cambios a nivel social y cultural que ocupará el centro de las preocupaciones de la elite dirigente de la época.

La llegada del nuevo siglo se encuentra signada por un clima de profunda inestabilidad económica, política y social. Frente a la imposibilidad de cancelar la deuda externa contraída para financiar el proceso de modernización, la Argentina entra en un período de gran depresión. Como consecuencia de ello, en 1890 se produce un colapso multidimensional. Acompañada de creciente conflictividad social, la incertidumbre financiera desencadenará en una crisis política de tal agudeza que dará lugar al levantamiento cívico-militar conocido como la Revolución del Parque.

Como consecuencia de la crisis, entran también en crisis los postulados fundamentales del positivismo argentino que depositaban la fe en el orden y el progreso indefinidos. Es así como el pensamiento científico y racionalista característico de esta corriente —que había experimentado su apogeo durante el decenio transcurrido entre 1880 y 1890— en los últimos años del siglo XIX comenzó a desbaratarse. El progresivo declive del ideario positivista estuvo asociado con la propagación de una serie de teorías y opiniones críticas a la fe racionalista y a las ciencias como metodología eficiente para explicar los fenómenos humanos. A partir de 1890 comienza a ponerse de manifiesto la idea de que el progreso no funciona igual para todos los grupos sociales, mientras que algunos actores se vieron favorecidos por los avances vinculados a la modernidad, otros se vieron gravemente perjudicados.

Simultáneamente, comienza a gestarse desde el seno de las elites un creciente sentimiento de nacionalismo, como reacción adversa al proceso de inmigración masiva. Como es sabido, hacia finales del siglo XIX, la Argentina experimenta una fuerte explosión demográfica como resultado del incremento acelerado del número de habitantes en virtud del enorme caudal de extranjeros que llegaron en las décadas anteriores. Dicha expansión acarrea profundas transformaciones que impactan de manera sustancial en el entramado social y en la fisonomía cultural del país. En algún punto, las fuerzas extranjeras comienzan a ser pensadas como las culpables de todo el malestar social, político y económico que se padecía en la época.

La necesidad de creación de un sentido de nacionalidad aparece como solución frente a esta sociedad cada vez más heterogénea y pluralizada —y, a la vez, juzgada como amenazante. En esa diversidad, aparecen los primeros rastros de doctrinas subversivas y actitudes contestatarias provenientes de corrientes de pensamiento como el anarquismo, comunismo y socialismo, que empezaban a pisar fuerte en el continente europeo. En relación a esta idea, Carballada (2000) se refiere al “fracaso” de las políticas inmigratorias promulgadas por la generación del '80, ya que no llegaron quienes ellos esperaban, sino más bien los “pobres de Europa”³⁷. En este sentido, los inmigrantes pasan a ser vistos como “extraños, peligrosos y disolventes de la naciente sociedad argentina”.

En el imaginario de la elite gobernante, la figura del inmigrante representaba un factor de riesgo, ya que ponía en juego la identidad cultural y étnica del país. En los años previos a la celebración del Centenario, la preocupación por la construcción de una “identidad nacional” se vuelve un imperativo. De esta manera, comienza una búsqueda por definir una sociedad uniforme y homogénea a partir de la conformación de un “tipo” o “raza” nacional. Según Lucía Engh (2009), es en este momento en que se da una “revalorización de lo criollo y lo gauchesco al punto de considerarse el Martín Fierro como el poema fundante de la nacionalidad”³⁸. Hay un intento de las elites por recuperar la tradición nacional y por construir una imagen de “lo argentino”, con la que los habitantes de la República se vean identificados.

Asimismo, la caída del positivismo y la preocupación por la nacionalización de las masas se encuentra estrechamente conectada con la preocupación por la denominada “cuestión social”. El término —utilizado exclusivamente por las clases dirigentes— refería a lo que percibían como los males derivados del advenimiento de la sociedad moderna y aluvial como resultado de los procesos

³⁷ Alfredo Juan Manuel Carballada (2000). *Del desorden de los cuerpos al orden de la sociedad*. Capítulo VII. El Positivismo Argentino y la construcción de dispositivos de intervención en lo social. La Plata, Argentina. Editorial Espacio, 2000. Disponible en: <https://www.margen.org/suscri/libro/cap7.html>

³⁸ Lucía Elisa Engh (2009). *La construcción de la identidad nacional en la Argentina. Hacia el Centenario de la Revolución de Mayo*. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. [p. 7]. Disponible en: <https://cdsa.aacademica.org/000-062/436>

de modernización económica e industrialización. Como se ha dicho, la inmigración constituyó un aporte esencial en torno a la formación de un mercado laboral en un contexto en el que el capitalismo se encontraba en plena expansión. La urbanización de las ciudades producto del repentino aumento poblacional permitió cubrir con éxito las demandas de una fuerza de trabajo activa de la industria incipiente. Este nuevo panorama dará lugar al nacimiento de la clase obrera, trabajadora. Con ella, se presentarán nuevas situaciones de reclamo relacionadas al ámbito laboral. Particularmente, se suscitarán demandas en torno a las condiciones de trabajo, las políticas habitacionales, el acceso a la salud y la educación. Es a partir de ese momento en que la voz del estrato social medio comienza a ganar espacio en la esfera pública.

Como si esto no fuera suficiente, ya entradas un par de décadas del siglo XX, se suma al escenario la crisis mundial del liberalismo durante el período de entreguerras (1918-1939). En particular, el crack de la bolsa de valores del '29 y la crisis financiera mundial pone en jaque los pilares básicos del capitalismo, incidiendo gravemente en la economía argentina y causando el colapso del modelo agroexportador. En palabras de Di Stefano (2008), es recién a partir de la década de 1920 que comienza a evidenciarse de manera clara el hecho de que “el país cosmopolita y liberal pierde terreno frente al desarrollo del nacionalismo, en particular al de matriz católica e hispanista”³⁹. Este viraje de una Argentina laica a una Argentina católica se hace aún más perceptible en la década de 1930, en torno a lo que autores como Loris Zanatta (2009) llaman el “renacimiento católico”⁴⁰.

Los momentos de acercamiento entre la Iglesia Católica y la política se producen de manera casi exclusiva durante los periodos en los que las Fuerzas Armadas gobiernan el país. En el caso argentino, esta convergencia puede explicarse sobre la base de dos factores. En primer lugar, por la convergencia entre las agendas políticas del poder eclesiástico y del poder militar a partir de una

³⁹ Roberto Di Stefano (2008). *Anticlericalismo y secularización en Argentina*. Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación, n° 124. Buenos Aires, pp. 7-29. [p. 14].

⁴⁰ Roberto Di Stefano y Loris Zanatta (2009). *Historia de la Iglesia argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. 1era edición. Buenos Aires, Editorial Sudamericana. [p. 422].

coincidencia ideológica que reside en la necesidad de “catolizar” el Estado. Según Di Stefano (2011), el catolicismo se perfila como un “colaborador eficaz” a la hora de combatir las “grandes preocupaciones de la elite frente al advenimiento de la sociedad moderna y aluvial, el de la identidad nacional y el de la cuestión social”⁴¹. En torno al problema de la “identidad nacional”, al ser la religión católica la religión de la mayoría de los inmigrantes, “la pertenencia religiosa podría considerarse la más clara de las pocas marcas identitarias que tienen en común argentinos y extranjeros”. En torno al problema de la “cuestión social”, se presenta como vía para enfrentar al enemigo interno y al peligro de infiltración marxista. En segundo lugar, por el hecho de que la Iglesia Católica asume un rol protagónico en torno al déficit de legitimidad política del régimen militar⁴². Este sentido, Juan Cruz Esquivel (2000) sostiene que “el sustrato moral de la Iglesia reemplazó la legitimidad institucional propia de los sistemas democráticos”⁴³. A modo retributivo, el gobierno militar se presenta como garante de la construcción de la Nación Católica y de la continuidad del catolicismo.

(B) Normas en las que se plasma el segundo modelo de vinculación institucional

La base constitucional que sirvió como marco general para el primer modelo de vinculación entre el Estado y la Iglesia Católica se mantiene sin grandes cambios a lo largo de esta etapa. Además, la relación Estado-Iglesia se verá plasmada en la ley de Matrimonio Civil y en una serie de fallos de la Corte Suprema de Justicia de la Nación que convalidan lo dispuesto por el Congreso en la legislación civil.

⁴¹ Roberto Di Stefano (2011). *Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina*. [p. 19].

⁴² Roberto Di Stefano (2008). *Anticlericalismo y secularización en Argentina*. Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación, n° 124. Buenos Aires, pp. 7-29. [p. 18].

⁴³ Juan Cruz Esquivel (2000). *Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesial argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. [p. 13]. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>

(I) Ley de Matrimonio Civil

“En Argentina, como en muchos otros países latinoamericanos, el pasaje del matrimonio católico al civil se produjo en las últimas décadas del siglo XIX en el marco del proceso de laicización que acompañó la consolidación de los Estados nacionales”⁴⁴.

La década de 1880 fue motivo de choques de gran envergadura entre la Iglesia y el Estado, lo que marcó un corte todavía más profundo en la relación jurídica entre estos dos poderes. Hasta ese momento, el registro de las personas —nacimientos, matrimonios y defunciones— y la educación estaban dentro de la esfera de actuación del derecho eclesiástico. La tutela efectiva sobre estas instituciones le otorgaban a la Iglesia Católica una amplia participación a nivel estatal⁴⁵. Al mismo tiempo, el Estado no se inmiscuía en la regulación de estos temas.

Durante este período se debatieron y se promulgaron una serie de leyes conocidas como “leyes laicas”, que le sacaron definitivamente el poder a la Iglesia sobre ciertas instituciones que se encontraban hasta entonces bajo su jurisdicción. Se sientan, así, los cimientos legales de la Argentina laica.⁴⁶ Estas son la ley de Educación Común (1884), la ley de Registro Civil (1884) y la ley de Matrimonio Civil (1888). Siguiendo a Di Stefano (2011), la “embestida laicista” evidenció la necesidad del Estado de inmiscuirse en ciertas funciones que le permitieran lograr suficiente autonomía legislativa para hacer frente a los intereses monopólicos de la Iglesia Católica⁴⁷. Asimismo, que el legislador se pronunciara reiteradas veces en favor de un entendimiento igualitario del texto constitucional indicaba el anhelo por el fomento de las condiciones de igualdad de todos los ciudadanos ante la ley.

⁴⁴ Nancy Calvo (2017). “Cuidar la familia, forjar la nación”. *La institución matrimonial y el modelo de familia. Argentina, Siglos XIX-XX*. Prohistoria, núm. 27, pp. 37-54, 2017. Prohistoria Ediciones. Disponible en: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/3801/380152185004/html/index.html>

⁴⁵ Roberto Di Stefano (2014). *La excepción argentina. Construcción del Estado y de la Iglesia en el siglo XIX*. [p. 100].

⁴⁶ Roberto Di Stefano (2008). *Anticlericalismo y secularización en Argentina*. Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación, n° 124. Buenos Aires, pp. 7-29. [p. 10].

⁴⁷ Roberto Di Stefano (2011). *Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina*. [p. 14].

Los primeros antecedentes del matrimonio civil se remontan a la provincia de Santa Fe cuando el gobernador Oroño sanciona la ley en el año 1867. Sin embargo, este esfuerzo por regular civilmente el matrimonio no prosperó: el gobernador fue derrocado y la ley inmediatamente derogada. No obstante, Néstor Tomás Auza (1981), señala que desde principios de 1885 comienza a vislumbrarse un renovado interés por la sanción legislativa del matrimonio civil.

Es recién en 1887 que Juárez Celman toma la iniciativa al asumir la presidencia y presenta el proyecto de ley de Matrimonio Civil en Senadores. Las discusiones en torno a su contenido enfrentaron nuevamente a conservadores y liberales —tanto a liberales oficialistas como opositores del gobierno.

La oposición católica y conservadora creó la Unión Católica, movimiento que tenía como objetivo principal la impugnación del proyecto por considerarlo contrario al auténtico pensamiento nacional. Sus representantes sostenían que la sanción de la ley demostraría el desinterés por las opiniones populares y, por ende, conllevaría la imposición coercitiva de una norma por parte del Estado: así el “gobierno es fuerza, no la libertad”⁴⁸. En relación a este argumento, Funes, un juarista católico, describía al proyecto como un “ataque sistemático, abierto, no sólo al catolicismo, sino al cristianismo; con él, todos los males que le acompañan. Si no hay religión, si no hay libertad, ¿qué tendremos? Tendremos como autoridad única, incontestable, un sultán, jefe de Estado, jefe de Iglesia, jefe del Ejército. Pero entonces, no respiraremos”⁴⁹. Cabe destacar, que la discusión en el Senado se volcó hacia la dimensión religiosa por actuación exclusiva de los liberales. Pizarro, defensor del pensamiento doctrinario católico, construyó toda una filosofía política en su discurso que explicaba y justificaba constitucionalmente su rechazo al proyecto. Además, lo calificó de “acto malo de la administración pública” por quebrantar “el principio de unidad religiosa que [era] uno de los principios fundamentales de la unidad nacional”. Estableció que “hacer desaparecer en la ley, en las costumbres públicas, en la familia, en la sociedad, el carácter cristiano, el vínculo más fuerte de

⁴⁸ Néstor Tomás Auza. *Católicos y liberales en la generación del ochenta*, capítulo XIX. [p. 332].

⁴⁹ *Idem*.

la unidad nacional, era romper la unión nacional, suprimir el esencial elemento de cohesión espiritual”⁵⁰.

Una vez aprobado el proyecto e introducidas algunas reformas que acunaron su carácter liberal, el 2 de noviembre de 1888 se dio su sanción. La Ley 2.393 de Matrimonio Civil elimina la remisión al derecho canónico en lo referente a la normativa matrimonial. En palabras de Nancy Calvo (2017), con anterioridad a su sanción “la doctrina católica había proporcionado las normas, el ritual y las pautas sociales del matrimonio, considerado uno de los siete sacramentos”⁵¹. A diferencia de las normas estipuladas en el Código, que enviaban directamente a los cánones y solemnidades prescriptas por el derecho canónico, la ley fue autosuficiente en la regulación de los temas referentes a la unión conyugal.

Es posible argumentar que el cambio más significativo se dio en torno a la celebración del matrimonio. Bajo el artículo 37 de la ley, se dispuso que el acto conyugal debía llevarse a cabo ante un oficial público encargado del registro civil, bajo las formalidades estipuladas en la ley. A partir de ese momento, el Estado le quitó a la Iglesia el registro de las relaciones entre las personas.

Por otra parte, en términos de igualdad, la ley constituyó un doble avance: por un lado, garantizaba la igualdad de entre creyentes y no creyentes, asegurando un trato equivalente en las condiciones de celebración del matrimonio; y, por otro, garantizaba la igualdad entre los distintos cultos, preservando el derecho de las personas de casarse de acuerdo a sus propias tradiciones y creencias religiosas. A este respecto, el artículo 39 estableció que, prestado el consentimiento ante el oficial público, los contrayentes podían hacer bendecir su unión por un ministro de su culto si así lo quisieran.

Más allá de los pasos que la ley supuso en materia de separación de poderes e igualdad, se mantuvo el carácter indisoluble del vínculo matrimonial, tal y como lo establecía el artículo 198 del

⁵⁰ *Ibidem*. [p. 333].

⁵¹ Nancy Calvo (2017). “*Cuidar la familia, forjar la nación*”. *La institución matrimonial y el modelo de familia. Argentina, Siglos XIX-XX*. Prohistoria, núm. 27, pp. 37-54, 2017. Prohistoria Ediciones. Disponible en: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/3801/380152185004/html/index.html>

Código Civil de Vélez. La indisolubilidad fue plasmada expresamente en el artículo 64 de la ley en el que se estableció que el divorcio autorizado era aquel que terminaba en la separación de los cuerpos, pero no en la disolución del vínculo jurídico existente entre los cónyuges. Los supuestos que daban lugar a la demanda de divorcio sin disolución del vínculo estaban enumerados en el artículo 67 —el adulterio, la tentativa de uno contra la vida del otro, la provocación de uno al otro a cometer adulterio u otros delitos, la sevicia, las injurias graves, los malos tratamientos y el abandono voluntario y malicioso. La competencia para entender en procesos de separación personal le pertenecía a los jueces civiles.

Al igual que en el Código, la única causal de disolución del vínculo prevista era la muerte de uno de los cónyuges (artículo 81 Ley de Matrimonio Civil), causal que no incluyó siquiera la ausencia con presunción de fallecimiento (artículo 83 Ley de Matrimonio Civil).

Existía el divorcio, pero aquel no restituía la aptitud nupcial. La consecuencia directa de esta prohibición fue que las personas que habían contraído matrimonio válido no tenían la posibilidad de casarse nuevamente, ya que al no deshacerse el vínculo, seguían estando atados legalmente entre sí. En la práctica, esto se reflejó en el agravio de situaciones como las uniones irregulares y los nacimientos ilegítimos, condenados al escarnio social y a la ilegalidad por ser llevadas a cabo fuera del marco del matrimonio.

En resumidas cuentas, es cierto que la institución matrimonial pasó a estar regulado por el Estado en cuanto a jurisdicción y efectos, pero el matrimonio siguió estando fuertemente condicionado por los cánones éticos-morales del catolicismo: el matrimonio civil de 1888 fue casi un reflejo del matrimonio religioso. Según Di Stefano (2011), la razón de dicha semejanza tuvo que ver con el hecho de que “las bases de sustentación ideológica de ese Estado no [eran] nada incompatibles con las de la Iglesia”⁵². Estado e Iglesia aún comparten muchos de los parámetros de apreciación valorativa en torno a cómo deben ser las relaciones privadas de los individuos y el modelo de familia que se busca alentar dentro de la sociedad.

⁵² Roberto Di Stefano (2011). *Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina*. [p. 21].

Si bien es cierto que el Estado avanza sobre la Iglesia, tampoco avanza demasiado. Como bien explica Di Stefano (2014), a principios del siglo XX se consolida una suerte de “pacto laico” que da lugar a un período de armonía entre estos dos poderes. En sus propias palabras, “el Estado ya se había laicizado lo necesario (o lo imprescindible), dejando a la vez a la Iglesia un margen de acción más que suficiente para actuar”⁵³. En este sentido, la Iglesia Católica tolera su desplazamiento de áreas que considera que le pertenecen naturalmente —como la educación y la moralmente familiar y sexual— y, a cambio de ello, el Estado mantiene el rol privilegiado del catolicismo situándolo como culto cuasi oficial⁵⁴.

(2) Desconocimiento de los efectos civiles del matrimonio religioso por la CSJN

La práctica interpretativa iniciada por el Congreso en relación al espíritu liberal e igualitario de la Constitución Nacional fue confirmada unos años más tarde por la Corte Suprema de Justicia de la Nación (CSJN). La Corte desconoce los efectos civiles del matrimonio religioso en dos precedentes.

El primero es el caso “Correa” de 1893, originado a partir de una denuncia realizada en contra del cura Jacinto Correa por llevar a cabo matrimonios religiosos sin que los contrayentes hubieran celebrado el matrimonio civil con anterioridad, como lo preveía el art. 118 de la ley 2.393. Correa alega la inconstitucionalidad de la ley por ser contraria a las reglas de la religión católica. Argumenta que la Iglesia es un poder constitucional más —como el resto de los demás poderes del Estado— y sostiene que la Constitución le concede una posición de privilegio al declarar en su artículo 2 el “sostenimiento” del culto católico, de manera conjunta con otras disposiciones. Por todo esto, afirma que es deber de los poderes públicos respetar los dogmas de la Iglesia Católica en lo referente al matrimonio, ya que es a ella a quien le corresponde de manera exclusiva la legislación del matrimonio. La Corte rechaza los argumentos expuestos al establecer que si bien existe una preeminencia en favor del culto católico en el texto constitucional, no puede sostenerse

⁵³ Roberto Di Stefano (2014). *La excepción argentina. Construcción del Estado y de la Iglesia en el siglo XIX*. [p. 103].

⁵⁴ Roberto Di Stefano (2011). *Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina*. [p. 22].

que a partir de ello “la Iglesia católica constituy[a] un poder político en nuestra organización, con potestad de dictar leyes de carácter civil como son las que estatuyen el régimen del matrimonio”⁵⁵. Explica que la Constitución Nacional establece tres poderes a nivel federal: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. La Iglesia es una organización civil y de ningún modo puede entenderse que forma parte de la estructura del Estado. Luego, agrega que le ha reservado al Congreso la facultad de dictar los códigos de fondo —facultad que contiene la de legislar sobre el régimen matrimonio civil y sus efectos— así como también la de admitir en el territorio de la Nación otras órdenes religiosas, y concluye que esto “contribuye a evidenciar que la Iglesia no es considerada en dicha ley como un poder político, de existencia necesaria e independiente en nuestra organización”⁵⁶. Además, desconoce los efectos civiles del matrimonio religioso al sostener que la disposición contenida en el art. 118 de la ley 2.393, que establece la celebración del matrimonio civil como requisito para contraer matrimonio religioso, “no afecta en modo alguno el dogma católico, ni los principios de cualquier otra religión, ya que la misma ley permite expresamente la celebración del matrimonio religioso a cuantos quisieran contraerlo conforme a sus creencias”⁵⁷. La Corte rechaza la inconstitucionalidad alegada.

El segundo es el caso “Desbarats” de 1928, en donde se discutía que los legados a la Iglesia no podían estar sujetos a gravámenes estatales. La Corte vuelve a hacer hincapié en la separación entre la Iglesia y el Estado, al sostener que el artículo 2 de la Constitución Nacional responde a una “necesidad impuesta por las costumbres de la sociedad y por las tradiciones legislativas”⁵⁸. Además, pone en evidencia la facultad del Estado de regular las actividades concernientes a las instituciones religiosas. El principal argumento de la Corte para sostener esta postura fue que al sufragar los

⁵⁵ CSJN, *Correa* (1893). Considerando 1.

⁵⁶ *Ibidem*. Considerando 6.

⁵⁷ *Ibidem*. Considerando 7.

⁵⁸ CSJN. *Desbarats* (1928). Considerando 2.

gastos del culto católico con los ahorros del tesoro nacional, esto deriva en el derecho correlativo del Estado de controlar a la Iglesia⁵⁹.

(IV) Iglesia como grupo de presión frente al Estado (1980—actualidad)

(A) Contexto histórico: proceso de transición a la democracia

En 1983, llega a la presidencia la Unión Cívica Radical (UCR) en manos de Raúl Alfonsín, marcó el inicio de la etapa de restauración democrática en Argentina. El periodo de transición a la democracia no fue fácil, el gobierno de Alfonsín tuvo que hacer frente a los obstáculos propios de un país que dejaba atrás una larga tradición de gobiernos militares. Según Mariano D. Fabris (2008), desde la presentación de su campaña electoral, el caudillo radical planteó su discurso de la vuelta a la democracia a partir de una lógica rupturista. Lejos de un intento por retomar la configuración política anterior, la iniciativa gubernamental se inspiró en un deseo por tomar distancia de los esquemas trazados en el pasado. Este distanciamiento se presentó tanto respecto de un pasado más reciente —es decir, aquel interrumpido por la última dictadura militar— así como también respecto de un pasado más lejano —aquel que regía en la década de 1930⁶⁰.

El discurso alfonsinista propuso una transformación de la cultura política enfocada en la lucha por la pervivencia del sistema democrático y la estabilidad de las instituciones⁶¹. Por un lado, retrató a la democracia como promesa de un futuro reparador. Para ello, afianzó el conjunto de valores democráticos como medio superador de un pasado violento y traumático marcado por la crisis del sector financiero y las secuelas de la represión militar. Por otro lado, emprendió una

⁵⁹ CSJN, *Desbarats* (1928). Considerando 4.

⁶⁰ Mariano D. Fabris (2008). *La Iglesia Católica y el Retorno Democrático. Un Análisis del Conflicto Político-Eclesiástico en Relación a la Sanción del Divorcio Vincular en Argentina*. COLETÂNEAS DO NOSSO TEMPO, Rondonópolis - MT, v. VII, no 8, p. 31 a 53, 2008. Disponible en: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/coletaneas/article/view/112>

⁶¹ María Guadalupe Catanzaro Román (2015). *Relaciones entre Iglesia y Estado argentino: un análisis desde la perspectiva de los Derechos Humanos*. Universidad Carlos III de Madrid. Tesis Doctoral. INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS BARTOLOMÉ DE LAS CASAS. Getafe, noviembre de 2015. Disponible en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r38207.pdf>

batalla anti-corporativa que buscó neutralizar las presiones de las corporaciones en pos de una “redefinición de los espacios reservados a cada actor en la vida política del país”⁶². De acuerdo con el radicalismo, la Iglesia Católica era uno de los grandes actores corporativos, por lo que su intervención e influencia en los espacios de decisión política debía ser puesta en discusión⁶³.

De todas formas, las tensiones con la Iglesia Católica traspasaron el ángulo corporativo. La imagen que se le dio a la institución eclesiástica hacia finales del siglo XX estuvo fuertemente ligada a la revisión del pasado autoritario y a la construcción de una memoria social sobre la dictadura⁶⁴. Como es sabido, durante el gobierno cívico-militar autoproclamado como “Proceso de Reorganización Nacional” (1976-1983), hubo una reciprocidad política e ideológica entre la Iglesia Católica y los miembros de las FFAA. En palabras de Pablo Bessone (2017), esta reciprocidad tenía como fundamento la “necesidad de sanear al país de la propagación y existencia de ideologías subversivas y anticristianas consideradas enemigas de la familia y alentadoras de patologías e inmoralidades sexuales”⁶⁵.

La vuelta a la democracia puso un punto final a la censura que había operado de manera sistemática durante los regímenes militares. Suprimidas las prácticas represivas de la libertad de expresión, se dieron a conocer públicamente los actos brutales de terrorismo de Estado perpetrados por los militares durante su estadía en el poder⁶⁶. En relación a esto, no tardaron en aparecer voces

⁶² Mariano Fabris (2011). *La Conferencia Episcopal Argentina en tiempos del retorno democrático, 1983-1989. La participación política del actor eclesiástico*. Disponible en: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/61732>

⁶³ Mariano D. Fabris (2013). *La Iglesia argentina en la historia reciente (1983-1989)*. Publicado en Association Culturelle Diacronie Online, N° 15, Documento 7. Octubre 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diacronie.484>

⁶⁴ Mariano D. Fabris (2011). *Iglesia y política en tiempos del retorno democrático, 1983-1989*. DOSSIERS: Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos. CONICET. PolHis. N 8, 2do semestre de 2011. Disponible en: http://www.historiapolitica.com/datos/boletin/polhis8_FABRIS.pdf

⁶⁵ Pablo Gudíño Bessone (2017). *La Iglesia Católica en tiempos de dictadura y transición democrática (1976-1989): Discursos sobre familia, sexualidad y aborto*. Publicado en Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales, vol. 20, núm. 1, pp. 53-64, 2017. Universidad Nacional del Comahue. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/3475/347551036005/html/>

⁶⁶ Juan Cruz Esquivel (2000). *Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>

acusatorias del accionar de la jerarquía católica⁶⁷. La Iglesia Católica no sólo recibió críticas en relación a sus vínculos estrechos con los jefes de las FFAA, sino que fue severamente cuestionada por sus actuaciones —o mejor dicho por sus no-actuaciones o silencios— frente a las violaciones de derechos humanos. Las actitudes adoptadas por la Iglesia Católica tanto durante como después del periodo dictatorial sirvieron de sustento para la formulación de una imagen de complicidad a su alrededor⁶⁸.

Las impugnaciones en contra de la Iglesia Católica se intensificaron como resultado de las posiciones asumidas por los obispos en torno a los juicios por crímenes de lesa humanidad. Desde la cúpula de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA), se rechazaron las iniciativas que pretendían revisar los hechos ocurridos. Siguiendo esta línea, se diseñaron doctrinas basadas en las ideas de arrepentimiento, perdón y reconciliación con el objetivo de clausurar los procesos judiciales que implicaban a los líderes militares⁶⁹. La intervención católica fue vista como una demostración del nivel de compromiso que un sector del Episcopado tenía para con el gobierno militar. Juan Cruz Esquivel (2000), explica que este comportamiento le costó la pérdida de credibilidad social y “la transmisión de una imagen como institución rígida y verticalizada, desfasada de los requerimientos de la democracia”⁷⁰.

A pocos días de asumir el cargo, Alfonsín anunció el inicio del proceso de persecución penal y enjuiciamiento de las Juntas Militares. Además, creó la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) —organismo abocado a la investigación de los delitos cometidos durante

⁶⁷ Mariano D. Fabris (2013). *La Iglesia argentina en la historia reciente (1983-1989)*. Publicado en Association Culturelle Diacronie Online, N° 15, Documento 7. Octubre 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diacronie.484>

⁶⁸ Mariano D. Fabris (2013). *La Iglesia argentina en la historia reciente (1983-1989)*. Publicado en Association Culturelle Diacronie Online, N° 15, Documento 7. Octubre 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diacronie.484>

⁶⁹ Mariano D. Fabris (2013). *La Iglesia argentina en la historia reciente (1983-1989)*. Publicado en Association Culturelle Diacronie Online, N° 15, Documento 7. Octubre 2013. [p. 361]. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diacronie.484>

⁷⁰ Juan Cruz Esquivel (2000). Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. [p. 26]. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>

la Dictadura. Al año siguiente, la CONADEP emitió un informe oficial titulado “Nunca Más” en el que se registró por primera vez una lista que contenía dichas violaciones. De este modo, la figura de Alfonsín encarnó los anhelos de una sociedad que se encontraba profundamente lacerada y deseosa de justicia. Los juicios, que suponían el esclarecimiento de lo ocurrido y la búsqueda de la verdad, recibieron un apoyo social inmediato y generalizado. El punto de vista asumido por la sociedad contrastó de manera manifiesta con la posición de “olvido” y no-enjuiciamiento⁷¹ que pretendía se adoptara la Iglesia Católica, lo que puso en evidencia una vez más su “papel comprometedor” y aumentó su desprestigio⁷².

A todo esto, se le suma un fenómeno que se venía gestando tímidamente desde los años '60: lo que Isabella Cosse (2010) define como “revolución sexual discreta”. La autora utiliza el término revolución para hacer alusión a la aparición de nuevos mandatos sociales que exigían el tratamiento público de la sexualidad. De esta manera, también comenzaron a aceptarse públicamente prácticas como las relaciones sexuales pre y extra matrimoniales y a cuestionarse valores como la virginidad como signos de respetabilidad o decencia femenina. Pero la caracteriza como discreta porque mantiene la centralidad de la pauta heterosexual, la estabilidad de la pareja y la sexualidad unida a la afectividad⁷³. Según Elena Piñeiro (2006), “en el plano de la vida cotidiana comenzaron a

⁷¹ María Guadalupe Catanzaro Román (2015). *Relaciones entre Iglesia y Estado argentino: un análisis desde la perspectiva de los Derechos Humanos*. Universidad Carlos III de Madrid. Tesis Doctoral. INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS BARTOLOMÉ DE LAS CASAS. Getafe, noviembre de 2015. [p. 364]. Disponible en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r38207.pdf>

⁷² Juan Cruz Esquivel (2000). Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>

⁷³ Isabella Cosse (2010). Una revolución discreta. El nuevo paradigma sexual en Buenos Aires (1960-1975). Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales, núm. 77, mayo-agosto, 2010, pp. 111-148. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Distrito Federal, México. [p. 117]. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3191/319136834006.pdf>

introducirse nuevos hábitos, costumbres, valores que apuntaban a modernizar y secularizar la sociedad en consonancia con los cambios ocurridos a nivel internacional”⁷⁴.

El advenimiento de la democracia en los '80 dio lugar a la aceleración del proceso de transformación sociocultural y liberalización sexual, que alcanzó su punto de apogeo entre 1983 y 1987. Esta intensificación abrupta en el ritmo de las modificaciones se conoció como “destape”. Natalia Milanesio (2021), lo describe como una “transformación vasta y profunda que se manifestó no solo en la sexualización de los medios de comunicación y la cultura popular sino también en la forma en que los argentinos comprendían, discutían y vivían su sexualidad”⁷⁵. En este sentido, el destape fue una reacción al silenciamiento de estos temas bajo el clima conservador y autoritario característico de los gobiernos militares.

A partir de ese momento, la sexualidad dejó de ser una necesidad ligada exclusivamente a la procreación y pasó a ser un derecho independiente de cada persona al placer y al uso propio de su cuerpo⁷⁶. La disociación entre sexo y reproducción genera una renovación en las relaciones sociales: se modifican las formas en la que se piensa, entiende y habla sobre la sexualidad, así como también la forma en la que se la vive en el día a día. Todo esto contribuyó a liberar a la sexualidad de sus ataduras morales y religiosas, de purgarla de su contenido pecaminoso.

Frente a los desafíos que la liberalización cultural y sexual presentaba en torno a los códigos tradicionales de sociabilidad y sexualidad, el destape para la Iglesia Católica fue “un símbolo de corrupción cultural, una fuente de perversión social y una grave amenaza para el orden moral pero

⁷⁴ Elena Piñeiro (2006). *La modernización de la sociedad argentina en la década del 60 y la evolución del proceso en las décadas siguientes (1962-1989)*. Documento inédito Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación de la Universidad Católica Argentina. [p. 87]. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/7723/1/modernizacion-sociedad-argentina-decada-60.pdf>

⁷⁵ Natalia Milanesio (2021). *El Destape, la cultura sexual en la Argentina después de la dictadura*. Editorial Siglo XXI Editores Argentina. Cita tomada de la introducción del libro. Disponible en: <https://sigloxxieditores.com.ar/wp-content/uploads/2021/02/Milanesio.-El-destape-web.pdf>

⁷⁶ Elena Piñeiro (2006). *La modernización de la sociedad argentina en la década del 60 y la evolución del proceso en las décadas siguientes (1962-1989)*. Documento inédito Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación de la Universidad Católica Argentina. [p. 206]. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/7723/1/modernizacion-sociedad-argentina-decada-60.pdf>

que, para la mayoría de los argentinos, fue sinónimo de libertad, modernidad, expresión personal, plenitud, vida y democracia”⁷⁷.

(B) Normas en las que se plasma el tercer modelo de vinculación institucional

(1) Ley de Divorcio Vincular

El primer proyecto de divorcio vincular fue presentado en 1888, mismo año en que fue sancionada la Ley de Matrimonio Civil. Sin embargo, dicho proyecto no llegó a tratarse en ninguna de las Cámaras del Congreso debido al continuo bloqueo de los sectores católicos y conservadores.

Tan sólo unos años más tarde, precisamente en 1901, el diputado Carlos Olivera presentó un nuevo proyecto divorcista para ser tratado en la Cámara de Diputados de la Nación. Luego de ser debatido en el terreno parlamentario, producto del “boicot” de Roca⁷⁸, fue rechazado en 1902 por sólo dos votos —50 a 48. Para algunos autores, su rechazo se considera un indicador de la reconfiguración de las relaciones entre las elites dirigentes y la Iglesia Católica⁷⁹.

En 1954, hacia el final de la primera presidencia de Perón (1946-1955), se aprobó la ley 14.394 del Régimen Legal de Familia y Minoridad. Bajo el texto de su polémico artículo 31, se sumaron dos causales de disolución del vínculo matrimonial. La primera causal se configuraba con el matrimonio del cónyuge de la persona declarada ausente con presunción de fallecimiento; la segunda, en el divorcio vincular con sentencia de por medio. Es decir, el divorcio procedía únicamente por la “conversión” de la sentencia de separación que contara con al menos un año de antigüedad. Durante su corta vigencia, admitió a los divorciados la posibilidad de recuperar su aptitud nupcial y de casarse nuevamente. Sin embargo, muy pocas parejas se beneficiaron con la

⁷⁷ Natalia Milanesio (2021). *El Destape, la cultura sexual en la Argentina después de la dictadura*. Editorial Siglo XXI Editores Argentina. Cita tomada de la introducción del libro. [p. 22]. Disponible en: <https://sigloxxieditores.com.ar/wp-content/uploads/2021/02/Milanesio.-El-destape-web.pdf>

⁷⁸ Roberto Di Stefano (2011). *El pacto laico argentino (1880-1920)*. DOSSIERS: Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos. PolHis. N8, 2do semestre de 2011. [p. 85].

⁷⁹ Sabrina Asquini y María Victoria Núñez (2019). *El divorcio en las calles: acciones y reacciones en torno a su primer debate parlamentario (1901-1902)*. Prohistoria, vol. 32, 2019. Prohistoria Ediciones. Disponible en: <https://ojs.rosario-conicet.gov.ar/index.php/prohistoria/article/view/1102/1222>

nueva normativa. Antes de cumplirse un año desde su sanción, la ley fue puesta en suspenso por el decreto 4070 de 1955, dictado por el gobierno de facto que derrocó a Perón. De esta manera, se dejó sin efecto la posibilidad de los divorciados de contraer nuevas nupcias y se retomó la antigua regla en relación a la indisolubilidad del vínculo.

En 1968 se dicta la ley 17.711 de reforma parcial al Código Civil de Vélez Sarsfield. Entre las modificaciones introducidas por dicha norma, se encuentra la incorporación al título sobre el matrimonio del instituto de la presentación conjunta como causal de separación personal. En su artículo 67 bis, estableció la posibilidad de los cónyuges de solicitar el divorcio por mutuo acuerdo una vez transcurridos los dos años de casados, alegando la existencia de causas graves que hicieran moralmente imposible la vida en común. A partir de este momento se eliminó el requisito de probar la culpabilidad de alguno de los cónyuges como requisito para pedir el divorcio.

La sanción definitiva de la Ley 23.515 de Divorcio Vincular tuvo lugar recién en 1987, en el marco del proceso democratizador puesto en marcha con el gobierno de Alfonsín (1983-1989). El proyecto fue aprobado con una amplia mayoría en ambas Cámaras del Congreso. En Diputados obtuvo 176 votos a favor y 26 en contra; en Senadores, 26 contra 14. A pesar de haber obtenido un elevado respaldo en la legislatura, el debate no estuvo exento de enfrentamientos y conflictividad.

Quienes defendieron la sanción del proyecto insistieron en su potencialidad como medio para dar respuesta a las problemáticas que la sociedad argentina estaba atravesando en 1986. De conformidad con el estudio realizado por Mariano Fabris (2011)⁸⁰, predominó la necesidad de legislar el divorcio vincular para regularizar la condición de personas que se encontraban en situación de irregularidad bajo la normativa vigente. De manera complementaria, se sostuvo que el modernizar y democratizar la normativa matrimonial generaría efectos positivos sobre las relaciones de familia ya que, al purgarlas de todo contenido religioso facilitarían su evolución. Según el autor, hubo un verdadero esfuerzo por dotar a la norma del “espíritu de época” que apostaba a la

⁸⁰ Mariano D. Fabris (2011). *La Conferencia Episcopal Argentina en tiempos del retorno democrático, 1983-1989. La participación política del actor eclesialístico*. Capítulo V: El Episcopado Argentino y la sanción del divorcio vincular. Programa Interuniversitario de Historia Política. UNMdP-Conicet.

“democratización como regla de convivencia en la que debían fundarse las relaciones sociales en los diferentes ámbitos, públicos y privados” y dejar de lado la “contienda histórica” por la posición de la Iglesia dentro de la vida social y frente al Estado.

La novedad incorporada en el texto de la nueva Ley de Divorcio Vincular, tal y como su nombre lo indica, fue el carácter disoluble del vínculo matrimonial. El artículo 213 estableció la disolución del vínculo por: 1) la muerte de uno de los esposos; 2) el matrimonio que contrajere el cónyuge del declarado ausente con presunción de fallecimiento; y 3) la sentencia de divorcio vincular. Bajo el tercer supuesto, aquellas personas que estuvieran separadas de hecho podían optar por divorciarse sin la necesidad de contar con el consentimiento del otro para ello. Según el artículo 214, las causales de divorcio vincular eran las mismas que las de separación personal (establecidas en el artículo 202), a las que se les sumaba la separación de hecho de los cónyuges sin voluntad de unirse por un tiempo mayor a tres años, con los alcances y en la forma prevista en el artículo 204. Es decir, a petición de cualquiera de las partes. En resumen, con demostrar que habían transcurrido tres años de separación de hecho, se rehabilitaba la aptitud nupcial de los cónyuges y se los autorizaba a contraer un nuevo casamiento (artículo 217).

(2) Introducción del divorcio vincular a través de fallos judiciales de la Corte Suprema

Si bien desde 1930 la Argentina se encontraba bajo el gobierno de la dictadura militar, en donde la Corte Suprema se caracterizaba por su postura conservadora y por ser contraria a los principios constitucionales, las prácticas interpretativas en materia de religión se mantuvieron más o menos coherentes con aquellas asentadas años atrás.

En el año 1982, la Corte reitera la doctrina y las prácticas interpretativas sostenidas en los precedentes “Correa” y “Desbarats” en torno a la constitucionalidad del matrimonio civil en el fallo “Carbonell”. En este caso, se debate la procedencia de la solicitud realizada por María Cristina Dillon tendiente a obtener la pensión correspondiente a Alberto Carbonell, con quien se casó un día antes de su fallecimiento en artículo de muerte. En este caso, la mayoría de la CSJN se inclina por

los argumentos presentados por el Procurador, quien sostiene la denegatoria de la solicitud. Los argumentos para rechazar la solicitud y desconocer a la apelante como viuda de Carbonell —y, por lo tanto, desconocer su derecho a cobrar dichas pensiones— hacen hincapié en que el espíritu de los convencionales al sancionar el texto constitucional que fue el de excluir de toda religión al Estado. En este sentido, la Corte explica que “lo único que el Estado exige, haciendo uso de su poder reglamentario es, en efecto, que se respeten sus leyes, pero desde el momento en que hayan sido observadas, no tiene interés ni propósito alguno en obstaculizar el ejercicio de las creencias religiosas de los particulares y les deja la libertad de celebrar sus matrimonios con arreglo a ellas”⁸¹.

Con el retorno a la democracia, llega a la Corte el fallo “Sejean” en 1986, en el que se discute la compatibilidad entre la CN y la disposición referida a la prohibición del divorcio vincular. Los hechos del caso consisten en la solicitud por parte de Juan Bautista Sejean de la declaración de inconstitucionalidad del art. 64 de la ley 2.393 que lo imposibilitaba a volver a contraer nuevas nupcias. Petracchi sostiene que la afirmación de que la indisolubilidad civil del matrimonio se ha inspirado claramente en preceptos de origen católico. En virtud de esto, sostiene que la no aceptación del divorcio vincular importa la adopción de una concepción sostenida por la Iglesia Católica en relación a ese vínculo. En el considerando noveno, dispone que el artículo 14 CN garantiza la libertad religiosa, que conlleva la facultad de no profesar ninguna religión, si es que así lo estimaran conveniente, y agrega que “libertad de conciencia demanda que las normas religiosas sólo sean seguidas fuera de toda compulsión”. La libertad de conciencia es incompatible con la confesionalidad del estado⁸². Afirma que “la indisolubilidad del matrimonio por divorcio [...] importa recibir la concepción sostenida por la Iglesia Católica sobre ese vínculo”⁸³. Concluye así, que el carácter indisoluble del matrimonio por divorcio resulta incompatible con la libertad de profesar diversas creencias religiosas, ya que muchas de ellas no conciben al matrimonio como indisoluble, y asegura que dicha disposición es una imposición generalizada de los principios del

⁸¹ CSJN, *Carbonell* (1982).

⁸² CSJN, *Sejean* (1986). Considerando 9.

⁸³ *Idem*.

culto católico. Por otra parte, Petracchi argumenta que la reglamentación del derecho a casarse contenida en la ley 2.393 altera su espíritu en tanto lo transforma en el único derecho de rango constitucional que se agota en su ejercicio, por lo tanto, esta mal reglamentado (art. 28 CN).

Estando sancionado el divorcio vincular, se vuelve a plantear la cuestión en relación a la libertad religiosa en el fallo “Villacampa” de 1989. Los hechos del caso consisten en que Ignacio Villacampa pide la conversión de su divorcio en vincular, pedido ante el cual su ex esposa María Angélica Almos apela la inconstitucionalidad de dicha ley por alterar los principios del espíritu católico, receptados en la Constitución Nacional. En este caso, la Corte adhiere a los argumentos del Procurador y ratifica la constitucionalidad de dicha ley. Contra lo expuesto por la recurrente, el Procurador establece que los arts. 2, 67 inc. 15, 76 y 80 CN se encuentran íntimamente relacionados con las costumbres y tradiciones legislativas del pueblo argentino y que fueron consecuencia directa de los derechos ejercidos por el Estado con motivo del Patronato. Afirmo que dichas disposiciones no significan que el culto católico apostólico romano revista el carácter de religión de Estado y que, ineludiblemente, sus pautas confesionales deban ser consagradas en la legislación positiva. Argumenta que “pretender que la ley civil coincida con la legislación canónica en lo referente al divorcio vincular consagrado por la ley 23.515, supone la alteración de los límites de la legislación común sobre el matrimonio, ya que el ámbito civil resulta distinto e independiente del religioso”⁸⁴. Concluye que la distinción entre la ley civil y la legislación canónica en lo referente al matrimonio se compadece con el resguardo de la autonomía de la conciencia, de la libertad individual y de cultos que constituyen los principios fundantes de nuestra democracia constitucional.

(3) Reforma constitucional de 1994

Recuperada la democracia, comienza a haber un consenso generalizado en torno a la necesidad de reformar el texto de la Constitución Nacional. Las intenciones de la reforma consistían principalmente en la inspiración de nuevas orientaciones en materia de defensa de los valores

⁸⁴ CSJN, *Villacampa* (1989).

democráticos y de los derechos humanos. Finalmente, la reforma tuvo lugar en 1994, e incluyó la incorporación de nuevos derechos y garantías, confiriéndole al texto constitucional la legitimidad que le había sido cuestionada bajo los regímenes militares y las modificaciones que por ellos habían sido realizadas de manera ilegítima. En este sentido, la reforma constitucional es relevante ya que los tratados internacionales sobre derechos humanos pasan a tener jerarquía constitucional.

(4) Ley de Matrimonio Igualitario

Es posible argumentar que uno de los antecedentes más próximos a la sanción del matrimonio igualitario es la aprobación por parte de la legislatura porteña de la Ley 1.004 de Unión Civil en 2002 a partir de un proyecto presentado el año anterior por la Comunidad Homosexual Argentina (CHA). Si bien abarcaba tanto personas de diferente sexo como del mismo sexo, dicha norma es el primer reconocimiento a nivel legislativo —aunque sólo aplica para CABA— del derecho a la unión civil de personas del mismo sexo. Unos años más tarde, la CHA presenta el mismo proyecto de unión civil en la legislatura nacional.

En 2010 se da la sanción de la Ley 26.618 de Matrimonio Igualitario que modifica el Código Civil eliminando el requisito de que los contrayentes sean hombre y mujer, como expresaba antes. El artículo segundo de la ley establece la sustitución del artículo 172 del Código y su redacción de la siguiente manera: “El matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos, con independencia de que los contrayentes sean del mismo o de diferente sexo”.

Un elemento interesante es que la sanción de matrimonio igualitario es inducida por una serie de fallos judiciales de primera instancia que comienzan a velar por el reconocimiento de los derechos y obligaciones de la comunidad homosexual en Argentina. Es a partir de 2007, que comienzan a presentarse un conjunto de acciones de amparo judicial reclamando la declaración de inconstitucionalidad de los artículos del Código Civil que impedían el ejercicio del derecho al matrimonio a las parejas formadas por personas del igual sexo. El primer amparo judicial es aquel presentado por María Rachid, presidenta de la Federación Argentina LGBT (FALGBT). El segundo,

es aquel presentado por Alejandro Vannelli que, de hecho, fue el primero en casarse con su pareja bajo la nueva ley. Ambos expedientes llegan a la Corte Suprema de Justicia de la Nación con anterioridad a la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario. Sin embargo, no son tratados por la Corte hasta después de la sanción de la ley, lo que lleva a los jueces del Supremo Tribunal a declarar la cuestión abstracta.

(5) Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación

Este último sistema fue el que rigió hasta la entrada en vigencia del nuevo Código Civil y Comercial en el año 2015. Con el nuevo Código se admitió el divorcio por la voluntad de una sola de las partes, imponiéndose que la solicitud de divorcio sea acompañada por una propuesta sobre las consecuencias del divorcio en relación a los bienes, el cuidado de los hijos, régimen de comunicación y alimentos, etc. Asimismo, se reconocieron los derechos y obligaciones suscitados para aquellas personas que conviven en unión convivencial, derechos que antes no eran reconocidos. Por otra parte, se eliminó la figura del divorcio con causa. El divorcio en la nueva legislación civil es incausado, es decir, la demanda o solicitud de divorcio es sin expresión de causa. Anteriormente, las causas estaban enumeradas de manera taxativa e, independientemente de que el divorcio fuera presentado de manera conjunta, había que encuadrarlo bajo alguna de estas causales. La eliminación de las causas elimina a su vez el concepto de divorcio sanción y de inocentes y culpables dentro del proceso, lo que le quita un peso social importantísimo. Además, el divorcio puede ser decretado judicialmente a petición de uno u ambos cónyuges, no necesita más causa que la voluntad de alguno de los cónyuges para divorciarse.

(V) Consideraciones finales

A modo de conclusión, es posible argumentar que dentro del primer modelo de vinculación institucional entre Iglesia Católica y Estado se coloca a la religión católica como colaborador eficaz y necesario para la formación de la Nación. En este sentido, cabe destacar el papel privilegiado del catolicismo frente al resto de las religiones existentes en el país. El primer punto de inflexión que se

da en torno a este modelo sucede en 1871, con la entrada en vigencia del Código Civil de Vélez Sarsfield. El Código Civil pasa a regular los efectos civiles del matrimonio. Por más de que esto pueda verse como un gran paso hacia la secularización de la institución matrimonial, la realidad es que al no incorporar un régimen civil para contraer matrimonio, obligaba a las personas a casarse bajo los ritos y reglas de la confesión a la que pertenecieran, lo que confinaba a los no creyentes a una situación desventajosa y de desigualdad. En este sentido, la civilización del matrimonio es un tanto metafórica, ya que la regulación de la institución se mantiene bajo jurisdicción eclesiástica. Es decir, la Iglesia Católica aun conservaba la decisión y la determinación acercamiento de si dos personas están casadas o no.

El término de la primera etapa y el inicio de la segunda suceden en la década de 1880 con la sanción de las llamadas “leyes laicas”. En particular, la sanción de la ley de Matrimonio Civil en 1888 marca un nuevo modelo de vinculación entre el Estado y la Iglesia Católica que se extiende hasta la sanción de la Ley de Divorcio Vincular en 1987. Durante este período, la Iglesia Católica asume un rol de guía moral frente al Estado. Tal como fue mencionado, la entrada en vigencia del Código Civil significó la intervención del Estado en asuntos que antes le pertenecían enteramente a la Iglesia Católica. Este fue el primer paso hacia la civilización de la institución matrimonial. Sin embargo, el avance estatal sobre la esfera de acción del poder eclesiástico recién alcanzará su punto más álgido una década más tarde. A partir de la introducción del matrimonio a la legislación civil, resulta acertado decir que el matrimonio se civiliza en su totalidad. El Estado no sólo regula los efectos civiles derivados del matrimonio, sino que le quita a la Iglesia Católica la llave del registros de las uniones matrimoniales. El registro constituye un instrumento de suma relevancia para la organización estatal. Le permite al Estado un conocimiento acabado sobre sus habitantes y la implementación de mecanismos de fiscalización. De todas formas, en este modelo de vinculación institucional la Iglesia todavía conserva algún grado de jurisdicción sobre el Estado ya que el contenido de la regulación del matrimonio civil sigue estando atada a los principios de los códigos canónicos. El principio de la no disolubilidad del vínculo matrimonial es un ejemplo de ello.

Resulta claro que, si bien el Estado interviene en la regulación del matrimonio y va un paso más allá, la Iglesia sigue siendo quien establece las reglas para su celebración. Esto puede verse claramente plasmado en el principio de la no disolubilidad del vínculo matrimonial. En este sentido, la institución matrimonial sigue estando atada a los cánones de la moral católica.

Luego de casi 100 años de vigencia de la ley de Matrimonio Civil, la brecha entre católicos conservadores y liberales alcanza su punto más crítico en 1987, con la sanción de la ley 23.515 de Divorcio Vincular. A partir de este año, se inicia la etapa de la Iglesia como grupo de presión del Estado que pretende incidir en el derecho con sus propios ideales perfeccionistas. Es en ese momento en que nos damos cuenta como sociedad de que todavía estábamos atados a los cánones impuestos por la Iglesia Católica. El divorcio vincular es el puntapié inicial del liberalismo moderno en la Argentina, es la primera vez que la institución matrimonial civil se aparta de manera tajante del perfil moral que inspiraba el matrimonio religioso. Este distanciamiento de los lineamientos católicos se profundiza aun más con la sanción de la Ley de Matrimonio Igualitario en 2010. La Iglesia Católica es uno más entre otros tantos, sin un rol privilegiado respecto de absolutamente nada. Es lo menos que el poder eclesástico puede llegar a ser: pasa a estar al mismo nivel que el resto de las asociaciones que buscan influir en el diseño de políticas públicas.

Resulta interesante pensar en que la razón por la cual el Estado se atiene a un modelo moral determinado no se origina necesariamente en el interés por copiar los cánones católicos, sino que reside en que muchas veces la moral católica era coincidente con la moral sostenida por la sociedad en esa época. La ética católica está tan arraigada en el pensamiento y en las costumbres del pueblo argentino, que en la gran mayoría de los casos, los valores sociales se corresponden con los religiosos y esto lleva a su inclusión en nuestro sistema legislativo. En la actualidad, la institución matrimonial sigue estando atada a estos cánones católicos. No existe la posibilidad de casarse con más de una persona, el matrimonio es monogámico, es decir, entre dos personas. No se puede porque al responder a una cierta ética religiosa en la que la poligamia es considerada disvaliosa. En otras palabras, lo civil sigue estando conectado con lo religioso. Esto demuestra que, más allá de

que los tonos de las discusiones se hayan apaciguado, el Estado y la Iglesia continuarán en un constante tire-y-empuje en la configuración del derecho.

(VI) Bibliografía consultada:

- Abelardo Levaggi (2017), *Historia del concordato en la República Argentina: En torno al Acuerdo con la Santa Sede del 10 de octubre de 1966*. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/233943951.pdf>
- Alfredo Juan Manuel Carballeda (2000). *Del desorden de los cuerpos al orden de la sociedad*. Capítulo VII. El Positivismo Argentino y la construcción de dispositivos de intervención en lo social. La Plata, Argentina. Editorial Espacio, 2000. Disponible en: <https://www.margen.org/suscri/libro/cap7.html>
- Austin Ivereigh (1995). *Catholicism and Politics in Argentina 1810-1960*.
- Diego Botana (2017), “Iglesia Católica, sostenimiento del culto y derechos constitucionales”, en *Tratado de los Derechos Constitucionales*, J. C. Rivera, J. S. Elias, L. S. Grosman y S. Legarre (Directores), Buenos Aires, Editorial: Abeledo Perrot. Tomo II.
- Diego Botana (2017). *Iglesia católica, sostenimiento del culto y derechos constitucionales*.
- Diego Botana (2018). *Religión y neutralidad en los orígenes de nuestra Constitución. Comentarios a propósito del fallo “Castillo”*.
- Diego Dolabjian y Leandro Martínez (2020). *Estado y religión en la Argentina. Un panorama desde el Derecho Constitucional*.
- Elena Piñeiro (2006). *La modernización de la sociedad argentina en la década del 60 y la evolución del proceso en las décadas siguientes (1962-1989)*. Documento inédito Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación de la Universidad Católica Argentina. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/7723/1/modernizacion-sociedad-argentina-decada-60.pdf>
- Emilio Ravignani (1937), *Asambleas Constituyentes 1853-1860*.
- Fernando Arlettaz (2017). *Religiones y Estado en Argentina, entre la Constitución y el derecho internacional*.
- Ignacio Martínez (2012). *Una nación para la Iglesia Argentina. Construcción del estado y jurisdicciones eclesiásticas en el siglo XIX*. Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires, 2012.
- Ignacio Martínez (2020). *Usos del Patronato en la Argentina (siglo XIX)*, en *Catolicismos en perspectiva histórica: Argentina y Brasil en diálogo*, Roberto Di Stefano y Ana Rosa Clochet Da Silva (Compiladores), Buenos Aires, 2020, Editorial: Santa Rosa. Disponible en: <https://www.teseopress.com/catolicismos/chapter/usos-del-patronato-en-la-argentina-siglo-xix/>

- Isabella Cosse (2010). Una revolución discreta. El nuevo paradigma sexual en Buenos Aires (1960-1975). Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales, núm. 77, mayo-agosto, 2010, pp. 111-148. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Distrito Federal, México. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3191/319136834006.pdf>
- José Luis Martínez Peroni (2002). *El orden político "liberal conservador" en la Argentina de la generación del '80*. Millcayac, Anuario de Ciencias Políticas y Sociales, año 1, número 1, 2002, Mendoza, Argentina. ISSN 1668-060X. Disponible en: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/130/Martinez%20PeroniMillacayac.pdf
- Juan Bautista Alberdi (1915). Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/bases-y-puntos-de-partida-para-la-organizacion-politica-de-la-republica-argentina--0/html/ff3a8800-82b1-11df-acc7-002185ce6064_8.html
- Juan Cruz Esquivel (2000). *Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesial argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>
- Juan Cruz Esquivel (2000). *Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesial argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2000. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/1999/esquivel.pdf>
- Lucía Elisa Engh (2009). *La construcción de la identidad nacional en la Argentina. Hacia el Centenario de la Revolución de Mayo*. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. Disponible en: <https://cdsa.aacademica.org/000-062/436>
- María Guadalupe Catanzaro Román (2015). *Relaciones entre Iglesia y Estado argentino: un análisis desde la perspectiva de los Derechos Humanos*. Universidad Carlos III de Madrid. Tesis Doctoral. INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS BARTOLOMÉ DE LAS CASAS. Getafe, noviembre de 2015. Disponible en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r38207.pdf>
- Mariano D. Fabris (2008). *La Iglesia Católica y el Retorno Democrático. Un Análisis del Conflicto Político-Eclesial en Relación a la Sanción del Divorcio Vincular en Argentina*. COLETÂNEAS DO NOSSO TEMPO, Rondonópolis. MT, v. VII, no 8, p. 31 a 53, 2008. Disponible en: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/coletaneas/article/view/112>
- Mariano D. Fabris (2011). *Iglesia y política en tiempos del retorno democrático, 1983-1989*. DOSSIERS: Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos. CONICET. PolHis. N 8, 2do semestre de 2011. Disponible en: http://www.historiapolitica.com/datos/boletin/polhis8_FABRIS.pdf

- Mariano D. Fabris (2011). *La Conferencia Episcopal Argentina en tiempos del retorno democrático, 1983-1989. La participación política del actor eclesiástico*. Capítulo V: El Episcopado Argentino y la sanción del divorcio vincular. Programa Interuniversitario de Historia Política. UNMDP-Conicet.
- Mariano D. Fabris (2011). *La Conferencia Episcopal Argentina en tiempos del retorno democrático, 1983-1989. La participación política del actor eclesiástico*. Disponible en: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/61732>
- Mariano D. Fabris (2013). *La Iglesia argentina en la historia reciente (1983-1989)*. Publicado en Association Culturelle Diacronie Online, N° 15, Documento 7. Octubre 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/diacronie.484>
- Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen López (2009). *El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica*. Revista de Indias, vol. LXIX, núm. 246.
- Nancy Calvo (2017). *Cuidar la familia, forjar la nación. La institución matrimonial y el modelo de familia. Argentina, Siglos XIX-XX*. Prohistoria, Año XX, núm. 27, junio 2017, pp. 37-54.
- Natalia Milanesio (2021). *El Destape, la cultura sexual en la Argentina después de la dictadura*. Editorial Siglo XXI Editores Argentina. Cita tomada de la introducción del libro. Disponible en: <https://sigloxxieditores.com.ar/wp-content/uploads/2021/02/Milanesio.-El-destape-web.pdf>
- Néstor Tomás Auza. *Católicos y liberales en la generación del ochenta, capítulo XIX*.
- Pablo Gudiño Bessone (2017). *La Iglesia Católica en tiempos de dictadura y transición democrática (1976-1989): Discursos sobre familia, sexualidad y aborto*. Publicado en Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales, vol. 20, núm. 1, pp. 53-64, 2017. Universidad Nacional del Comahue. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/3475/347551036005/html/>
- Roberto Di Stefano (2008). *Anticlericalismo y secularización en Argentina*. Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación, n° 124. Buenos Aires, pp. 7-29.
- Roberto Di Stefano (2011). *El pacto laico argentino (1880-1920)*. DOSSIERS: Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos. PolHis. N8, 2do semestre de 2011.
- Roberto Di Stefano (2011). *Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina*.
- Roberto Di Stefano (2014). *La excepción argentina. Construcción del Estado y de la Iglesia en el siglo XIX*.
- Roberto Di Stefano (2017). *Construcción del Estado y construcción de la Iglesia católica en la Argentina del siglo XIX*.
- Roberto Di Stefano y Loris Zanatta (2009). *Historia de la Iglesia argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. 1era edición. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Sabrina Asquini y María Victoria Núñez (2019). *El divorcio en las calles: acciones y reacciones en torno a su primer debate parlamentario (1901-1902)*. Prohistoria, vol. 32, 2019. Prohistoria Ediciones. Disponible en: <https://ojs.rosario-conicet.gov.ar/index.php/prohistoria/article/view/1102/1222>

Legislación y jurisprudencia:

- Ley N° 2.393 de Matrimonio Civil (1888).
- Ley N° 23.515 de Divorcio Vincular (1987).
- Ley N° 26.618 de Matrimonio Igualitario (2010)
- CSJN, *Jacinto Correa* (1893), Fallos 53:188.
- CSJN, *Desbarats* (1928), Fallos 151:403.
- CSJN, *Luis Alberto Carbonell* (1982), Fallos 304:1139.
- CSJN, *Sejean v. Zaks de Sejean* (1986), Fallos 308:2268.
- CSJN, *Villacampa v. Almos de Villacampa* (1989), Fallos 312:122.



Universidad de
San Andrés