

El protestantismo y el proceso de laicización en Argentina: las luchas legislativas en el siglo XIX ¹

Eunice N. Rebolledo Fica

(Universidad Nacional de Córdoba)

Norman Rubén Amestoy

(Fraternidad Teológica Latinoamericana, FTL-Historia)

Resumen

El presente trabajo constituye una aproximación a la recomposición de lo religioso en el proceso de consolidación del Estado Nacional que signó los debates parlamentarios sobre las leyes laicas. Estos permiten analizar la construcción de la laicidad entre tres actores clave del campo de la lucha contra hegemónica: el Estado, la Iglesia Católica Romana y el Protestantismo, en el momento de la primera "embestida laicista", (1880-1888). Fue allí, cuando se discutían y promulgaban las leyes de educación, registro civil y el debate del matrimonio civil, cuando el protestantismo, si bien insignificante en términos numéricos, tuvo una relevancia simbólica considerable ya que era reivindicado por el liberalismo como una fuerza moral civilizadora, valorada no tanto por sus contenidos religiosos específicos sino por su contenido cultural que a su vez favorecía el progreso económico.

Palabras clave: Protestantismo. Leyes laicas. Secularización.

Abstract

The present paper establishes an approximation to the decomposition of the religious aspect in the consolidation process of the National Government that signaled the parliamentary debates about secular laws. These debates allow us to analyze the construction of laicism amongst three key actors involved in the counter hegemonic fight: the State, the Roman Catholic Church and Protestantism. This occurred when the first "lay attack" took place (1880-1888). It was then; when educational laws, civil registration, and the debates about civil marriage were discussed and promulgated. At this moment Protestantism, even though insignificant as regards numerical terms, had a

¹ Esta investigación se enmarcó dentro del proyecto "Minorías, Sociedad y Subjetividad: Desde los márgenes de la historia", (DGAPA-PAPIIT IN405316) FES Iztacala - Universidad Nacional Autónoma de México. Responsable: Carlos Mondragón González.

considerable symbolic relevancy, since it was claimed by liberalism as a moral civilizing force, not solely appreciated in terms of its specific religious contents, but mostly for its cultural contents. This, in turn, contributed to the Nation's economic progress.

Key words: Protestantism. Secular laws. Secularization.

Introducción

Para el abordaje del tema que nos ocupa partimos de considerar el proceso de secularización intrínseco al advenimiento de la modernidad que implicó la puesta en práctica de los postulados teóricos de la Ilustración. Esta fue el sustento de la constitución del Estado moderno, que promovía la creciente autonomía de las esferas seculares —la política, la economía, la sociedad, la cultura, la ciencia— respecto de la religión. Según Di Stéfano, particularmente en el caso argentino, dicho proceso no sólo no implicó esa diferenciación, sino que tampoco la religión quedó excluida de la vida política.²

El proceso de laicización, contenido en el de secularización, vigente hasta nuestros días, consistió en la progresiva y conflictiva sustracción a la órbita religiosa de instituciones que pasaron efectivamente al control del Estado, cuyas particulares características dependieron de los diferentes contextos históricos donde se fue desarrollando. Al respecto sostiene Blancarte que la laicidad, comprendida como un proceso en constante construcción, se define como “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y (ya) no por elementos religiosos”³. En esta compleja dinámica, la religión, desde la perspectiva de Hervieu-Léger, “dispositivo ideológico, práctico y simbólico por el cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia (individual o colectivamente) de la pertenencia a un linaje creyente particular” apela creativamente a “la tradición” para legitimarse y asume diversas formas fluyendo dinámicamente hacia distintas actividades humanas.⁴

En este sentido interesa realizar una aproximación a la recomposición de lo religioso en el campo discursivo entre el catolicismo romano y el protestantismo liberal⁵, en el proceso de conformación del estado en la discusión de las leyes laicas. Estos debates permiten analizar la construcción de la laicidad en un momento clave que sienta las bases de instituciones en disputa donde se

² Di Stefano Roberto, “El pacto laico argentino” (1880-1920), *PolHis*, N°8, 2do semestre, (2011).

³ Roberto Blancarte, “El por qué de un Estado laico”, en Díaz S, Mondragón C, Monsiváis, Blancarte: *El Estado Laico, una conquista histórica*, (México, D.F., Instituto Nacional de Formación política, PRD, 2009).

⁴ Danièle Hervieu Léger, *La religion pour mémoire*, p.119. Citado en Hugo José Suárez, “Religión y modernidad”, *Desacatos*, núm. 18, mayo-agosto (2005):179-182.

⁵ Sobre este tema Eunice Rebolledo Fica, *La construcción de la ciudadanía en el discurso pedagógico del protestantismo liberal: revista LA REFORMA (1900-1932)*, Universidad Nacional de Córdoba, E-b Book, (2015).

dirimen las relaciones de fuerza entre el Estado, la Iglesia católica romana y la minoría religiosa en cuestión.

La confrontación en términos de clericalismo-anticlericalismo o liberalismo-catolicismo, propios de finales del siglo XIX y principios del XX, dio cuenta de un proceso más complejo que se concretó en alianzas políticas, rupturas, desplazamientos ideológicos y prácticas políticas al interior del propio liberalismo, que fue abandonando aspectos sustanciales del proceso laicista. Di Stefano sostiene que posteriormente a “la embestida laicista” que tuvo dos momentos álgidos (1882-1884, cuando se discutían y promulgaban las leyes de educación y registro civil y 1888, el debate del matrimonio civil) se asistió a un debilitamiento de las políticas laicistas desarrolladas por sectores liberales⁶. En este proceso, la inserción del protestantismo, si bien insignificante en términos numéricos, tuvo una relevancia simbólica considerable ya que era reivindicado por el liberalismo como una fuerza moral civilizadora, valorada no tanto por sus contenidos religiosos específicos sino por su contenido cultural que a su vez favorecía el progreso económico.

En este contexto la implantación de estas sociedades misioneras, según Jean Pierre Bastián, era conveniente a la estrategia hegemónica del liberalismo en tanto las mismas promovían los valores, prácticas sociales y religiosas funcionales al desarrollo de la república⁷. En relación a este interés político se construyeron las relaciones entre las sociedades protestantes y el liberalismo en oposición a las insistencias de sectores del catolicismo integral por perpetuar un orden social que excluía a vastos sectores de la participación política⁸.

Al intentar ubicar en la trama de la historia al protestantismo encontramos relaciones entre la inserción de los protestantes —y en general de la inmigración— y el proceso de laicización del Estado —que se fue desarrollando a partir de la etapa posrevolucionaria—⁹. Ya en esta época, la presencia de disidentes en la población y la dinámica del capitalismo en expansión constituyeron un complejo contexto donde se fueron dirimiendo cuestiones en torno a la laicidad que implicaron la ampliación de márgenes de libertad y ejercicio del derecho de estos grupos minoritarios. Las clases dominantes emergentes sustentadas en el liberalismo, desarrollaron estrategias jurídico-políticas que favorecieron entre otras cuestiones la inmigración masiva para el poblamiento de sus territorios; como en Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay. El rastreo de las políticas inmigratorias de fines del siglo XIX en Argentina, nos permite observar cómo se fueron articulando elementos conceptuales en torno a la política, la religión y la organización social para crear condiciones de integración de los contingentes inmigratorios. Así mismo, nos permite identificar posiciones diferenciales que configuraron sentidos acerca de la cuestión inmigratoria que arrastraba tras de sí

⁶ Roberto Distefano, *Ovejas Negras, Historias de las Anticlericales Argentinos*, (Buenos Aires, Sudamericana, 2010): 252-253.

⁷ Jean-Pierre Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*, (México, Cupsa, 1990):116-124.

⁸ John Lynch, *Dios en el nuevo mundo*, (Buenos Aires, Crítica, 2012): 245-247.

⁹ Justo González y Ondina González, *Historia del Cristianismo en América Latina*, (Buenos Aires, Ediciones Kairos/Latin American Mission, 2012): 263-264.

otros ejes de debate que, en el proceso de laicización, se plasmaron en las leyes laicistas.

I. La necesidad de población y presencia protestante en el Río de la Plata

El Estado Nacional surgió de alianzas entre la oligarquía porteña y las del interior en un lento proceso de consolidación cuyo eje se configuró en torno a la estrategia agroexportadora. La misma promovió el desarrollo capitalista dependiente asentado en la afluencia de capital y la mano de obra extranjera. Las extensas y fértiles tierras de nuestro país producían alimentos destinados a la exportación, y un mercado importador de bienes industriales destinado a satisfacer las demandas de los países industrializados.

Desde la premisa positivista “orden y progreso” se aseguraba bienestar y ascenso social a todos los habitantes¹⁰. Sin embargo, ello no se condijo con la política de expansión de la concentración de la propiedad territorial que impidió a los inmigrantes el acceso a la tierra. Para muchos el destino sería transformarse en arrendatarios o asalariados rurales, para otros, las grandes urbes ofrecían posibilidades de desarrollo de sus profesiones y oficios. Cabe considerar la presencia migratoria modernizadora, de la que se encuentran indicios ya en las primeras olas migratorias de la segunda mitad del siglo XIX, las que impactaron en diferentes países latinoamericanos y fuertemente en Argentina entre 1880 y 1914.¹¹ Aún cuando no profundizaremos en las distinciones de sentido que se construyeron en diferentes períodos correspondientes a la secuencia de las olas inmigratorias, cabe señalar que el espectro social y de procedencia cultural y geográfica es muy amplio, así como los espacios de inserción social por lo que vale reconocer “cómo la categoría inmigrante es ambigua, cuánto cambia a lo largo del tiempo de vida de las personas y en las imágenes y autoimágenes de las sucesivas generaciones...”¹². Recuperaremos esta línea para aproximarnos a algunos sentidos construidos sobre los “extranjeros” y/o “inmigrantes” protestantes en las luchas legislativas, cuya religiosidad opera fuertemente como carga simbólica y sería un factor que atravesó los discursos otorgando a los debates un carácter confrontativo con particulares características.

¹⁰ Sobre el positivismo ver el estudio de Charles A. Hale, “Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930”, en Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Vol. 8, *América Latina: Cultura y sociedad (1830-1930)*, (Barcelona, Crítica, 1991):14-26.

¹¹ Estos profesionales europeos comprendían todo el espectro de las ocupaciones calificadas y diplomadas de entonces, incluyendo a agrimensores, abogados, artistas (arquitectos, músicos, escultores, pintores, dibujantes, actores, titiriteros), científicos (geólogos, químicos), educadores, periodistas, fotógrafos, de la ingenieros, constructores, médicos, farmacéuticos, y odontólogos. Eduardo R. Saguier y Joaquín E. Meabe, “Incorporación de profesionales europeos al proceso modernizador argentino (1852-1914)”, en *Arqueología del Mandarinato y de la Nomenclatura académica, Absolutismo, Ilustración, Reforma y Contra-Ilustración en el Río de la Plata y en Argentina (1600-2012)*, (2012).

¹² Fernando Devoto, *Historia de la inmigración en la Argentina*, (Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 2004): 27.

Así como la Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay modernos no pueden entenderse sin considerar el fenómeno de inmigración masiva de la segunda mitad del siglo XIX¹³, lo mismo sucede con el protestantismo de la región. La presencia del protestantismo en el Río de la Plata tuvo un importante impulso inicial con la llegada de comerciantes e inmigrantes durante la segunda mitad del siglo XVIII. Luego de los movimientos emancipadores de comienzos de siglo XIX, los dirigentes de los nuevos estados se mostraron deseosos de incorporar hombres con capacidad técnica a la tarea de organización nacional¹⁴. Así el protestantismo fue visto como una fuerza moral civilizadora, valorada no tanto por sus contenidos religiosos específicos sino por su contenido cultural.

La atracción del modelo político inglés y norteamericano planteaba la inquietud acerca del destino de la religión en las nuevas sociedades, y en forma ineludible el lugar de la Iglesia Católica Romana que oficialmente se mostraba opositora a los procesos revolucionarios. Juan Bautista Alberdi enunciaba con claridad una tesis protoweberiana entre ética protestante y laboriosidad capitalista. La euforia de los proyectistas, de los planificadores del nuevo estado en Argentina llegó al extremo de propiciar no solo la inmigración selectiva sino el cambio de la masa poblacional por estar *racionalmente* incapacitada.

El impacto de la inmigración masiva en la Argentina indicaba que la población extranjera sobre el total de población era en 1869 un 12,1%, en 1895 un 25,5% y en 1914 un 30,3%. Para el año 1895 la población protestante se asentaba en 5 provincias (Capital, Buenos Aires, Entre Ríos, Santa Fe, Chubut) siguiendo la distribución desigual de asentamiento de extranjeros. El Censo de 1895 señalaba un total de 26.750 protestantes de los cuales 8 de cada 10 eran extranjeros. El crecimiento entre la población nativa era para esa fecha insignificante, marcando la fuerte correlación entre protestantismo e inmigración¹⁵.

La élite que en la Argentina proyectó la construcción del Estado y la llevó a cabo consideraba al despoblamiento como un problema a resolver simultáneamente con la organización política. Para Sarmiento la inmigración participaría a su llegada de un conflicto racial contra la raza híbrida formada por españoles, indios y negros. La tensión planteada en 1845 en su libro *Facundo* entre civilización y barbarie sería resuelta con el triunfo de la ciudad sobre el desierto, gracias al poblamiento del mismo con una raza disciplinada e industrial¹⁶.

¹³ La llegada de la inmigración masiva significó el rápido crecimiento de la población como fue el caso de Argentina quien en la década de 1880 tuvo un crecimiento de 26% debido a la inmigración, un 14 % en el periodo 1891-1910. Z. Rechini de Lattes y A.E. Lattes, *La población Argentina*, (Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 1975).

¹⁴ Blanca Sánchez Alonso, "Población, migración y cambio demográfico", en Enrique Ayala Mora y Eduardo Posada Carbó, *Historia general de América latina, Los proyectos nacionales latinoamericanos: sus instrumentos y articulación*, Vol. VII, (España, Ediciones Unesco - Editorial Trotta, 2008): 64 y ss.

¹⁵ Waldo Villalpando (ed.), *Las Iglesias de Trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*, (Buenos Aires, Centro de Estudios Cristianos, 1970): 59.

¹⁶ Ch. Hale (1991), *op. cit.*:26-27.

Para la élite argentina la inmigración vendría no solo a poblar sino a establecer patrones de conducta social que romperían “*la ociosidad e incapacidad industrial*” de los habitantes nativos. El determinismo étnico y cultural también se encontraba en J. B. Alberdi quien explicitaba con claridad cuál era la inmigración deseada: el inmigrante anglosajón. De este modo, llamaba a los ingleses “*raza positiva*” contrastándola con españoles e italianos. El objetivo principal de la inmigración era también en J. B. Alberdi imponer una disciplina social, base necesaria para el desarrollo capitalista. El recambio poblacional era la salida más sencilla:

Cada europeo que viene, a nuestras playas nos trae más civilización en sus hábitos que luego comunica nuestro habitantes, que muchos libros de filosofía. ...(...)... El más instructivo catecismo es un hombre laborioso. ¿Queremos plantar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y Estados Unidos? Traigamos pedazos vivos de ellos en las costumbres de sus habitantes, y radiquémoslos aquí. ¿Queremos que los hábitos del orden y de industria prevalezca en nuestra América? Llenémosla de gente que posea hondamente esos hábitos. Ellos son pegajosos: al lado del industrial europeo, pronto se forma el industrial americano (...) ¿Queremos grandes Estados en poco tiempo? Traigamos sus elementos ya preparados y listos desde afuera.¹⁷

Cuando el proceso de inmigración masiva estaba en su nivel más alto, los españoles e italianos sumaban más del 70% del total, y la inmigración sajona era exigua. Alberdi censuraba la política pública inmigratoria: “*gobernar es poblar pero con inmigrantes laboriosos, honestos, inteligentes y civilizados: es decir educados. Pero poblar es apear corromper, embrutecer, empobrecer el suelo más rico cuando se lo puebla con inmigración de la Europa más atrasada y corrompida*”¹⁸.

Las políticas públicas promovieron la inmigración de diferente modo¹⁹. Los gobiernos instalaron en las principales ciudades europeas agentes de inmigración

¹⁷ Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852), (Bs As, Academia de Ciencias Morales y Políticas, Librería Histórica, 2002):42.

¹⁸ Juan Bautista Alberdi, *Obras Completas*, Tomo VII, (Buenos Aires, Editorial La Tribuna Nacional, 1886):197.

¹⁹ La política inmigratoria argentina a partir de la *Constitución* de 1853 recogió la voluntad de poblar que quedó expresada en la *Ley de Inmigración* de 1876. El Gobierno estableció agencias de publicidad en Europa y durante unos años también siguió una política de pasajes subsidiados (1887-1890). Superada la crisis de 1890, se hizo evidente que la inmigración acudía espontáneamente y que la política de pasajes subsidiados era innecesaria (M. S. Ospital, “La inmigración subsidiada y las oficinas de información, 1887-1890”. en *Jornadas de Inmigración*, (Buenos Aires, Ministerio de Cultura y Educación, 1985): 441-456. Fernando Devoto “Ideas políticas y prácticas migratorias argentinas en una perspectiva de largo plazo, 1852-1950”, en N. Sánchez Albornoz y M. Llórden (comps), *Migraciones Iberoamericanas. Reflexiones sobre economía, política y sociedad*, (Colombes, Fundación Archivos Indianos, 2003):173-220. El Gobierno mantuvo a lo largo

o contrataron a agencias privadas. En estos casos los inmigrantes venían con un destino fijado y en general a instalarse en alguna colonia. Los contratos brindaban la posibilidad de acceso a la propiedad de la tierra, aunque en la práctica este aspecto fue obstaculizado, y aprovechado por los “comerciantes de la inmigración”. La Constitución fue un eficaz instrumento de promoción inmigratoria; el artículo 25 señalaba el carácter selectivo y discriminatorio al fomentar la inmigración europea.

Las condiciones de la inmigración protestante en los países del Río de la Plata han sido tema de debate. De una época en que la investigación acentuaba los factores de expulsión, se propone explicar el fenómeno a través de factores de atracción, como facilidad de acceso a la tierra, alta productividad, salarios altos, perspectiva de progreso²⁰. Por cierto, existieron gran variedad de situaciones económicas y profesionales entre los inmigrantes protestantes. Un factor de importante consideración es la imagen que el inmigrante se hacía de sí mismo y de la tierra a donde iba. Hubo grupos que tenían una tradición de movilidad, y una experiencia histórica de aislamiento y marginación política que les facilitaba la experiencia migratoria. Así, los inmigrantes piemonteses de tradición valdense que llegaron al Uruguay en 1857 intentaron la colonización en la Florida. El rechazo social y la actitud de la Iglesia católica del departamento los obligó a trasladarse al departamento de Colonia donde tuvieron un progreso importante extendiéndose la experiencia colonizadora hacia otros lugares²¹.

Las motivaciones político-culturales fueron claras en el caso de la inmigración de menonitas que se asentaron en la provincia de Entre Ríos. Eran ruso alemanes que gozaban de la eximición del servicio militar. Los galeses que llegaron al Chubut hacia 1885 buscaban un lugar donde disfrutar de autonomía cultural absoluta²². En Uruguay la inmigración de suizo-alemanes que formaron la colonia Nueva Helvecia fue resultado de un acuerdo entre el gobierno prusiano y el uruguayo. El acuerdo de amistad y comercio comprometía al gobierno uruguayo a contratar familias suizo-alemanas para colonizar nuevas tierras. La

de todo el periodo el sistema de transporte gratuito de ellos inmigrantes al interior del país dada la alta concentración que absorbía la ciudad de Buenos Aires. J. Adelman, *Frontier Development. Land, Labour and Capital on the Wetlands of Argentina and Canada, 1890-1914*, (Oxford, Clarendon Press, 1994).

²⁰ En el caso argentino la estabilidad política y la seguridad jurídica, la abundancia de tierras, escasez relativa de mano de obra y la demanda exterior para los bienes producidos que unido a los altos salarios funcionaron como un atractivo poderoso para la inmigración europea. Cabe recordar que Argentina (4.000.000 millones), Brasil (2.000.000), Uruguay (600.000) y Cuba (600.000) fueron los principales países que atrajeron la inmigración europea en el último cuarto del siglo XIX, lo que significó el 90 % de la inmigración total. En el caso de Chile el impedimento para una mayor atracción radicó en la “tiranía de la distancia”. B. Sánchez Alonso, “Población, migración y cambio demográfico”, en Enrique Ayala Mora y Eduardo Posada Carbó, *Historia general de América latina*, (2008), *op. cit.*:69.

²¹ Justo González y Ondina González, (2012), *op. cit.*:267-269; Royer Geymonat, *El templo y la escuela*, (Montevideo, Uruguay, Cal y Canto - OBSUR, 1994).

²² Daniel Ochoa, “Inmigración protestante y desarrollo económico. La Colonia del Chubut (1865-1904)”, en *Cuadernos de Teología*, Vol. XII, n° 2, (1992).

organización de esta colonia se caracterizó por el trasplante de las instituciones democráticas, la implantación de la enseñanza primaria obligatoria, elecciones en asamblea popular, y contribución proporcional obligatoria. En Argentina la experiencia inmigratoria se relacionó con la colonización que tuvo desarrollo más intenso en las provincias de Santa Fe y Entre Ríos. La fundación en 1858 de la Colonia Esperanza con inmigrantes suizos y alemanes fue una experiencia pionera del desarrollo de colonias en toda la región.

II. La legislación de la libertad de cultos

El *status* legal de los extranjeros se fue modificando muy lentamente a lo largo del siglo XIX. Los intentos constitucionales de la primera parte del siglo intentaban dar un marco de garantías y derechos que disiparan las versiones acerca de la inseguridad a la que se exponían periódicamente la vida y los bienes de los extranjeros. J. B. Alberdi, mentor de la Constitución de 1853, proponía que además de las constituciones se firmasen pactos de amistad con países del Norte de Europa, para recuperar el descrédito causado por las guerras civiles²³.

El antecedente del *Tratado de Amistad y Comercio* firmado con Gran Bretaña en 1825 mostraba que los inmigrantes ingleses, irlandeses y escoceses habían seguido poblando la provincia de Buenos Aires, incluso en momentos de enfrentamiento militar con Gran Bretaña y Francia. Las consecuencias del *Tratado* de 1825 implicaron el reconocimiento de la libertad de conciencia y de culto por vez primera en las Provincias Unidas. La vigencia de la tolerancia religiosa se obtuvo solo en la provincia de Buenos Aires mediante una resolución de la Legislatura de la provincia de Buenos Aires del 12 de octubre de 1825, y solo para la comunidad británica. Pero aún más importantes fueron las consecuencias en materia de derecho civil y político.

A diferencia del Tratado anglo-portugués de 1810 que restringía la soberanía comercial portuguesa en el Brasil y creaba una instancia judicial especial para los británicos, el *Tratado* de 1825 pretendía establecer “una completa igualdad legal y política”²⁴ entre Gran Bretaña y el estado argentino. El ministro Canning aclaró que no se pretendían privilegios y que reconocía sin reservas la soberanía de las autoridades argentinas. La cláusula final del *Tratado* sobre la colaboración para finalizar con el tráfico de esclavos mostraba a la joven nación a la vanguardia de las ideas sociales y morales de la época. Donde se rompía el equilibrio a favor de los británicos era en el mencionado aspecto de la libertad de cultos, que no significaba poco al decir del ministro Woodbine Parish:

tuve las mayores dificultades en conseguir que el señor García accediera a prestar su acuerdo... (Al artículo XII, sobre la tolerancia religiosa), no porque existan sentimientos hostiles contra esto en la provincia de Buenos Aires, sino a causa de los prejuicios que aún existen, más o menos fuertes,

²³ Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la república Argentina*, (Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998): 64 y 65.

²⁴ Henry Stanley Ferns, *Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX*, (Buenos Aires, Ediciones Solar, 1984): 120.

en algunas de las provincias del interior, donde el conocimiento de tal concesión, según él cree, suscitaría alarma entre los sacerdotes y aquellos que aún se hallan bajo su influencia...²⁵

El otro punto de privilegio eran las exenciones de deberes militares y de todo empréstito forzoso, además de las frecuentes requisiciones militares. Las excepciones a las obligaciones militares fue un privilegio muy importante en una época de continuas luchas civiles. El Rev. Brown de la iglesia presbiteriana reconocía que desde 1828 y tras veinte años de experiencia, el secreto del progreso de la comunidad escocesa residía en el apartamiento de los conflictos políticos y militares²⁶. Describe el Rev. Brown a la Argentina escindida en dos países. El país económico del que sacan provecho los inmigrantes, y el país político donde aportan su tiempo, bienes y sangre los criollos.

Aunque en la letra del *Tratado* sólo había unas pocas cláusulas unilaterales, la interpretación posterior parece haber implicado una fuerte situación de privilegio frente a los criollos. Sarmiento, ideólogo de la inmigración, reconocía la injusticia y la afrenta de una sociedad con dos derechos públicos, uno para los británicos y otro para el resto²⁷. No pasó mucho tiempo de la firma del *Tratado* y la aprobación de la cláusula XII por la Legislatura bonaerense para que W. Parish autorizara a los pastores protestantes a celebrar matrimonios mixtos entre católicos y protestantes²⁸. En la junta de Teólogos donde se discutía la dispensa para el Sr. Daniel Gowland el doctor Eusebio Agüero y B. Muñoz argumentaron a favor de la misma diciendo que eran derechos que se derivaban del *Tratado*.²⁹ El sonado caso de Samuel Lafone y María Quevedo, terminó con el indulto en materia civil dictado por Rosas ante las presiones del Ministro E. Fox.

Los inmigrantes británicos no solo tuvieron el amparo de la influencia diplomática al más alto nivel, sino a niveles más locales donde los excesos de funcionarios de baja jerarquía, sobre todo en la campaña, se hacía sentir contra los extranjeros. Así los propietarios prósperos podían ejercer su influencia con los jueces de paz como aquel Mr. Thwaites de Chascomús que rescató a un irlandés del juicio político:

... un irlandés, venía para pedirle que intercediera por un hermano suyo que se encontraba preso ... el tal hermano, hallándose en una pulpería en compañía de algunos criollos había usado expresiones que importaban algo así como un delito de alta traición. Había enviado al señor Gobernador (Rosas) con todos sus ascendientes y descendientes al ...

²⁵ *Ibíd.*, pp. 138-139.

²⁶ William McCann, *Viaje a caballo por las provincias argentinas*, (Buenos Aires, Solar/Hachette, 1969): 57.

²⁷ Domingo Faustino Sarmiento, *Obras completas*, Vol. XXIII, (Buenos Aires, Luz del Día, 1956): 56.

²⁸ Véase: J. M. Mariluz Urquijo, *Los matrimonios entre personas de diferente religión ante el Derecho Patrio*, tomo II, (Buenos Aires, Instituto de Historia del Derecho, UBA, 1956).

²⁹ Américo Tonda, *La iglesia argentina incomunicada con Roma, 1810-1858*, (Buenos Aires, Librería y Editorial Castellví, 1965): 192.

infierno, por el cual delito esta en vísperas de ser enviado a Buenos Aires en calidad de preso político ... Mr. Thwaites se interesó por el acusado ... y el preso fue puesto en libertad³⁰.

Casi todos los ensayos previos a la Constitución de 1853 intentaron privilegiar a la iglesia católica como religión oficial y rechazar la libertad religiosa. La Asamblea del 1813 había aprobado lo siguiente el 7 de mayo: “Ningún extranjero emprendedor de trabajo de minas o dueño de ingenios, ni sus criados, domésticos o dependientes, serán incomodados por motivos de religión, siempre que respeten el orden público; y podrán adorar a Dios dentro de sus casas privadamente, según sus costumbres”.³¹ En 1818 en una carta dirigida al Director Supremo Pueyrredón, B. Rivadavia se quejaba de los efectos negativos para atraer inmigración europea del artículo 2 del *Reglamento Provisorio*. Este decía que la Iglesia católica era la religión del Estado, y no garantizaba la libertad de otros cultos.

Sin embargo, los obstáculos que frustraron las diversas asambleas constituyentes permitieron madurar la libertad de cultos en la Constitución Argentina de 1853. Si bien el artículo 14 la consagraba claramente en otros tramos del texto se imponían discriminaciones a los no católicos. El presidente de la Nación debía confesar la religión católica romana (Art. 78) y le otorgaba a la misma la misión de evangelizar a los indígenas.

La Convención constituyente de 1853 aprobó la Constitución cuando el principal estado provincial estaba separado de la Confederación Argentina. La Constitución en el artículo 2 establecía que el gobierno federal “*sostiene el culto católico, apostólico, romano*”. Significaba que el Estado no asumía un determinado credo religioso como el oficial. Las resistencias a este artículo pueden verse en la vigencia y aprobación de constituciones provinciales que establecían al catolicismo como religión oficial, contrariando al texto constitucional nacional.

Estas prerrogativas de las provincias, legislando en materia religiosa, pudo haber despertado sospechas entre protestantes y otros disidentes respecto a la amenaza que podía significar a la libertad de conciencia y culto. De las catorce constituciones provinciales, diez establecieron a la religión católica como oficial. La mayoría seguía el modelo de Mendoza, obra de Alberdi. La constitución mendocina fue aprobada antes de la Constitución Nacional. Sin embargo, otros estados provinciales la usaron de modelo después del 1853. Las provincias de Catamarca, Córdoba, Santa Fe, exigían “*la más profunda veneración*” de la religión católica, “*sean cuales fuesen las opiniones religiosas (de los habitantes)*”. Las constituciones de Jujuy, Buenos Aires y Corrientes, establecía que los habitantes estaban obligados a “*tributarle respeto*” a la religión católica. Las únicas provincias que siguieron la norma constitucional fueron Santiago del Estero y Tucumán.

³⁰ William McCann, (1969), *op. cit.*: 59.

³¹ Emilio Ravignani, *Asambleas Constituyentes Argentinas*, tomo VI y II, (Buenos Aires, Ed. Peuser, 1937): 607 y 816.

Entre Ríos y San Juan, no mencionan el tema religioso, y sólo establecen la obligatoriedad de que el gobernador pertenezca a la confesión católica³².

Los intentos de reformar la constitución de Buenos Aires en 1870 chocaron contra el argumento de que las provincias no eran soberanas en materia religiosa. Así, las propuestas liberales fueron derrotadas, desde la de Cambaceres que proponía la separación de la Iglesia del Estado hasta las moderadas de L. Sáenz Peña y O. Rawson.

III. La legislación sobre la educación laica

En el contexto de la formación definitiva del Estado Nacional y del régimen político que lo concretó bajo la premisa de mantener el orden e integrar la Nación los actores que participaron implantaron un principio de legitimidad, pusieron en marcha un sistema de dominación basado en los principios del liberalismo que combinó aspectos progresistas y conservadores, tal como hemos desarrollado en el anterior apartado respecto a la separación Iglesia-Estado. Estas contradicciones permearían los debates posteriores en torno a la construcción de una Nación frente a los cambios sociales, económicos y culturales que se dieron lugar a partir de 1880.

El debate de la Ley 1420 refleja el enfrentamiento de antiguas convicciones frente al avance del liberalismo que derivó en conflictos políticos subyacentes a procesos políticos en el proceso de laicización. Dicho debate fue de una virulencia inusitada tal como el que se desarrollaría cinco años más tarde sobre el matrimonio civil³³.

Posteriormente a la realización del Congreso Pedagógico de Buenos Aires, en el año 1882, se inició el debate en la Cámara de Diputados de un proyecto presentado por el sector católico y que incluía la enseñanza religiosa católica en el “minimum” de materias a enseñar. De esta forma se instalaba la enseñanza religiosa como núcleo del debate parlamentario de la Ley de Educación durante los años 1883-1884. Los ejes del debate giraron en torno a cuestiones como: la coherencia de la ley de Educación con la Constitución Nacional; los efectos sobre el flujo migratorio; el rol del Estado en cuanto a educación y religión; el papel de la religión en la definición de la nacionalidad argentina. Los protagonistas fueron el oficialismo roquista en la voz del Ministro de Educación Eduardo Wilde, y los diputados y senadores católicos, entre los que se destacaron, Pedro Goyena, T. Achaval Rodríguez e Igarzabal³⁴.

La referencia a la Constitución como fuente de autoridad o juez imparcial, fue utilizada en las construcciones discursivas tanto por defensores como contrarios a la enseñanza religiosa en la escuela. Para los primeros, la Constitución era en “esencia” católica, ya que la mayoría de los habitantes lo eran y ella misma afirmaba que el estado sostenía el culto católico romano. Esto

³² David Peña, *La materia religiosa en la política argentina*, (Buenos Aires, Editorial Bases, 1960): 92-95.

³³ Mirta Zaida Lobato, *Nueva Historia Argentina, El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*, (Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 2010): 384-385.

³⁴ John Lynch, (2012), *op. cit.*, 258-259.

significaba que el catolicismo era la “religión del Estado” argentino. Para los laicistas, la Constitución era neutral en materia de religión y si había un principio que primaba era el de la tolerancia religiosa y la libertad de culto.

La interpretación que hacían los defensores de la enseñanza laica debía rebatir artículos como la exigencia de profesar la religión católica para ser presidente y vicepresidente, y la preferencia de los católicos en las misiones a los indígenas. Allí era donde los argumentos de los liberales, defensores a ultranza de la enseñanza laica, se mostraban inconsistentes. Un ejemplo de esto era la línea editorial de “La Nación” en la época del debate: defendía la enseñanza laica como derivada de la libertad de conciencia y de cultos, pero afirmaba la discriminación que significaba el requisito de ser católico para aspirar a la presidencia diciendo que era “tributo a la mayoría del pueblo que la profesa”.

¿Por qué la Constitución encargó a los católicos la conversión de los indígenas? La respuesta a este planteo involucraba temas muy importantes. En primer lugar, el catolicismo tenía y debía tener un status diferenciado con respecto del protestantismo porque era un factor integrador. Como argumentaba el católico Pedro Goyena:

Quando el Congreso Constituyente del año 53 miraba la Nación del porvenir, quiso que formaran parte de ella los indígenas aquellas agrupaciones de hombres sumidos todavía en los limbos de barbarie; y para que fuesen un elemento homogéneo con la parte civilizada de la sociedad, convencido de la bondad y la eficacia del catolicismo, dispuso que se promoviera la conversión de estas tribus a esta religión.³⁵

Para Goyena, civilización significaba catolicismo, e interpretaba que los constituyentes “entendían que cualquier filosofía arbitraria o cualquier secta no habría sido eficaz para ese objeto”.³⁶

Los defensores del proyecto oficialista de enseñanza sin religión —o con religión pero después del horario de clase—, rebatieron muy débilmente los argumentos católicos. El mismo Eduardo Wilde, anticlerical a ultranza, justificaba la libertad de culto y de conciencia como una “facilidad para poblar”. Los católicos advertían el peligro que significaba una ley mediante la cual el Estado se desvinculaba de la enseñanza religiosa y simplemente la garantizaba. Allí es donde se planteaban los “límites” a la libertad de culto. Esta no debía significar en ningún momento una amenaza a la posición de preeminencia católica, y favorable a la competencia protestante:

La libertad de cultos, que todos respetamos, que todos queremos, no es para que vengan cuatro disidentes cambiando el tipo de nuestra educación nacional y a volvernos disidentes; como el abrir las puertas a todos los

³⁵ *Debate Parlamentario*. Ley 1420 (tomo 1): (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984):40.

³⁶ *Idem*, 40.

hombre del mundo que quieran habitar este suelo no es para que vengan a colonizarnos.³⁷

La libertad de cultos, más la enseñanza laica que favorecía la disidencia protestante significaba, según advertían los católicos, un riesgo muy alto para el país: la pérdida de la unidad religiosa que era la esencia de la nacionalidad argentina. Gracias a la unidad de creencias la Argentina se había librado de “luchas de carácter religioso que son la calamidad más grande que pueda tener un pueblo”. Paso seguido, el senador Igarzábal preguntaba a sus colegas acerca de la pérdida de la unidad religiosa: “¿Estamos descatolizados, diré así? ¿Por quién? ¿Por qué?”³⁸

Puestas las cosas en estos términos, el destino de la Argentina dependía de la Ley de Educación en debate. Según los diputados católicos, si se aprobaba la enseñanza laica, la disidencia protestante avanzaría y se profundizaría la descatolización. Las guerras religiosas dividirían al país que sufriría sangrientas guerras. *Protestantismo, revolución y guerra*³⁹ eran los términos con que Tristán Achaval Rodríguez describía la moderna historia europea y auguraba para la Argentina si no se ponía freno a la disidencia. El protestantismo era “germen de división”, degeneraba en racionalismo y negación de todo dogma, destruía la “unidad y la paz”.

Los que rechazaban la enseñanza religiosa en la escuela no se esforzaron por replicar a los católicos. Tenían superioridad numérica para aprobar las reformas al proyecto original. Esa sensación, cuando estaba por finalizar el debate en el Senado llevó al senador Igarzábal a presionar al oficialismo con la acusación de ser manipulados por agentes protestantes: “¿O ya tienen poder entre nosotros esos cuatro disidentes a que me he referido antes? ¡Era lo que faltaba!”.⁴⁰

La enseñanza laica era vista por los católicos como un instrumento para limitar la influencia de la Iglesia católica, pero a la vez, una herramienta utilizada hábilmente por los protestantes para iniciar sus avances proselitistas. “No pudiendo cambiarse el presente, se trabaja para el porvenir”, decía Igarzábal refiriéndose a la estrategia protestante de “colonizar” mediante la educación de niños.

La Ley de educación que era vista por los liberales y protestantes como un instrumento de modernización, mientras que para los católicos significa la pérdida del rasgo “esencial” de la nacionalidad argentina. La libertad de culto, pero sobre todo las enseñanzas laicas, modelarán a la sociedad y su orden con ideas diferentes, esto es, nociones que terminarán desplazando al catolicismo de su lugar de privilegio. Frente a esto el catolicismo reaccionó presentándose como el elemento más eficaz para lograr la asimilación de las variadas nacionalidades que llegaban al país. La enseñanza laica implicaba “la imposibilidad de identificar la inmigración con nuestra nacionalidad... y el peligro cierto de que ella nos extranjerice”.⁴¹

³⁷ *Ibid*, 345.

³⁸ *Ibid*, 342.

³⁹ *Ibid*, 271.

⁴⁰ *Ibid*, 349.

⁴¹ *Ibid*, 349.

La acusación al oficialismo promotor de la enseñanza laica de alianza con los protestantes tuvo mayor calor en las publicaciones clericales. En *La Prensa Católica* de A. Rodríguez se estigmatizaba al proyecto como promovido por los “cofrades de Besson”, pastor reformado y luego bautista, quien fuera blanco de continuos ataques por sus posiciones laicistas y reformistas. Para él, la ausencia de una ley de educación laica y de matrimonio civil estaban en contradicción con el espíritu y la letra de la Constitución. Erudito pero sencillo y contundente al expresar sus ideas, supo desde las columnas del diario *La Capital* de Rosario debatir acaloradamente con la prensa católica de Buenos Aires y Córdoba. Al poco tiempo de llegar a la Argentina era visto como integrando “una secta impía” que atacaba a la iglesia católica, y desarrollaba “un plan siniestro... hombres como Besson, Alejo Peyret, Sarmiento, Leguizamon y otros... una tiranía más horrible que la de Rosas”.

Los católicos criticaban la postura del gobierno de Roca. Este debía impulsar leyes que favorecieran al catolicismo que se encontraba en una situación de incapacidad organizativa. Si la Iglesia católica no podía, por sus propios esfuerzos, realizar su tarea, el Estado debía acudir en su ayuda. El Estado debe hacerse responsable de la religión de los ciudadanos. Por eso, argumentaba P. Goyena donde el sacerdote y la familia no puedan brindar educación religiosa, que “la escuela sea la luz que supla esa deficiencia del hogar y la falta del cura”.

El ministro de educación no admitía la teoría de la subsidiaridad del Estado respecto a la iglesia, pero no despreciaba algunas observaciones de los católicos. Aunque la retórica del debate lo enfrentaba, afirmaba la utilidad de la religión católica en coincidencia con el diputado Achával Rodríguez. Ambos reconocían que la religión era un instrumento eficaz de orden social. Para el católico:

Hay un principio supremo, que viene de lo Alto, que se llama principio de autoridad, y que no es cuestión de conveniencia, sino que tiene en virtud de ese principio el deber de respetar y cumplir con las leyes de su país. Sobre estas verdades descansa todo orden político.⁴²

Si se suprimía la enseñanza religiosa, el orden social se vería amenazado, al desaparecer el principio de autoridad que hacía legítima la dominación. El diputado católico argumentaba que el maestro no católico no tendría respuestas a las preguntas de los niños acerca de la dominación en la sociedad:

El niño preguntaría: “Maestro, ¿por qué he de obedecer a estos ochenta y cinco caballeros que se reúnen para dictar leyes e imponerlas sobre mi opinión? ¿Porque, en fin, ese niño procurará ser ciudadano y hombre libre!, ¿Por qué obedeceré al Ejecutivo, porque lleva un sable en la mano?”⁴³

Para Wilde:

⁴² *Ibid*, 262.

⁴³ *Ibid*, 76.

de que un Estado no tenga religión, no se sigue que debe ser indiferente respecto al culto de su población... la religión es conveniente con sus formas externas para obtener el dominio sobre ciertos espíritus mediocres... la religión es útil para las masas, no hay libro que no consagre esto.⁴⁴

Así, aunque el Estado no debía ocuparse de fomentar determinada religión, sino más bien ser garante de la disidencia y la libertad, tampoco debía descuidar la “religión de las masas”. Ahora, si el Estado funcionaba como garantía de la libertad de pensamiento y conciencia, entonces era visto por los católicos, como instrumento del ateísmo, “*que legisla con entera prescindencia de la idea de Dios*”⁴⁵. Desde esta interpretación el sistema de legislación era parte de un programa que buscaba desplazar a la Iglesia católica, separándola de su función docente, como pretendía la Ley de Educación del gobierno. ¿Qué era lo que sucedía con la vida de un hombre, en un Estado moderno, donde la legislación le daba prerrogativas en los momentos más importantes de su vida? Así lo describe Pedro Goyena:

*Nace un niño; no hay para qué buscar al sacerdote para que lo bautice; basta que se inscriba en el registro que lleva un oficial civil. El niño crece; llega la edad de educarlo; vaya a la escuela donde ni siquiera se pronuncia el nombre de Dios. Él se ha hecho hombre; va a ser padre de familia, se trata de su matrimonio; nada de vínculos sagrados; lo case un juez de paz que extienda simple contrato. Muere el hombre; el cementerio no es lugar religioso, como lo era hasta para los paganos; ahí está el enterratorio municipal, que es un depósito de basura con ciertas condiciones de ornato e higiene. Tal es el liberalismo condenado por la iglesia.*⁴⁶

El debate ponía de manifiesto la disputa por la legitimidad de dispositivos de administración que la Iglesia católica romana había monopolizado por siglos. La educación que se planteaba en términos de masividad, al no tener como parámetro de moralidad la religión católica romana, despojaba al ciudadano de la condición de formar parte de la nación en tanto constituyente y otorgadora de sacralidad. La ausencia de la iglesia desterraba al ciudadano hacia la paganidad, la perdición, por su nueva condición adquirida de ateísmo-liberalismo al que lo impulsaba un Estado sin religión.

La disputa en consecuencia no era en definitiva relacionada con la enseñanza de la religión en las escuelas sino con el rol central que el Estado adquiriría como agente responsable de la educación. El debate parlamentario puso de manifiesto la puja de la Iglesia Católica Romana por legitimarse apelando a la tradición en tanto recomposición de lo religioso en un discurso liberal que reconocía elementos del nuevo orden republicano —pero negaba otros—. A partir de allí se construyeron sentidos de nacionalidad, argentinidad y orden social de

⁴⁴ *Ibid*, 195.

⁴⁵ *Ibid*, 113.

⁴⁶ *Ibid*, 113-114.

matriz clerical que formaron parte del imaginario social, cuyos sentidos reactualizados con diversas intensidades —según las coyunturas políticas— participaron de las luchas laicistas a lo largo del siglo XX.⁴⁷

La legislación sólo abarcaba Capital Federal y Territorios Nacionales y fue inspiradora de las legislaciones provinciales que le sucedieron. Sin embargo, las provincias tomaron distintas decisiones en materia de laicidad o religiosidad en forma autónoma del gobierno nacional, expresándose una diversidad de experiencias hasta el presente⁴⁸. A partir de este reconocimiento cabe retomar el concepto de umbrales de laicidad o laicidades para advertir la existencia de distintos niveles de laicidad alcanzados por los sistemas educativos provinciales en términos jurídicos y también poder discriminar las concepciones que subyacen a los posicionamientos de los actores en la escena social y cultural donde se disputan sentidos de “lo laico”. Entendemos que reducir la cuestión de la laicidad al ámbito jurídico es la punta del iceberg de la complejidad del problema que requiere el análisis socio-histórico para visualizar las negociaciones, regulaciones, desregulaciones constantes entre actores que muestran avances y retrocesos, idas y venidas.⁴⁹

Pensar la laicidad como un proceso de transición de formas de legitimidad sagradas a formas democráticas o basadas en la voluntad popular aporta a la reflexión sobre los usos de la educación como herramienta política que en el caso argentino se orientó fuertemente hacia la conformación del orden social. Éste se priorizó por sobre la democratización social y política, su vinculación con el progreso económico y el auge del industrialismo que preconizaba Sarmiento. Sin embargo, cabe preguntarse y profundizar sobre los aspectos constitutivos de la educación moral que promovió y la posible influencia de la moralidad construida desde perspectivas protestantes norteamericanas, en las que abrevó.⁵⁰

La educación fue concebida como el dispositivo clave que permitiría el control ideológico como mecanismo de dominación, a partir de la internalización de una identidad colectiva construida a través de símbolos que reforzaban un

⁴⁷ Sobre las Escuelas Evangélicas Argentinas concebidas en coparticipación con el Estado los enfrentamientos se actualizaban cada vez que se discutían las partidas presupuestarias para estas escuelas. Rebolledo Fica Eunice N, “El protestantismo liberal y las controversias en torno al laicismo a principios del siglo XIX, en LA REFORMA: revista de religión, educación, historia y ciencias sociales dirigida por William Case Morris”(2014), *En ANUARIO. Revista de la Sociedad de Historia de la Educación Argentina*. Historia de la Educación | Anuario SAHE | Vol. 15 – N° 1 – 2014.

⁴⁸ Rodríguez Ana Laura, Enseñanza religiosa y educación laica en las escuelas públicas de Argentina (1884 a 2015), *Prohistoria*, año XXI, n°30, (2018).

⁴⁹ Fortunato Mallimachi, “Nacionalismo Católico y cultura laica en Argentina”, en Roberto Blancarte (coordinador), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, (México, El Colegio de México, 2008).

⁵⁰ Nos resulta sugerente para próximos trabajos el análisis sobre las posibles influencias del Trascendentalismo norteamericano con cuyos mentores (R. Emerson, E. Peabody, Horace y Mary Mann, Longfellow) D. F. Sarmiento mantuvo relaciones intelectuales durante décadas. Silvia Roitenburd, “Sarmiento: entre Juana Manso y las maestras de los EEUU. Recuperando mensajes olvidados”, *Antítesis*, vol. 2, n. 3, jan.-jun. (2009):39-66 <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>.

sentimiento de pertenencia y solidaridad sociales, condiciones de estatidad.⁵¹ No obstante, surge el interrogante de si acaso estos, en nombre de la laicidad, no se constituyeron en formas de sacralización del poder del Estado oligárquico, que sustituyeron en parte a la soberanía del pueblo, fuente de legitimidad del Estado laico⁵², incluida la participación de las minorías protestantes. En este sentido cabe seguir indagando su rol y las laicidades defendidas en relación con la construcción de la ciudadanía a lo largo del siglo XX hasta nuestros días.

III. La legislación sobre los matrimonios

El amparo de la libertad de cultos y las garantías civiles establecidas por la Constitución del 1853 no implicaron la solución a todos los problemas legales del inmigrante. El más importante fue el surgido en torno al matrimonio. Los gobiernos revolucionarios reconocieron la injerencia eclesiástica, y la legislación del *Concilio de Trento*. Así es que los no católicos no tenían posibilidad de realizar legalmente sus matrimonios. Sin embargo, el aspecto más conflictivo se planteó acerca de los matrimonios mixtos entre católicos y protestantes. El crecimiento de la próspera comunidad británica, con una alta tasa de masculinidad, significaba que estos extranjeros comenzaron a mirar a las criollas para contraer matrimonio, debido entre otras cosas a la escasez de mujeres inglesas descripta por el viajero William Mc Cann:

Ninguna familia de Europa debiera traer sirvientas bonitas y solteras de Europa: es seguro que aquí las pierden. Aunque las muchachas no quisieran es difícil resistir a la avalancha de pretendientes... quienes deseen conservar sus criadas deben buscarlas tan feas como sea posible.⁵³

Los ingleses de hecho no renegaban de las mujeres porteñas. Por el contrario sabían frecuentar las iglesias para contemplar la "*belleza femenina digna del estudio de un pintor*" que llevaba a un viajero a afirmar:

Debe ser muy frío el que pueda contemplar tanta belleza sin conmoverse: el vestido, el velo y las personas postradas es casi suficiente para hacerle a uno renegar, abandonar la religión de nuestros padres, y precipitarse en el seno de una religión tan encantadora.⁵⁴

Los inconvenientes legales en la mayoría de los casos terminaron en la aceptación de las ceremonias católicas por parte de los extranjeros, según Alexander Calcdleugh, quien 1821 afirmaba:

⁵¹ O. Oszlak, *La formación del estado argentino*, (Buenos Aires, Planeta, 1997):164.

⁵² Sobre la soberanía del pueblo como constitutiva de la nación laica. Roberto Blancarte, (2009), *op. cit.*:45.

⁵³ William McCann, (1969), *op. cit.*:176.

⁵⁴ Samuel Trifilo, *La Argentina vista por viajeros ingleses: 1810-1860*, (Buenos Aires, Ed. Guré, 1959): 66.

Muchos matrimonios han tenido lugar entre presbiterianos y católicos, dándose el caso de que se unan así dos creencias que no armonizan generalmente entre sí... a decir verdad la parte puramente religiosa de los asuntos matrimoniales queda en manos de la mujer.⁵⁵

Los matrimonios mixtos, si bien ayudados por el alto índice de masculinidad de los inmigrantes británicos, señalan el comienzo de un proceso de integración a pesar de los obstáculos legales. Hasta 1831 las autoridades eclesiásticas y civiles aceptaron la práctica de matrimonios mixtos celebrados por sacerdotes protestantes, cuando la Iglesia católica no otorgaba las dispensas correspondientes. Pero la política flexible de J. L. Benegas cambió con la llegada al gobierno de la Diócesis de M. Medrano. En 1832 el pastor Guillermo Torrey celebró el matrimonio entre Samuel Fisher Lafone, protestante, y Manuela Alsina, católica. Se inició un juicio ante el *Tribunal Eclesiástico* cuya sentencia fue confirmada por la justicia civil. Lafone y su hermano Alejandro fueron condenados a destierro perpetuo, al pago de una multa y la esposa y su madre a reclusión temporal en la *Casa de Ejercicios*⁵⁶. La sentencia desató un conflicto en el cual la presión de los ministros de Gran Bretaña y Francia significó el indulto en el ámbito civil, y la posterior dispensa civil, con consentimiento eclesiástico.

La dispensa civil al caso Lafone-Quevedo fue antecedente para la resolución del Gobierno de Las Heras autorizando los matrimonios mixtos, y estableciendo cuatro registros civiles.

El matrimonio civil no se aprobaría en la Argentina hasta 1888. El código Civil redactado por D. Vélez Sarfield mantuvo la legislación de Trento. El matrimonio civil fue establecido por vez primera en 1867 en la provincia de Santa Fe, durante el gobierno de Nicasio Oroño. La ley, que no incluía el divorcio y permitía la ceremonia religiosa luego del trámite civil, generó un conflicto con el obispo de Paraná que ordenó la desobediencia a la ley. El gobernador Oroño fue excomulgado y antes de finalizar 1867 su gobierno cayó por un movimiento antirreformista promovido por clericales y terratenientes. En 1888 se aprobó la ley de Matrimonio civil, que no contemplaba el divorcio. La reacción de la Iglesia católica fue violenta, y llamó a sus fieles a desobedecer a las autoridades, negándose a casar por la autoridad civil.

Reflexiones finales

Durante el siglo XIX, tras la independencia política, los sucesivos gobiernos argentinos tuvieron al problema de la escasez de población como uno de los más urgentes a solucionar. Fue por esta preocupación que se tomaron medidas legislativas, partiendo de la Constitución Nacional, que brindaran seguridad y garantías a los extranjeros. Las preferencias por el inmigrante sajón, de religión no católica, hizo necesaria la aceptación de disidencias religiosas en una monolítica sociedad católica.

⁵⁵ A. Caldcleugh, *Viajes por América del Sur Río de la Plata, 1821*, (Buenos Aires, Ediciones Solar, 1942):60.

⁵⁶ J. M. Mariluz Urquijo, (1956), *op. cit.*:30-32.

Si bien durante el transcurso del siglo XIX existieron movimientos intelectuales y políticos que disputaron las influencias de la iglesia católica, los ataques se limitaron a garantizar el monopolio estatal en ciertos momentos de la vida social, como el nacimiento y la educación. La dirigencia liberal de base terrateniente que organizó el país tras la caída de Rosas, a medida que se fue consolidando como clase dominante, vio con beneplácito la influencia de la religión católica en las masas, inculcando principios de autoridad, y legitimando su dominación sobre el resto de la sociedad.

El juego de alianzas y conflictos fue sin dudas complejo. El protestantismo necesitaba un marco de garantías jurídicas, que lo pusiera en igualdad de condiciones con el catolicismo. Por eso luchó a favor de una legislación moderna y progresista. Allí chocó frecuentemente contra el dogmatismo católico, que soñaba con un modelo social estamental y jerárquico, en el cual la iglesia fuera la fuente de legitimidad política. Pero también con el pragmatismo de los liberales, que veían en la función legitimadora de la religión una herramienta para la conservación de sus intereses.

Los argumentos católicos acerca de la naturaleza “católica” de la nacionalidad argentina, hacían mella en la elite dominante. Tanto por interés, como por un ingrediente de tradición en una clase social de reciente formación, las acusaciones de anticatolicismo fueron siempre rechazadas por la élite liberal. Ésta vio al protestantismo como un elemento necesario a incorporar, porque era la religión de los inmigrantes más deseables. Es en ese sentido que los grupos católicos utilizaban exageradamente la acusación de que la política legislativa estaba manejada por grupos de presión” protestantes, para fortalecer sus posiciones.

Los protestantes influyeron de distintas maneras al desarrollo de legislación moderna y progresista. En los comienzos fueron las poderosas presiones de los ministros y agentes diplomáticos, mediante las cuales se consiguió la tolerancia. Con la llegada del protestantismo proselitista y misionero, los medios más usados fueron la prensa y el debate político. De una u otra forma, los protestantes modelaron en parte la Argentina moderna, en coincidencia con una élite que se favorecía con la modernización, pero que estaba dispuesta a avanzar hasta donde sus intereses no fueran afectados.

El conservadurismo político frente a los avances del progreso deslumbrante de otras latitudes encontró en la educación pública, común, gratuita, una herramienta que le permitió construir una base de legitimidad social bajo los cánones liberales, hasta que las contradicciones se fueron agudizando. Desde el comienzo del siglo XX hacia el centenario, época en que la arremetida anti laicista volvió a cobrar ímpetu y de ese modo en sucesivas etapas posteriores hasta la actualidad. Sin embargo, las posiciones del protestantismo también fueron compartidas por fracciones de la elite liberal que frente al temor del descontrol social desplazaron sus ideales democráticos hacia posturas más autoritarias de control social. Las mismas les permitieron a los sectores liberales dominantes conservar una posición hegemónica.

La Iglesia Católica Romana sobrevivió gracias a su arraigo en la sociedad y los períodos de políticas anticlericales no impidieron que gozara de un status

privilegiado entre las instituciones diseñadas por las constituciones nacionales. El protestantismo no consiguió una inserción importante en las sociedades del Río de la Plata y Chile. Sus prosélitos fueron extranjeros privilegiados, elogiados y respetados por las clases dirigentes, pero también temidos. En esta compleja trama de relaciones entabladas y significaciones construidas, los inmigrantes protestantes obtuvieron la mediación del Estado en conflictos con la Iglesia Católica Romana y hasta recibieron ayuda financiera, pero la asimilación social fue débil. El impacto en la sociedad se dio por la incorporación de recursos humanos (científicos, gestores de empresas, intelectuales, artistas), recursos tecnológicos y la práctica política democrática propia de algunas de sus instituciones religiosas —especialmente a través de las sociedades voluntarias—.

La ideología liberal de pastores y misioneros que participaron en los debates políticos sirvió de apoyo a las pretensiones del Estado frente a la Iglesia Católica Romana prioritariamente en educación, realización de matrimonios y secularización de cementerios. Los sentidos de laicidad construidos por estos sectores en el campo de la lucha contrahegemónica, desde una posición subalterna, en el período analizado, constituyen todavía un campo de indagación que merece ser profundizado, así como las rupturas y continuidades en épocas posteriores frente a nuevas problemáticas que pusieron en jaque una y otra vez la soberanía popular en la historia argentina.

Bibliografía

- Adelman J., *Frontier Development. Land, Labour and Capital on the Wetlands of Argentina and Canada, 1890-1914*, Oxford, Clarendon Press, 1994,.
- Alberdi, Juan Bautista, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852), Bs As, Academia de Ciencias Morales y Políticas, Librería Histórica, 2002.
- _____, *Obras Completas*, Tomo VII, (Buenos Aires, Editorial La Tribuna Nacional, 1886)
- Ayala Mora Enrique y Posada Carbó Eduardo, *Historia general de América latina, Los proyectos nacionales latinoamericanos: sus instrumentos y articulación*, Vol. VII, España, Ediciones Unesco - Editorial Trotta, 2008.
- Bastian, Jean-Pierre, *Historia del Protestantismo en América Latina*, (México, Cupsa, 1990).
- Bethell Leslie (ed.), *Historia de América Latina*, Vol. 8, *América Latina: Cultura y sociedad (1830-1930)*, Barcelona, Crítica, 1991.
- Blancarte Roberto (coordinador), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.
- Caldcleugh A, *Viajes por América del Sur Río de la Plata, 1821*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1942.
- Debate Parlamentario. Ley 1420 (tomo I y II), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984.
- Devoto, Fernando, *Historia de la inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 2004.
- Distefano, Roberto, *Ovejas Negras, Historias de las Anticlericales Argentinos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010.

- Di Stefano, Roberto, “El pacto laico argentino” (1880-1920), *PolHis*, N°8, 2do semestre, (2011).
- Díaz S, Mondragón C, Monsiváis, Blancarte: *El Estado Laico, una conquista histórica*, México, D.F. Instituto Nacional de Formación política, PRD, 2009.
- Ferns, Henry Stanley, *Gran Bretaña y Argentina en el siglo XIX*, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1984.
- Geymonat, R, *El templo y la escuela*, Montevideo, Uruguay, Cal y Canto - OBSUR, 1994.
- González, Justo y González Ondina, *Historia del Cristianismo en América Latina*, Buenos Aires, Ediciones Kairos/Latin American Mission, 2012.
- Jornadas de Inmigración*, Buenos Aires, Ministerio de Cultura y Educación, 1985.
- Lynch John, *Dios en el nuevo mundo*, Buenos Aires, Crítica, 2012.
- McCann William, *Viaje a caballo por las provincias argentinas*, Buenos Aires, Solar /Hachette, 1969.
- Ochoa, D. “Inmigración protestante y desarrollo económico. La Colonia del Chubut (1865-1904)”, en *Cuadernos de Teología*, Vol. XII, n° 2, (1992).
- Oszlak, O., *La formación del estado argentino*, Buenos Aires, Planeta, 1997.
- Peña, David, *La materia religiosa en la política argentina*, Buenos Aires, Editorial Bases, 1960.
- Ravignani, E, *Asambleas Constituyentes Argentinas*, tomo VI y II, Buenos Aires, Ed. Peuser, 1937.
- Rebolledo, Fica Eunice, *La construcción de la ciudadanía en el discurso pedagógico del protestantismo liberal: revista LA REFORMA (1900-1932)*, Universidad Nacional de Córdoba, E-b Book, (2015).
- Rechini de Lattes, Z. y Lattes A.E., *La población Argentina*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 1975.
- Revista de la Sociedad de Historia de la Educación Argentina. Historia de la Educación | Anuario SAHE | Vol. 15 – N° 1 – 2014
- Sánchez, Albornoz N. y Llórden M. (comps), *Migraciones Iberoamericanas. Reflexiones sobre economía, política y sociedad*, Colombes, Fundación Archivos Indianos, 2003.
- Sarmiento Domingo Faustino, *Obras completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires, Luz del Día, 1956.
- Suárez, Hugo José, “Religión y modernidad”, *Desacatos*, núm. 18, mayo-agosto (2005).
- Tonda, Américo, *La iglesia argentina incomunicada con Roma, 1810-1858*, Buenos Aires, Librería y Editorial Castellví, 1965.
- Trifilo, Samuel, *La Argentina vista por viajeros ingleses: 1810-1860*, Buenos Aires, Ed. Guré, 1959.
- Urquijo, J. M. M, *Los matrimonios entre personas de diferente religión ante el Derecho Patrio*, tomo II, Buenos Aires, Instituto de Historia del Derecho, UBA, 1956.
- Villalpando, Waldo (ed), *Las Iglesias de Trasplante. Protestantismo de inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios Cristianos, 1970.

Eunice N. Rebolledo Fica es Doctora en Ciencias de la Educación. Proyecto de investigación: “La construcción de la ciudadanía en el discurso pedagógico del protestantismo liberal: Revista “La Reforma” (1900-1930)” Director: Dr Juan Pablo Abratte. Directora del Equipo de Investigación PROYECTO SECYT (2018-2021) HISTORIA, POLÍTICA Y REFORMA EDUCATIVA: APROXIMACIONES A LA HISTORIA EDUCATIVA DE CÓRDOBA. Centro de Investigaciones: María Saleme de Burnichón Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Córdoba. Argentina. Docente de la cátedra: Historia de la Educación Argentina. Escuela de Ciencias de la Educación. FFYH. UNC. Directora del Colegio Secundario Evangélico Haroldo Andenmatten. Correo electrónico: eunice.rebolledo@unc.edu.ar

Norman Rubén Amestoy es Doctor en Teología por el Instituto Universitario ISEDET (Buenos Aires). Profesor de Historia en la Escuela de Misiones (EMPI). Profesor del Instituto Wesley - Universidad Centro Latinoamericano (UCEL) en Historia de los Avivamientos. | Investigador de Historia del Protestantismo en el Río de la Plata e Historia de la Iglesia en América Latina. Miembro de la Comisión de Historia de la *Fraternidad Teológica Latinoamericana* (FTL). Coordinador de la sección de historia de la revista *Teología y Cultura* (Buenos Aires -Argentina).

Contacto: rubennamestoy1@gmail.com

Fecha de recepción: 28-8-2020

Fecha de aprobación: 1-12-2020