

# Tipología del liberalismo dominicano en las relaciones entre la Iglesia y el Estado\*

DR. FERNANDO A. PÉREZ MEMÉN

Por medio de mis primeras palabras, deseo expresar mis sentimientos de gratitud a los ilustres historiadores que honran a la Academia Dominicana de la Historia, por el alto honor que me conceden al elegirme para ocupar el asiento, que quedó vacante con la ida al más allá de nuestro querido amigo y colega, Dr. Manuel de Jesús Goico Castro, quién sustituyó al Lic. Víctor Garrido, y éste a su vez al Miembro Fundador Lic. Manuel de Jesús Troncoso de la Concha. A quienes tributo homenaje de respeto y reconocimiento por su magnífica labor en pro del desarrollo de nuestra historiografía.

Mi inmediato predecesor, el Dr. Goico Castro, rindió la jornada de su vida terrenal, el 16 de diciembre de 1990, dejó a su paso una admirable estela de hombría de bien y el legado de una valiosa obra histórica y literaria.

Fue abogado, historiador, ensayista, diplomático y orador. Asumo su labor historiográfica como quería el notable historiador inglés Gibon, con voluntad tesonera y ardorosa pasión. Fue uno de los más destacados estudiosos de nuestro tiempo de la personalidad del General Pedro Santana, y uno de los principales apologistas del caudillo que dominó la escena nacional durante la Primera República.

De su intelecto y sentimiento salieron interesantes y apasionadas páginas en las que valoraba y enaltecía las cualidades del cau-

---

\* Discurso de ingreso del Dr. Fernando A. Pérez Memén, como Miembro de Número de la Academia Dominicana de la Historia, pronunciado el 31 de octubre de 1995



dillo de El Seibo, precisamente su lar nativo. Así ofreció importantes aportes a nuestra historia política con sus estudios: *En torno a Pedro Santana; Santana y sus apologistas; el Pronunciamiento de El Seibo y Cuatro Siglos de Historiografía Dominicana*. Este último trabajo fue su discurso de ingreso a esta Academia.

El Dr. Goico Castro se interesó, además, por el estudio de la Historia de la América Española, a la que también aportó valiosos ensayos, tales como: *Francisco de Miranda: el más erudito y arrogante de los próceres de América y Apología de José Martí*.

Al evocar su memoria quiero, finalmente, expresarle mis sentimientos de gratitud por su cálida amistad, su solidaridad, sus estímulos y el reconocimiento a mi humilde labor historiográfica, y testimoniarle a ustedes que honraré, como él lo hizo, el Sillón C que en esta docta casa de Clío hoy ocupó.

Hecha en escorzo y de manera imperfecta esta semblanza de nuestro amigo y colega Goico Castro, paso ahora a presentar a la consideración de ustedes mi estudio sobre “Tipología del Liberalismo Dominicano en las Relaciones entre la Iglesia y el Estado”, en el que demuestro que el Liberalismo triunfante en nuestro país presenta unos matices que le diferencian del Liberalismo de algunos países latinoamericanos y europeos en lo relativo a las relaciones entre el poder temporal y el espiritual, por lo que en República Dominicana no triunfó una de las principales ideas de la Ideología liberal, a saber, la desacralización y secularización del Estado.

## 1. La semidesacralización del Estado Dominicano

Una de las ideas fundamentales del pensamiento liberal radical es el principio de la separación de la Iglesia y el Estado. En América Latina algunos liberales ilustrados, como el filósofo político mexicano Mora, simpatizaban con esa idea. Y en ese aspecto se conciliaban con los liberales puros o democráticos.

En las relaciones entre el poder civil y el espiritual existían dentro del liberalismo dos corrientes principales. Una que tenía como modelo la Constitución de Filadelfia de 1787, que preceptuó la separación entre ambas potestades, y abogaba por la desacralización o secularización del Estado y la sociedad, y otra que tomó como modelo la política anticlerical de los Borbones y de la Constitución de Cádiz de mantener la Iglesia unida al Estado,



pero despojando al clero de sus poderes económicos y políticos y haciéndolo un útil instrumento del Poder Público.

Los liberales dominicanos tuvieron la experiencia de ambas corrientes de pensamiento. La borbónica y la de las Cortes de Cádiz desde el siglo XVIII y durante la España Boba, y la secularista durante la Era de Francia, la Independencia Efímera y luego la dominación haitiana. En Francia el gobierno de la Convención Nacional decretó el 21/II/1795 la separación entre ambas potestades<sup>1</sup>. En Haití la Constitución de 1843, en el Art. 29 estatuyó ese principio, y en ese sentido siguió una tradición iniciada en el texto de 1805, de Dessalines.

La Constitución de 1843 coronó la política anticlerical haitiana, además de preceptuar la separación de la Iglesia del Estado y la igualdad absoluta de todos los cultos, desconoció las inmunidades del clero, declaró libre la enseñanza, y el Estado asumió la asistencia pública. Y esto llevó a su punto álgido la aversión del clero dominicano contra la dominación haitiana<sup>2</sup>.

Los separatistas recogieron los citados preceptos constitucionales como serios agravios que anexaron a otros como justificación para separar el Este del Oeste. Así en la *Manifestación* del 16/I/1844 condenaron la política de los haitianos de separar la Iglesia del Estado:

Ha puesto de lado nuestra venerable religión para que desaparezca de nuestros hogares. Y en efecto, si era religión del Estado, cuando era protegida, y fue despreciada y vilipendiada conjuntamente con sus ministros ¿qué será ahora que se haya rodeada de sectarios y enemigos?

Y mostraron el compromiso de fundar un Estado que garantizara los derechos y libertades, donde

la religión Católica, Apostólica y Romana será, como religión del Estado protegida en todo su esplendor. Pero nadie será perseguido ni castigado por sus opiniones religiosas<sup>3</sup>.

Teodoro Stanley Heneken valoró el poder político-social del clero y cómo el referido artículo de la Constitución de 1843, se

---

<sup>1</sup>Godechot, Jacques.- *Les Institutions Francaises de la Revolution*. París, Press Universitaires de France, 1951. p. 367.

<sup>2</sup>Pérez Memén, Fernando.- *La Iglesia y el Estado en Santo Domingo, (1700-1853)* Universidad Autónoma de Santo Domingo, Sto. Dgo., R.D. 1984. p. 604.

<sup>3</sup>Manifestación 16/I/1844, en Rodríguez Demorizi... *La Constitución de San Cristóbal (1844-1854)*. Santo Domingo, Editora del Caribe, C. por A., 1980. págs. 447 y 450.

constituyó en el *leit motiv*, que le impulsó a luchar en contra de los haitianos, y a favor de la recuperación de la soberanía.

La clase religiosa del país, que siempre constituyó un partido muy poderoso en una nación muy apegada a las estrictas costumbres y principios de la Fe Católica Romana del siglo XVI, se sintió lastimada por la declaración, en la nueva Constitución, de que todas las sectas religiosas serían igualmente toleradas en Haití...<sup>4</sup>.

En esta materia –como se puede observar– desde muy temprano triunfó en nuestro país el pensamiento liberal moderado diferente a los Estados Unidos, la Francia revolucionaria, Haití (1805-1843), y más tarde en México, donde prevaleció la idea de la separación de la Iglesia del Estado. Duarte en su *Proyecto de Constitución* estableció que: “La religión predominante es y deberá ser siempre la Católica Apostólica...”.

En ese mismo tenor la Junta Central Gubernativa decretó el 11/V/1844 que la “religión Católica, Apostólica y Romana siendo la del Estado ha de ser mantenida con todo su esplendor”. El documento valoraba el papel que en la vida social desempeñaba la Iglesia: Por lo que expresó:

que importa realizar a este agente poderoso de la sociedad que une a los hombres entre sí con su creador, por medio de los lazos suaves de la caridad.

Cinco meses después, el 22 de octubre, el *Informe de la Comisión Redactora del Programa de Constitución* señala el sitio que ocuparía la Iglesia en el Estado Dominicano:

La religión Católica, Apostólica, Romana, ese rico patrimonio heredado de nuestros mayores, y que los dominicanos profesan por convicción, ha sido repuesta en su antiguo esplendor e independencia. El declararla religión del Estado ha sido con el doble objeto de santificar con este público testimonio de nuestra creencia, las leyes patrias y que éstas a su vez impriman al culto de los dominicanos, a más de la veneración a que es acreedora, todo el carácter de una institución política<sup>5</sup>.

La Carta Substantiva del 1844, –votada por el Constituyente de San Cristóbal, de cuyos 29 diputados 8 eran sacerdotes– en su

---

<sup>4</sup>Heneken, Theodoro Stanley.– “La República Dominicana y el Emperador Soulouque” en Rodríguez Demorizi, Emilio.– *Documentos para la Historia de la República Dominicana...* Ciudad Trujillo, D.N., República Dominicana, 1959, vol. III... p. 394.

<sup>5</sup>“Informe de la Comisión Redactora...” en Rodríguez Demorizi... *La Constitución...* p. 156.

Art. 38 declaró taxativamente que “La Religión Católica, Apostólica y Romana es la Religión del Estado”. Reivindicó a la Iglesia al sacar al Poder Civil de la jurisdicción espiritual, que la Constitución haitiana del 1816 legitimaba al facultar al Ejecutivo la asignación del radio de acción del ministerio sacerdotal y al hacer dependientes a los curas de los Consejos de Notables. Por lo que el preindicado artículo constitucional preceptuó que: “Sus ministros, en cuanto al ejercicio del ministerio eclesiástico, dependen solamente de los prelados canónicamente instituidos”.

A partir del *Proyecto de Constitución* de Duarte los textos constitucionales que rigieron en la Primera República mantuvieron inalterable el principio de que la Iglesia Católica era la del Estado. Lo que se expresa, además del citado Art. 38, de la Ley Fundamental del 1844, en el Art. 25, de la Revisión del 25 de febrero del 1854, en el 10, de la Reforma del 16 de diciembre del propio año y el 28 de la Constitución de Moca<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup>El principio se mantuvo inalterable a lo largo de la Historia Constitucional Dominicana. Además de los textos citados se expresa en los siguientes: reforma de 14/XI/1865 (Art. 28); reforma de 14/IX/1872 (Art. 10); reforma del 24/II/18 (Art. 30); reforma de 9/III/1975 (Art. 29); reforma de 7/V/1877 (Art. 12); revisión de 1878 (Art. II); revisión de 1880 (Art. II) reforma de 1881 (Art. II); reforma de 1887 (Art. 11); y revisión del 1876 (Art. 11).

En la reforma del 1907, inciso 11, Art. 9, hay cierto cambio en el referido principio, así reza que: “Las relaciones entre la Iglesia Católica con el Estado seguirán siendo las mismas que son actualmente, en tanto que la religión Católica, Apostólica, Romana, sea la que profese la universalidad de los dominicanos”. La Constitución de Santiago de los Caballeros (reforma del 22/II/1980). Mantiene la formulación del principio, pero con cierta variante, pues cambia la palabra universalidad por mayoría, con lo que se quiere iniciar el reconocimiento de otros cultos no católicos que profesa una parte de la población, los cuales garantiza en el Inciso 2do., Art. 6. La formulación del principio en análisis se mantuvo hasta la reforma del 1955, lo que se debió al Concordato entre la Santa Sede y el Estado Dominicano, celebrado el 10/VI/1954. La formulación del principio se sustituyó por un artículo en el texto de 1955, que expresa: “Régimen Concordatorio. Artículo II. Las relaciones de la Iglesia y el Estado están reguladas por el Concordato entre la Santa Sede y la República Dominicana, en conformidad con la ley de Dios y la tradición católica de la República Dominicana”. El mismo artículo reitera las constituciones de 1959, la de 28/IV/1960; 2/XII/1960, 29/XII/1961 y 16/XI/1962. El artículo se suprimió en la reforma de 29/IV/1963, y el texto del 1966, en vigencia, no estatuye las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, al mantenerse en vigencia el Concordato, cuyo Artículo I establece que: “la Religión Católica, Apostólica y Romana, sigue siendo la de la Nación Dominicana...” se mantiene el principio en análisis. Pérez Memén, Fernando.- *La Iglesia Católica en el Pensamiento Constitucional Dominicano*. Santo Domingo, R.D. Museo del Hombre Dominicano, 1984. págs. 5 y 6; Texto del Concordato en Castillo de Aza, Zenón.- *Trujillo y otros Benefactores de la Iglesia*. Ciudad Trujillo, R.D. Editora Handicap, C. por A., 1961. págs. 239-256.



Las ideas de la tolerancia, la de libertad de cultos y libertad de conciencia, propias del liberalismo democrático radical fueron conocidas y garantizadas en nuestro país antes que en las demás repúblicas hispanoamericanas. Lo que se debió a la dominación haitiana. Fue Haití el primer país de América Latina que preceptuó la tolerancia religiosa en el Art. 51, de la Constitución de Dessalines de 1805. El texto de 1816, que rigió en Santo Domingo español de 1822 hasta el 1843, recogió el referido precepto en su Art. 49, y la Carta Magna del 1843 fue más adelante al estatuir en el Art. 28 de la libertad de cultos. La misma rigió entre nosotros aproximadamente dos meses, pues fue votada el 30 de diciembre del precitado año y el 27 de febrero del 1844 se produjo la Separación.

La idea de la tolerancia y la de la libertad de cultos muestra su progresión con el triunfo del pensamiento liberal en las naciones que lograron un mayor desarrollo del sistema capitalista y donde el protestantismo avanzó, cuyo principio del libre examen de Erasmo de Rotterdam y Lutero se constituyó en su fuente de origen. Así en el siglo XVIII en los Estados Unidos, cuya Constitución, en la Enmienda I, las preceptúa, y en Francia la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*, de 1789, en su Art. 10, estatuye la tolerancia, la Ley Fundamental de 1791, no obstante reconocer a la Iglesia Católica como la del Estado garantiza la tolerancia religiosa, y en 1795 la Convención Nacional decretó –como se recordará– la separación del poder espiritual del temporal y la libertad de cultos<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup>Condorcet en su obra póstuma: *Bosquejo de una pintura histórica de los progresos del entendimiento humano* (París en casa de Rosa, 1823, p. 207) diferencia la tolerancia de la libertad de cultos y califica la primera de “insolvencia del culto dominante”.

Mirabeau, en su discurso de 22 de agosto de 1789, en la Convención Francesa, planteó la diferencia entre ambas ideas:

*Yo no vengo a predicar la tolerancia: la libertad más ilimitada en materia de religión es a mi ver un derecho tan sagrado que si quisiera expresarse por la palabra tolerancia eso mismo parecería tiránico; pues la existencia de una autoridad que tuviese el poder de tolerar atacaría la libertad de pensar y en el hecho mismo que ella dijese que toleraba, sostenía que podrá también no tolerar.*

Tomás Paine en la primera parte de su *Derechos del Hombre*, publicado en 1791, establece también la diferencia entre tolerancia y libertad de conciencia. Cfr. Reyes Heróles, Jesús.– *El liberalismo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982. Vol. I, 334, N. 27.

Bajo el influjo de esos modelos, más la llegada de las obras de algunos autores a *finales* del siglo XVIII y en la primera mitad del XIX, las ideas de la tolerancia, de la libertad de cultos y de conciencia llegaban a difundirse en los círculos intelectuales y políticos de la clase media emergente de Hispanoamérica. Libros como el de Locke: *“La Tolerancia Religiosa en Armonía con el Derecho Divino y Humano”*<sup>8</sup>, y el *Tratado de la Tolerancia de Benoit*<sup>9</sup>, posiblemente llegaron a nuestro país a fines de la España Boba de manera clandestina, lo que hay que suponer, pues la obra de *Las Colonias y sus Metrópolis* de Pradt fue descubierta en una embarcación en 1820, o en la Independencia Efímera o durante la dominación haitiana. Reyes Heróles cree posible que se conocieron en México antes de la consumación de la independencia. *El Curso de Política Constitucional de Constant*, en su versión francesa, consigna la libertad religiosa. En la traducción castellana de Marcial López, de 1820, en Madrid, se suprime el capítulo que trata la idea en estudio por considerarlo contrario a la Constitución de Cádiz –que a pesar de algunos artículos anticlericales mantuvo a la Iglesia unida al Estado, y no reconoce la tolerancia religiosa, no obstante, ofrece en esencia el concepto del sabio constitucionalista sobre ella. Ambas versiones, quizás, fueran conocidas en nuestro país. Posiblemente, Duarte en su viaje a España conoció la última. Hay otra traducción al castellano de 1825 en la librería de Rosa, de París.

Además de Constant, propugnaban por esas ideas: Daunou, en su *Ensayo Sobre Garantías Individuales*, traducido en 1825, en México, por el prominente líder liberal Lorenzo Zavala, Vattel, en su *Derecho de Gentes o Principios de la Ley Natural*, edición castellana, de París: de 1824, Filangieri, *Ciencia de la Legislación*, reeditada varias veces, algunas de ellas traen co-

---

<sup>8</sup>Algunas de las obras de Locke son traducidas al castellano. *Del Gobierno Civil*, seguido de la *Carta sobre la Tolerancia*, es traducido al español por M.V.M. París, en casa de Rosa, 1827. *Ut Supra*. La obra de Locke: *La tolerancia religiosa en armonía con el derecho divino y humano* fue traducida por E.V.A. y editada en Burdeos en la Imprenta de Lavalley, 1817.

<sup>9</sup>Se conoce una edición castellana de 1823, hecha por Juan Ribera, en Burdeos en la Imprenta de Pedro Boume, que cita Reyes Heróles, *ob. cit.* I, 324, N. 8.

mentarios de Constant; y Jeremías Bentham, en su *Tratado de Legislación Civil y Penal*<sup>10</sup>.

En aquella época circuló entre los liberales hispanoamericanos dos libros del prominente líder liberal ecuatoriano Vicente de Rocafuerte, en uno exponía la conexión de la libertad de conciencia con la libertad política:

La libertad de conciencia, signo característico de la sabiduría de nuestro siglo, compañera inseparable de la libertad política, ha triunfado de las guerras funestas que la ha suscitado el orgullo imponente de algunos decrepitos monarcas del Vaticano. La tolerancia religiosa guiada por el generoso espíritu del evangelio samaritano, se pasea majestuosamente en el mundo civilizado, en medio de los débiles rayos que aún despide el negro horizonte de Roma.

En otra obra ponderaba los beneficios que producía la tolerancia en los Estados Unidos, donde los protestantes son más activos, más industriosos y más ricos que los católicos<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup>Daunou en su citada obra aconseja suprimir la intolerancia y separar la religión del Estado, a este respecto apunta: "puesto que la fe es un don de la bondad divina, no podrá ser una ley que el poder humano imponga" (t. I, p. 148).

Por su parte, Filangieri expresa: "que la autoridad se detenga delante de la puerta de su casa, que respete este asilo de su paz y de su libertad; que no se ingiera a indagar sus pensamientos e intenciones". (t. I, p. CLV y libro V).

Bentham, que aconsejó al Presidente de Haití, Boyer adoptar sus ideas legislativas, en carta de 28/XII/1822, que examino en mi libro "*Estudios de Historia de las Ideas...*", en su clásica obra considera que "la falta de libertad religiosa sería una violación del derecho fundamental de seguridad" (Edición de París, 1823, t. II, p. 159).

Y Constant reflexionaba así: "La única medida que sea razonable y conforme a los verdaderos principios por lo que respecta a religión, es el establecimiento de la libertad de cultos, sin restricción, sin privilegios y aun sin exigir a los individuos, con tal que observen en lo exterior las normas puramente legales, declaren su ascenso en favor de un culto particular". (París, *Curso de Política Constitucional*, París. Librería de la Rosa, 1825. T. II, p. 117); Cfr. Reyes Heróles, *ob. cit.* I, 336. Nota. 34.

Constant compartía con el Romanticismo de su tiempo la simpatía por el "sentimiento religioso", aunque no ortodoxo. El cual sólo podrá desarrollarse con la libertad de cultos. El esfuerzo de los revolucionarios anticlericales por imponer la irreligiosidad le era tan odioso como la ortodoxia obligada de los conservadores.

El admirado constitucionalista expresó sus ideas religiosas en un libro que escribió en cinco volúmenes titulado: *De la religión considerada dans sa sources, ses formes, et ses développements* París, 1824-1831. Véase Hale, *ob. cit.* 62. N. 42.

Es posible que Pedro Francisco Bonó y Ulises Francisco Espaillat abrevaran en esa obra, pues ambos creían que la religión era el más poderoso agente de regeneración social. Espaillat consideraba que había que "enaltecer la idea religiosa" y levantando "el profundo saber e influencia" de la Iglesia y la primera que podía ayudar a reformar a la sociedad dominicana. Rodríguez Demorizi... *Papeles de Bonó*, 27.

<sup>11</sup>Rocafuerte, Vicente. - *Ensayo político*. El sistema colombino popular electivo y representativo, es el que más conviene a América Independiente. Nueva York, en la imprenta de A. Paul. Año de 1823. p. 31. Cfr. Reyes Heróles, *ob. cit.* I, 335-336, N. 33.

Las ideas de tolerancia, de libertad de cultos y de conciencia, sin embargo, no triunfaron en los primeros congresos hispanoamericanos, fue en la segunda mitad del siglo pasado cuando se convirtieron en preceptos constitucionales.

Angulo Guridi piensa que el impaciente revolucionario de los liberales, que eran minoría en las primeras asambleas constituyentes, les llevó a cometer el error de querer imponer la libertad de cultos que motivó serias contiendas parlamentarias y sus “repetidas derrotas” congresionales. Considera que hubiera bastado que se limitaran a luchar por la tolerancia de cultos y el matrimonio civil, y hubieran removido dos de los valladares que se oponían a la afluencia de inmigrantes.

Esto así, porque para él, los estímulos más poderosos que debe tomar en cuenta una política de inmigración han de ser las buenas carreteras, el respeto y obediencia a la ley y la paz pública “que la certidumbre de que nadie será perseguido por diferencias religiosas”.

Y en este punto se aleja del liberalismo radical y se acerca al moderado. Justifica su posición con el argumento propio del liberalismo moderado y del pensamiento conservador, es decir, que la marcha de la sociedad no debe ser violenta y radical como ocurre cuando es impulsada por la revolución, sino por el cambio lento y gradual, como sucede en la naturaleza – *naturam non facit saltus, la naturaleza no da saltos*–, es lo que se infiere cuando expresa:

El sol de un día no cuaja la crema del anón, ni da su punto a la delicada miel de la piña; y por razones análogas a esta verdad, es innegable que cometen un grave error los legisladores que se imaginan ser posible cambiar de una plumada los hábitos de todo un pueblo.

Saber esperar, es, en política, prenda de valor inestimable<sup>12</sup>.

Mientras los liberales de Sur y Centroamérica y México luchaban por implantar la tolerancia, la libertad de cultos y la libertad de conciencia, en nuestro país, por las razones antes

---

Rocafuerte, Vicente.– *Ensayo sobre la tolerancia religiosa*. México, 1831. p. 26. El destacado liberal ecuatoriano, después de su estadía en México donde fue editor de *El Fénix*, en 1833, pasó a su patria para asumir la presidencia.

<sup>12</sup>Angulo Guridi, Alejandro.– *Temas Políticos*. Santo Domingo, R.D. Publicaciones ONAP, 1982. Vol. I, 137.

expuestas, más el interés de atraer inmigrantes hicieron que esas ideas cristalizaran.

En la “Manifestación de los Pueblos de la Parte del Este”, se declaró que: “La Religión Católica, Apostólica y Romana será protegida con todo su esplendor como la del Estado, pero ninguno será perseguido ni castigado por sus opiniones religiosas”. En su *Proyecto de Constitución*, Duarte fue más adelante cuando al estatuir que la religión Católica sería la del Estado, estableció también, que esto sería “sin perjuicio de la libertad de conciencia y tolerancia de cultos y de sociedades no contrarias a la moral pública y caridad evangélica”. Y en esto se colocó por encima de la mayoría de los liberales dominicanos y latinoamericanos de su época.

La Ley Fundamental de 1844, empero, no preceptuó literalmente la tolerancia religiosa, lo que posiblemente se debió a la poderosa influencia de la Iglesia Católica en la creación del Estado Dominicano. Todo el clero fue refractario al régimen haitiano. En el Congreso Constituyente de San Cristóbal –se recordará– fueron diputados ocho influyentes sacerdotes. Pero los conservadores no pudieron cerrar los ojos a la realidad. El protestantismo que había llegado al país en los tiempos de Boyer (1824-25 y 1834-35), había crecido, dos importantes iglesias Metodistas existían, y una iglesia Bautista. En Puerto Plata y en la Capital vivía un importante grupo mercantilista constituido por ingleses, holandeses y alemanes que seguían el anglicanismo, el luteranismo y el calvinismo, y un activo grupo financiero de judíos sefardistas. A ellos había que garantizarles no sólo su propiedad, sino también el respeto a sus creencias religiosas, a fin de que apoyaran la Separación de Haití y además el interés de ganar la simpatía de las potencias de la época que en su mayoría eran protestantes.

Desde los primeros tiempos de la Separación la Junta Central Gubernativa garantizó la tolerancia religiosa. El pastor metodista de la ciudad atlántica informó a la sede de la misión en Londres que la principal autoridad le comunicó que el Gobierno:

Aunque deseaba restablecer la Religión Católica Romana en todo su esplendor, no desean que yo, o ningún otro se vaya del país. Dijo que



deberíamos continuar como de costumbre los servicios de nuestra Iglesia y que los cultos serían tolerados y protegidos (subrayado mío FPM).

El comandante militar de Samaná ofreció la misma garantía. Convocó a una reunión a los protestantes y les dijo que: “serían tolerados y protegidos en el ejercicio de su religión”<sup>13</sup>.

Como se puede observar, entonces, el Gobierno desde antes de expedir la Carta Substantiva de San Cristóbal garantizó el culto no católico, aunque de manera limitada y precaria, pues sólo debía reunirse en el interior de los templos. El interés de mostrar armonía con la Iglesia Católica llevó a no garantizar taxativamente mediante un artículo de la Constitución la tolerancia. Y se siguió el camino que aconsejaba Rocafuerte en su *Ensayo sobre la Tolerancia Religiosa*, a saber, la omisión constitucional como método para alcanzar la libertad de conciencia y de cultos<sup>14</sup>. Pero, además, el presidente Santana, apoyado en el Art. 210, por el que tenía extensas facultades sin responsabilidad alguna, ofreció garantías a las creencias no católicas, y facilidades a los extranjeros para adquirir la nacionalidad, el reconocimiento y la protección de sus propiedades que obtuvieran en la República (Arts. 8, 9 y 10 de la Constitución de 1844). La clave de la explicación de este fenómeno se percibe en el contexto político bélico que se vivía en aquel tiempo, por la necesidad de asegurar la Separación de Haití, y el apoyo y protección no sólo de las potencias católicas, sino también de las protestantes.

A lo que hay que agregar que los liberales además de seguir el método de la emisión constitucional y no estatuir la intolerancia, ofrecían el marco de inferencia de la tolerancia, la que quedaba amparada en la formulación jurídica, de origen romano que desde el Proyecto de Constitución de Duarte fue una característica del constitucionalismo dominicano como también de algunos países de la América Española, a saber,

---

<sup>13</sup>Carta del pastor metodista Tawler a la misión en Londres. Puerto Plata, 17/X/1844. Archivo Metodista de Londres.

<sup>14</sup>Antes de Rocafuerte, Simón Bolívar propuso la idea de la omisión constitucional cuando presentó su proyecto de Constitución para Bolivia: “Legisladores, voy a hablaros de un artículo que en conciencia debería omitir; porque en una constitución política no debe prescribirse la creencia, ni la profesión de fe religiosa”. M. de Pradt *Concordato de la América en Roma*. París, Librería Americana, 1827. T. II, p. 97. Cfr. Reyes Heróles, *ob. cit.*, III, 303, N. 88.

lo que la ley no prohíbe, ninguna persona, sea o no autoridad, tiene derecho a prohibirlo.

El Art. 27 del texto de 1844, reza de esta manera: “a nadie se le puede obligar a que haga lo que la ley no manda, ni impedir que haga lo que la ley no priva”. La fórmula, con muy poca variante, se mantiene en la revisión de 1854 (Art. 18), la Reforma del propio año (Art. 21) y la Carta Magna de Moca (Art. 21). De esta manera quedó resguardada la tolerancia en los citados textos constitucionales<sup>15</sup>. A pesar de que la tolerancia y la libertad de conciencia no fueron preceptuadas en las Constituciones de la Primera República, los ingleses, franceses, daneses, alemanes y americanos que habitaban en el país pudieron disfrutar de esas garantías bajo el amparo de los tratados de amistad, comercio y navegación que legitimaban el reconocimiento de sus países al Estado Dominicano.

Así el tratado con Inglaterra de 1850, primera nación que nos reconoce de iure<sup>16</sup>, en el Art. 8, establece que los súbditos de S.M. Británica “no serán inquietados, perseguidos ni molestados por razón de su religión más gozarán de una perfecta libertad de conciencia...”. El que se hizo con Dinamarca, en 1851, en el Art. 11, además de garantizar la tolerancia, señala

---

<sup>15</sup>La Constitución que preceptúa de manera expresa y literal la garantía en estudio es la reforma del 14/XI/1865, cuyo Art. 28 declara que: “La religión Católica, Apostólica, Romana, es la religión del Estado. Los demás cultos sólo se ejercerán en el recinto de sus respectivos templos.

La libertad de cultos, ya no la tolerancia, se garantiza por primera vez en la revisión del 14/VI/1907, en cuyo Inciso 11, Art. 1, Tít. III, se lee: “Libertad de Cultos. Las relaciones de la Iglesia Católica con el Estado seguirán siendo las mismas que son actualmente, en tanto que la Iglesia Católica, Apostólica y Romana sea la que profese la universalidad de los dominicanos”. Y en cuanto a la libertad de conciencia es la Carta Substantiva del 1908, en el Inciso u, Art. 6, la que preceptúa: “La nación garantiza a los habitantes de la República: la libertad de conciencia y de cultos”. A partir de esa Constitución, el principio de la libertad de conciencia y de cultos se mantiene en los textos constitucionales posteriores. Pérez Memén... *La Iglesia Católica en el Pensamiento Constitucional...* págs. 7 y 8.

<sup>16</sup>El Primer Estado en reconocer de hecho o de manera implícita la soberanía dominicana fue la Santa Sede, por las siguientes razones: nominación del abate Tisserant como Prefecto Apostólico del Oeste en el 31/I/1844, ratificado después de la Separación y el mantenimiento de la jurisdicción eclesiástica del Este, a la que se suma la aceptación de Portes como arzobispo, quien fue presentado por Santana, a quien el Papa escribió junto con las bulas reconociendo su autoridad y el Estado que representa al llamarle: “Presidente de la República Dominicana”: Pérez Memén... *La Iglesia y el Estado...* 639.



que los daneses “gozarán de la más absoluta libertad de conciencia”. El firmado con Francia, en 1852, en el Art. 5to. estatuye: “los ciudadanos de ambos Estados gozarán respectivamente de la más completa libertad de conciencia, y podrán ejercer su culto del modo que se lo permitan la Constitución y las leyes del país en que se encuentren”. Los tratados hechos con Holanda (1853 y 1857), los Estados Unidos (1854), Bremen (1855), ofrecen las mismas garantías<sup>17</sup>.

Bajo el amparo de la tolerancia la masonería –cuyos orígenes en nuestro país se perciben desde la Era de Francia, prosiguió durante la España Boba, y creció durante la dominación haitiana y continuó con ciertos impulsos en la Primera República. De los ritos que se siguieron en Latinoamérica, el de York y el Escocés, en Santo Domingo se adoptó el último a través de la Francmasonería Francesa, y de los Estados Unidos por medio de Haití. Esta nación y nuestro país al parecer fueron los primeros en la América Latina donde se instalaron los primeros talleres masónicos. Otro rasgo que conviene señalar es el relativo a que desde la España Boba muchos sacerdotes del clero secular y regular se adherían a esa corriente de pensamiento esotérico a pesar de que fue condenada por el Papa Clemente XII, por la Bula, *In Eminentissimi* (28/V/1738), y luego por Benedicto IV, en la Constitución “Providas”, el 18/VIII/1751. Durante la dominación haitiana varios eclesiásticos se adhirieron a la masonería: Manuel González Bernal, cura de Boyá y Monte Plata, Romualdo Frómata, canónigos de la catedral, Andrés Roson y Tomás Correa, Manuel González Regalado, cura

---

<sup>17</sup>Véase los referidos Tratados en *Colección de Leyes, Decretos y Resoluciones de los Poderes Legislativo y Ejecutivo de la República*. (1847-1857) Santo Domingo, R.D. ONAP, 1982. Vol. 2, págs. 258, 330, 413, 531, 641; vol. 3, págs. 64. El Agente Comercial de los Estados Unidos, Benjamín Green, comunicó al Secretario de Estado en 15/II/1850 que el Cónsul Inglés le planteó “que como la tolerancia es realmente admitida aquí, si él creía conveniente asegurarla mediante un artículo en el tratado que se preparaba, a lo que contestó que debería garantizarse por medio de todos los tratados que firmen los países protestantes al hacer el reconocimiento de la República”. De Benjamín E. Green... a John M. Clayton, Secretario de Estado de los Estados Unidos, Sto. Dgo. 15/II/1850. En la misiva valoraba el espíritu de tolerancia de los dominicanos y su gobierno, lo que creía que no encontraría objeción a que se estipulara esa garantía. De Benjamín Green... a John M. Clayton, Secretario de Estado de los Estados Unidos. Santo Domingo, febrero 15 de 1850. En Lockward... *Documentos para la Historia de las Relaciones Dominico-Americanas*. Santo Domingo, R.D., (1837-1860). Vol. I, pág. 122.



de Puerto Plata, José Antonio de Lemos, párroco de El Seybo, y Alejo Ruiz, cura de Hato Mayor.

Al igual que estos sacerdotes el liderato separatista tanto en su rama liberal como en la conservadora era masón. Así Duarte, Mella, Báez, Tomás Bobadilla, Antonio Abad Alfau y José María Caminero. En la Primera República “varios eclesiásticos, prominentes” fueron elevados a los más altos grados de la masonería, y habían recibido “otras pruebas de halagos” del Gran Oriente de París, según informe de Heneken a Lord Palmerston de 2/VI/1847.

Debilitado el grupo más liberal, que he designado como democrático, en oposición al liberal moderado o ilustrado, quedó, además, marginado de la esfera del poder, así también de la masonería que cayó en manos de los conservadores. Con Tomás Bobadilla a la cabeza, uno de los principales líderes del pensamiento conservador del siglo pasado, la institución se emancipa de Francia y nace el 3/X/1858 la Gran Logia de la República Dominicana. Este líder que fue de los principales promotores del proteccionismo francés desde finales de la dominación haitiana, modelo de político pragmático y utilitarista, al ver la imposibilidad del dominio galo en el país, abjuró de la dependencia política y masónica francesa. En ese tenor en un discurso que pronunció el 11/XII/1858 significó:

La aurora de este día siempre será reluciente en los fastos de nuestra historia, y ella dirá que así como llenos de patriotismo proclamamos nuestra independencia nacional, con el más ardiente deseo de practicar virtudes civiles y morales, proclamamos también nuestra independencia masónica.

Santana, siendo Presidente por primera vez, negó ser masón, en una circular de 16/XII/1847, años más tarde cambió de idea pues días antes de la Anexión, el 16/II/1861, entró a la masonería con el título de: “Serenísimo Gran Protector de la Orden en la República”, por la simpatía que mostró por ella a la comisión que le informó de la Constitución de la Gran Logia, y el posterior apoyo que le brindó. Muchos de los que formaban parte de la misma eran santanistas y quizás procuraban que la misma fuera un firme apoyo del poder del caudillo seibano. La Iglesia no enfrentó con radicalidad a la masonería. Sólo se conoce una circular del entonces Gobernador



eclesiástico Meriño, del 3/VI/1859, hecha a instancias del Vicario Apostólico de Curazao, Niewindt de quien dependía, contra esa corriente de pensamiento y de la participación de los curas en ella. El propio Meriño en el 1867, fue acusado de francmasón por Monseñor Buggenoms, Delegado Apostólico del precitado país.

Como señalamos antes, y ahora reiteramos, en la mayor parte de los países iberoamericanos las ideas en estudio fueron estableciéndose en constituciones y leyes adjetivas en la segunda mitad de la decimonovena centuria. En 1855 la Carta Magna de la Argentina preceptúa, en su Art. 19, la libertad de cultos. “Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la actividad de los magistrados, ningún habitante de la nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe”. El Art. 33 establece que las declaraciones y derechos enumerados por la Constitución, no serán entendidos como negación de los derechos y garantías no enumerados que son propios del sistema democrático. Y el Art. 20 declara a favor de los extranjeros: “pueden... ejercer libremente su culto”<sup>18</sup>.

En el constituyente de México de 1856-57 esas ideas no fueron preceptuadas en el texto constitucional. Fue el 4/II/1860 cuando Benito Juárez las estatuyó<sup>19</sup>.

La Carta Magna de Colombia garantiza la libertad de cultos, en su Art. 16; la de Venezuela en el Inciso 13, del Art. 14; la de Costa Rica, en su Art. 51, precisamente fue éste el primer país de Centroamérica que dio esa garantía; la de Honduras, Inciso 3ro., Art. 9; la de Guatemala, en su Art. 24, la de El Salvador, en el Art. 12.

En la segunda mitad de la centuria pasada, algunos países como Ecuador, Perú, Nicaragua y Paraguay, a pesar de ser republicanos continuaron con la intolerancia en materia religio-

<sup>18</sup>Angulo Guridi, *Temas Políticos* I, 141.

<sup>19</sup>Esa ley corona la de 12/VII/1859 sobre nacionalización de los bienes eclesiásticos, cuyo Art. 3ro., establece la protección del gobierno al culto público de la Religión Católica, así como de cualquier otra”. Desde el 1841, la Constitución del Estado de Yucatán preceptúa la libertad de conciencia en forma general, aunque dirigida a estimular la inmigración. Reyes Heróles. *ob. cit.*, III, 266, N. 17; 322 y 323.



sa. Lo que no sucedió en Brasil, que siendo una monarquía, garantizó la tolerancia, en el Art. 5, de su Constitución<sup>20</sup>.

Es importante, también, examinar otro aspecto del pensamiento político liberal relacionado con la Iglesia y el Estado, me refiero al Patronato, que en la visión regalista, desde Solorzano Pereira en su *Disputationes de Indeorum Iure (Discusiones sobre Derecho Indiano)* (1629), y Pedro Fraso *Tractatus de Regio Patronato (Tratado sobre el Patronato Regio)* (1677), era una regalía de la Corona o un derecho del Estado por el que se nombraron los obispos y se presentaban a la Santa Sede para que les diera la institución canónica, pero también comprendía la dotación del culto por el poder temporal y el Placet o Pase Regio, que era la Facultad de dar el Pase o negarlo a los documentos eclesiásticos desde y hacia la Santa Sede. Esa idea llegó a su clímax en el siglo XVIII con los Borbones, especialmente con Carlos III. En la óptica ultramontana, por el contrario, el Patronato era una gracia, un privilegio derivado del Sumo Pontífice.

Cuando se produjo la independencia en la América española muchos de los nuevos Estados, influidos por el liderato liberal que integró a sus ideas el regalismo, se creyeron herederos de esa prerrogativa y justificaron y legitimaron el ejercicio de la misma apelando a la idea de la soberanía de la nación, y, por tanto, no consideraron que era una gracia que el Papa de *Motu Proprio* –de propia autoridad– y previa solicitud podía conceder.

Descontando la experiencia del ejercicio del Patronato en nuestro país durante la dominación hispánica, en el período republicano sus orígenes se perciben desde los albores del Estado Dominicano. Las ideas que se invocan para legitimar el uso de el mismo se inscriben dentro del pensamiento regalista, galicano y liberal. En ese sentido se comprende el decreto del II/V/1844, en el que después de declarar a la Iglesia Católica

---

<sup>20</sup>Un ejemplo de intolerancia se muestra en la Constitución de Ecuador de 1862, en su Art. 10: “para ser ciudadano se requiere ser católico”. En México sucedió lo mismo que en el Brasil, que siendo imperio se decretó la tolerancia. Maximilio el 26/II/1865 estatuyó: 1) La Iglesia católica como la del Estado; 2) La “más amplia y franca tolerancia” para los cultos no católicos. *Decretos y Reglamentos a que se refiere el Estatuto Provisional del Imperio Mexicano*. México, Imprenta de Andrade y Escalante, 1865. p. 179, Cfr. Reyes Heróles, *ob. cit.*, III, 323 y 324, N. 101.



como la oficial, manifiesta que el pueblo dominicano es heredero de esa prerrogativa, en virtud de la soberanía, porque

los pueblos así como pueden nombrar sus mandatarios, pueden elegir a sus pastores, sometiénolos a la aprobación de la Santidad el Sumo Pontífice, cabeza visible de la Iglesia.

El gobierno siguió el camino abierto por la agencia española en 1810, y Fernando VII, en 1815, que restablecieron de propia autoridad la arquidiócesis de Santo Domingo, con sus antiguos títulos y prerrogativas, y la presentación de Pedro Valera y Jiménez como arzobispo. Así por medio del Art. 1ro., del preindicado decreto, restituyó la Iglesia Catedral a su “antiguo ser y estado”, y eligió para arzobispo de la arquidiócesis al Dr. Tomás de Portes e Infante, y en el Art. 2do. asegura que informaría al Romano Pontífice las medidas tomadas para que se dignara aprobarlas<sup>21</sup>.

Así el régimen presenta una conducta regalista, que justifica en la nueva idea de la soberanía, como poder que emerge del pueblo, y que por delegación y representatividad ejerce mediante facultades legislativas y ejecutivas. Su regalismo, empero, es moderado, a causa de que esa actitud la motiva en las circunstancias políticas sociales del momento, y reconoce que el ejercicio del Patronato sería plenamente legítimo cuando el Papa lo concediera a la República. Entretanto lo otorgue, la Junta Central Gubernativa lo ejerce de manera provisional, “porque los males que afectaban a la religión del Estado reclamaban urgentes remedios”, y como piensa que no es un derecho que deviene de la soberanía nacional, sino un privilegio, una gracia que sólo el Sumo Pontífice puede conceder, decide solicitarlo de común acuerdo con el arzobispo electo<sup>22</sup>.

En ese mismo orden de ideas, se pronunció la Comisión Redactora del Programa de la primera Constitución Dominicana. Después de justificar el motivo por el cual declaró la Iglesia Católica como la del Estado señaló las dificultades que se presentaban el culto católico, y debido a que éste es oficial, juzgó necesaria su intervención, pero sólo “en los negocios relativos a la disciplina eclesiástica”, por lo que decidió actuar en

<sup>21</sup>Pérez Memén... *La Iglesia Católica en el Pensamiento Constitucional...*9.

<sup>22</sup>*Ibíd.*, 10.



armonía con Monseñor Portes para impetrar al Papa la gracia del Patronato.

La Carta Substantiva de San Cristóbal, en su Art. 208, se inscribe en ésa misma línea de pensamiento.

El presidente de la República está autorizado, para de acuerdo con el Diocesano, impetrar de la Santa Sede en favor de la República Dominicana, la gracia de presentación para todas las mitras y prebendas eclesiásticas, en la extensión de su territorio, y además para entablar negociaciones con la misma Santa Sede, a fin de efectuar un concordato. Hasta entonces los asuntos puramente eclesiásticos serán decididos conforme a los sagrados cánones.

Esa Ley Fundamental, por tanto, no preceptúa el ejercicio de esa prerrogativa de *Motu Proprio* por parte del Poder Temporal, por lo cual en el Art. 38, después de declarar a la Iglesia Católica como la del Estado, expresa claramente una idea contraria a la tradición regalista, a saber, la independencia de los curas respecto del Estado en el desempeño de sus funciones, así reza que:

... sus ministros en cuanto al ejercicio del ministerio eclesiástico, dependen solamente de la del prelado canónicamente instituido.

Las dificultades que padecía la República en los primeros años de su existencia hicieron imposible la firma de un concordato con la Santa Sede que concediera al Estado el Patronato. Sin embargo, el Papa aprobó la presentación de Monseñor Portes hecha por Santana en 1845, asimismo el restablecimiento de la catedral a su “antiguo ser y estado”, y estos hechos se interpretan como un reconocimiento que Roma “hacía a la existencia de la República Dominicana, como también, del derecho que ella tenía para ejercer la referida prerrogativa”<sup>23</sup>.

Sobre esa base el Poder Público dictó una serie de medidas que se inscriben dentro del ejercicio de la facultad en estudio. Así asignó sueldo al arzobispo y a los miembros del Cabildo Catedral, y a la única monja existente en el convento de Regina. Creó un colegio seminario y lo dotó con la suma de doce mil pesos anuales. Reconoció entre los católicos el matrimonio canónico y desconoció el divorcio –providencia que basó en el Código Civil de la Restauración Francesa–, decretó que sólo las iglesias católicas tenían el derecho del uso de las campanas, creó el cargo de capellán para el Presidente de la República...

<sup>23</sup>*Ibidem*, 11.



El primer texto que preceptúa el ejercicio de la prerrogativa en análisis como propia del Estado, y ejercida por el Poder Legislativo, es la revisión del 25/II/1854, que establece entre las atribuciones del Congreso la de: “Elegir arzobispo y obispos de la República” (Art. 24). La Constitución de Moca del 19/II/1858, después de declarar, por el Art. 28, que: “La religión Católica, Apostólica y Romana es la del Estado”, confiere por primera vez, en su Art. 84, el ejercicio del Patronato al Poder Ejecutivo<sup>24</sup>.

En algunos países hispanoamericanos desde los primeros tiempos de la emancipación los líderes liberales, imbuidos por el regalismo lograron, que el Poder Civil ejerciera el patronato como un derecho propio de la soberanía. Y en el ejercicio de esa prerrogativa crearon diócesis y nombraron obispos, como por ejemplo, en Centroamérica, cuyo Senado Federal aprobó el 14/II/1825, la erección consumada el 30/III/1822, de la diócesis de San Salvador, y la designación del cura Matías Delgado como obispo de esa mitra<sup>25</sup>.

En México, a pesar de que la primera Constitución Federal de 1824, sólo facultó al Congreso General a entablar relaciones con la Silla Apostólica “y arreglar el ejercicio del Patronato en toda la federación”, algunos Estados pidieron que sin esperar el concordato se ejerciera esa prerrogativa en toda la nación. Y de hecho y de derecho la ejercieron. Las Constituciones de Querétaro, San Luis Potosí, Chiapas y Durango facultaron a sus gobernadores a hacer uso de ella<sup>26</sup>.

En varias Cartas Substantivas de Hispanoamérica, modeladas por el liberalismo regalista, a la prerrogativa en estudio se

---

<sup>24</sup>La mayoría de los textos constitucionales facultan al Ejecutivo el ejercicio de esa prerrogativa con la cooperación o venia del Poder Legislativo. Así siguen el modelo de la reforma de 14/IX/1865, en cuyo Inciso 24, del Art. 51, se lee lo siguiente: “presentar al Poder Ejecutivo la terna de candidatos para preladados”. Y el inciso 25, del Art. 74, que entre otras facultades del Ejecutivo, establece la de: “Ejercer el Patronato de la República”. En la Constitución del 1908, el Estado limita al ejercicio del Patronato, tanto en lo que se refiere a la presentación como al *Pase o Exequátur*. En el Concordato de 1954 se renuncia al derecho de presentación y sólo se reconoce esa prerrogativa en el Romano Pontífice.

<sup>25</sup>Precisamente el abate de Pradt recomendaba en 1825, en su obra *El Congreso de Panamá*, que los países hispanoamericanos convocados a esa Asamblea, se unieran y actuaran con independencia de la Santa Sede en los asuntos eclesiásticos. Leturia, Pedro. – *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica* (1493-1835). Caracas, Sociedad Boliviana de Venezuela, 1959. T. II, 295 y 296. Cfr. Pérez Memén, Fernando. *El Episcopado y la Independencia de México*. México, D.F. Editorial Jus, 1977. p. 234.



le denomina: “derecho nacional”, como en el Perú, cuyo ejercicio es atribución del presidente de la República (Inc. 21, Art. 154); en Venezuela el texto constitucional declara que queda “siempre a salvo el derecho de Patronato eclesiástico que tiene la República”. En el Paraguay, su Ley Fundamental (Inc. 8, Art. 51) atribuye al jefe del Estado el ejercicio de “los derechos del Patronato Nacional”. Asimismo en Costa Rica (Constitución, Inc. 12, Art. 102); y Argentina (Constitución, Inc. 8, Art. 86)<sup>27</sup>.

Hay otro rasgo esencial del liberalismo que desde los orígenes del Estado Dominicano es perceptible, como también en los nuevos Estados americanos, a saber, el anticorporativismo.

Se recordará que la antigua sociedad colonial, montada en unas estructuras casi feudales, reprodujo el corporativismo de la Edad Media. El clero y la milicia fueron los dos grupos corporativos más fuertes durante la colonia, y de ellos el primero fue muy abatido por la política anticlerical de los Borbones, y de sus herederos en ese aspecto, es decir, las Cortes, tanto las de Cádiz (1810-14), como las de 1820-23, que en interés de secularizar, racionalizar y modernizar la sociedad española aminoraron los fueros y privilegios del clero, y redujeron las propiedades eclesiásticas<sup>28</sup>.

En Francia, desde los primeros tiempos de la Revolución, la Iglesia fue vista como el símbolo del Antiguo Régimen, por lo que fue rudamente atacada y debilitada en sus tradicionales poderes sociales y el Estado se afirmó vigorosamente sobre ella en todo lo que se rozara con el orden temporal. Así se desco-

<sup>26</sup>Pérez Memén... *El Episcopado...* p. 266.

<sup>27</sup>Alfau Durán, Vetilio.- *El Derecho de Patronato en la República Dominicana*. Sto. Dgo., R.D., 1965. págs. 115, 116 y 117.

<sup>28</sup>Sobre la política anticlerical de los Borbones y de los liberales de las Cortes de Cádiz y del 1820-23. Véase a Sarrailh, Jean.- *La España ilustrada de la Segunda Mitad del Siglo XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1957. 782. p.p. Rodríguez Casado, Vicente. “La Iglesia y el Estado en el reinado de Carlos III. Sevilla, España. *Estudios Americanos*. (Revista de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos. T. I. Sept. 1948); Herr, Richard.- *España y la Revolución del siglo XVIII*.- España, Aguilar, 1964; Farris, N.M.- *Crown and Clergy in colonial México. 1759-1821*. The Athene Press, University of London, 1968; Vicens Vives, J.- *Historia Social y Económica de España y de América*. Barcelona, España, Editorial Teide, 1957. T. IV; Altamira y Crevea, Rafael.- *Historia General de España*. Barcelona, Montaner y Simón, MCMXXX. tomos XV y XVIII; y Menéndez y Pelayo, Marcelino.- *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, MXMLXVII. T. II.



nocieron sus fueros y prerrogativas, confiscadas sus propiedades, y se le quitó su dominio en la educación y la asistencia pública<sup>29</sup>.

En nuestro país, el anticorporativismo del pensamiento liberal se muestra desde la Constitución de Toussaint de 1801 que no reconoce corporación alguna, y, por consiguiente, los fueros y privilegios eclesiásticos. La idea se continúa –con más radicalidad– en el gobierno de Leclerc y Ferrand, asimismo en el tiempo en que estuvo vigente la Constitución de Cádiz (1812-14); 1820-21) en el Acta Constitutiva de Núñez de Cáceres y las Constituciones haitianas de 1816 y 1843 que estuvieron en vigor en nuestro país entre 1822-1844. Con esos antecedentes ideológicos más los modelos constitucionales de Filadelfia, de Francia de 1791 y 1795, los liberales y los conservadores dominicanos se conciliaron para desconocer a la Iglesia como entidad corporativa, y por consiguiente, no le devolvieron las propiedades confiscadas por los haitianos y le denegaron sus fueros y privilegios que había disfrutado durante el período colonial, aunque finalizando éste les fueron reducidos por los Borbones, y las Cortes de Cádiz de 1812-14 y de 1820-23, como se recordará.

En este sentido la idea liberal anticorporativista prevaleció sobre la idea favorable a las corporaciones, particularmente del clero y la milicia del pensamiento conservador, tanto de Europa como de la América hispana. Con los referidos antecedentes y experiencias desacralizadoras, los liberales del Constituyente de San Cristóbal diseñaron un texto constitucional, cuyas principales coordenadas, seguían la idea del Liberalismo de crear una sociedad basada en el individuo, y no en el grupo, y erigir un Estado cuyo principal papel fuera proteger, garantizar y estimular los intereses y las aspiraciones individuales, por lo que las corporaciones, en este caso la Iglesia,

---

<sup>29</sup>Acerca de las relaciones entre Iglesia y el Estado en Francia durante la Revolución, véase a Barruel, Abate.– *Historia del Clero en tiempo de la Revolución Francesa*. Nueva Edición con notas y documentos. Con las licencias necesarias. Palma Gregoire, Henry.– *Ensayo Histórico de las libertades de la Iglesia Galicana*. París, Librería de la Rosa, 1827. 2 vols.; Godechot, J. *Les instituciones Françaises de la Revolution*. París; Presses Universitaires de France, 1951 y Hampson, Norman.– *A Social History of the French Revolution*. Toronto, University of Toronto. Press, 1965.



con sus fueros, privilegios e inmunidades contradicen los derechos individuales, y limitan la extensión del poder que ofrece la nueva idea de la soberanía.

Pero para establecer el anticorporativismo hubo que equilibrarlo con ciertas concesiones. La Carta Substantiva del 1844 refleja fielmente el interés del legislador de armonizar las aspiraciones de los liberales con los de los conservadores y el clero, es un documento, en rigor, de transacción. Y la puesta en vigor en los primeros tiempos de la República de los códigos de la Restauración Francesa –un modelo de legislación liberal conservadora–, se inscribe dentro de la política de conciliación. Lo que se comprende por la necesaria unidad entre los conservadores (hateros y algunos sacerdotes), y liberales (trinitarios y afrancesados), “que unieran sus fuerzas para expulsar a los haitianos, hacer la Separación y tomar el poder”<sup>30</sup>.

Así a pesar de reconocer a la Iglesia Católica como la del Estado, y de no establecer la tolerancia religiosa y el Patronato, la mantiene como una entidad sin carácter corporativo, dentro del Estado y sujeta a él. El texto de 1844, en sus Arts. 14, 19 y 24, reconoce la igualdad legal de todos los dominicanos, y desconoce los fueros y privilegios corporativos, pues “nadie puede ser preso ni sentenciado, sino por el juez o tribunal competente”<sup>31</sup>; y conforme con “unas mismas leyes (que) regirán en toda República”, y en ellas no se establecerán “más” que un sólo fuero para todos los dominicanos en los juicios comunes, civiles y criminales”<sup>32</sup>.

El Poder Público al garantizar las libertades individuales – que en su oportunidad estudiaremos más ampliamente– frena los poderes coactivos de los sacerdotes, como se observa en el Art. 16, de la referida Carta Substantiva, donde después de declarar que la libertad individual está asegurada, preceptúa que nadie puede ser perseguido “sino en los casos previstos por la ley”.

Establece, además, la libertad de prensa sin censura previa; y la calificación de los delitos de imprenta la pasa a menos de los jurados (Art. 23).

<sup>30</sup>Pérez Memén... *La Iglesia y el Estado...* 644.

<sup>31</sup>Art. 19, del citado texto.

<sup>32</sup>*Ibíd.*, Art. 24.

La inmunidad real, es decir, el privilegio de la Iglesia de adquirir, administrar y enajenar propiedades no la reconoce el texto del 1844, por lo que estableció en el Art. 94, entre las atribuciones del Congreso Nacional, la de “decretar la extinción de censos perpetuos, mayorazgos, vinculaciones y capellanías a fin de que para siempre desaparezca todo feudo”. El legislador le asignó tanta importancia a este asunto, que en el título adicional, Art. 211, dispuso que el Congreso debería acordar en su primera sesión, además de otros graves asuntos, “la total extinción de tributos, capellanías, vinculaciones y demás censos perpetuos, bajo cualquier denominación que se hallan instituidos”. A consecuencia de ello, el 7/VI/1845 se decretó la extinción para siempre de los censos, capellanías y vinculaciones, y aprobó todas las transacciones y extinciones que se hubieran hecho de ellos en virtud de leyes anteriores, bien entre las partes, bien con el Gobierno<sup>33</sup>. Esta política de desconocimiento de la inmunidad económica de la Iglesia llegó a su clímax con la ley del 2 de julio siguiente que declaró bienes

<sup>33</sup>En este punto se reconoció la ley de 8 de julio de 1824 de Boyer que confiscó las propiedades eclesiásticas y desconoció los censos y capellanías. Y, además, se siguió la tradición constitucional haitiana que legitimaba las confiscaciones y enajenaciones (Art. 12 de la Constitución de 1805, y el 33 de la del 1816).

En esta materia, además de la influencia del liberalismo francés por intermedio de los haitianos, está también la Borbónica, anterior a aquél y quizás la del liberalismo español, particularmente Jovellanos y Alvaro Flores Estrada. Para Jovellanos la amortización eclesiástica es contraria a la economía civil y a la legislación castellana. Por consiguiente, la enajenación de los bienes del clero haría que estos volvieran al pueblo. En España, las Cortes del 1820 hicieron algunas desamortizaciones, y asimismo el Ministro Juan Alvarez Mendizábal en 1836, y Calatrava en 1837. Las mismas fueron reconocidas por la Santa Sede en el Concordato de 1851. Las desamortizaciones continuaron. Una profusa literatura favorable a ella circuló en la Península. Cuatro años después de la firma del Concordato, se expidió una nueva ley desamortizadora (25/IV/1855) por lo que la corte pontificia rompió las relaciones diplomáticas con la de Madrid.

En México el Gobierno de Comonfort surgido de la revolución de Ayutla, expidió la ley de 25/VI/1856, llamada Ley Lerdo por el Ministro de Hacienda. La misma no reconoce capacidad legal a ninguna corporación eclesiástica y civil para adquirir y administrar bienes raíces y adjudicar la propiedad de ellos a los arrendatarios. El Constituyente de 1856-57 aprobó la Ley. La Constitución de 1857 desconoce los fueros y privilegios clericales. El Papa Pío IX condenó esas medidas en el consistorio secreto de 15/XII/1856. El mismo Pontífice en su *Syllabus de Errores* condenó el liberalismo y su política secularista.

*Informe de Gaspar de Jovellanos en el Expediente de la Ley Agraria*. Madrid, 1820, págs. 154 y 166. Cfr. Reyes Heróles, *ob. cit.*, III, 194, N. 124; Rumeau de Armas, Antonio. *Historia de España Contemporánea*. Salamanca, Ediciones Amaya, S.A., págs. 60, 72 y 73.



nacionales, además de los pertenecientes a los haitianos que adversaban a la República, y de los de las personas que no habían prestado juramento a ella, los de los conventos, ya extinguidos, los de las terceras órdenes, cofradías y demás corporaciones no existentes. Asimismo la prohibición a los curas para recibir bienes y legados testamentarios, que basó en el Art. 738 del Código Civil haitiano, que continuó vigente en los primeros años de la República<sup>34</sup>, y más adelante, en el Art. 909 del Código Civil de la Restauración que prohibía a los feligreses legar a favor de los sacerdotes sus propiedades; y el 910, del Código Civil Napoleónico que no reconoce las donaciones *Mortis causa* a favor de los hospicios y fundaciones pías.

Además, el Poder Público desconoció la inmunidad del asilo, conforme al decreto del 28/II/1849. Con lo cual la Iglesia quedó despojada de todas sus inmunidades y se equiparó al clero con los demás ciudadanos.

Todas las Constituciones de la Primera República y las leyes adjetivas siguieron esa tradición iniciada en los primeros años de la erección del Estado Dominicano. Así se observa en la revisión de febrero de 1854 (Arts. 10, 20 y 145) la reforma de diciembre de ese año (Arts. 8 y 67), y la de Moca (Arts. 10, 20 y 145) y en los Códigos Civil y Penal Franceses que sustituyeron a los haitianos, como antes estudiamos. Otras de las medidas secularizadoras que afectaron el poder social y político de la Iglesia fueron: el mantenimiento de los actos del estado civil (registro de nacimiento, matrimonio y defunciones) en manos de oficiales laicos –como sucedió en tiempos de Toussaint y de la dominación haitiana, aspecto heredado del liberalismo francés–, prerrogativa que tuvo la Iglesia durante más de tres siglos, asimismo el control de los cementerios, los cuales fueron secularizados por “pertenecer al número de las cosas públicas”<sup>35</sup>.

La Iglesia, no obstante ser despojada de sus inmunidades, fueros y algunas prerrogativas se mantuvo en una situación privilegiada, porque no fue separada del Estado, y éste asumió

---

<sup>34</sup>Se recordará que conforme al Art. 209, del texto de 1844, continuaban en vigor todas las leyes haitianas no contrarias a esa Constitución, asimismo los jueces y tribunales nombrados y establecidos antes de la Separación.

<sup>35</sup>*Colección de Leyes, Decretos y Resoluciones*. Santo Domingo, R.D., Ediciones ONAP, 1982. Vol. II, 465, 466 y 467; 488 y 489.

la obligación de sostenerla económicamente; y le favoreció además, al no reconocer la tolerancia constitucionalmente, ni tampoco el Patronato en la nación como un derecho, sino como una gracia pontificia que debía solicitar, por lo que lo ejerció con moderación, asimismo no hizo laica la educación y mantuvo la asistencia de los menesterosos en sus manos. Así el Estado Dominicano en los diez y siete años de existencia, de lo que se llama la Primera República reflejó una característica que hasta hoy le es esencial: la semisecularización.

