

CINCO HERMANOS MUY CATÓLICOS, LA CONFESIONALIDAD RELIGIOSA DE LOS ESTADOS CENTROAMERICANOS: UN LEGADO DE LA CONSTITUCIÓN CÁDIZ Y SU VINCULACIÓN CON LOS CONCORDATOS (1812-1862)

FIVE VERY CATHOLIC BROTHERS, THE RELIGIOUS DENOMINATION OF THE CENTRAL AMERICAN STATES: A LEGACY OF THE CÁDIZ CONSTITUTION AND ITS CONNECTION WITH THE CONCORDATS (1812-1862)

José Aurelio Sandí Morales
Universidad Nacional

SUMARIO: I. Introducción. II. La Constitución de Cádiz, su confesionalidad y su herencia al antiguo Reino de Guatemala. III La firma de los concordatos por parte de las repúblicas centroamericanas con la Santa Sede: entre la confesionalidad y la tolerancia religiosa (1852-1862). IV Conclusiones.

Resumen: Este artículo pretende analizar la confesionalidad heredada por parte de la Corona española a través de la Constitución de Cádiz en los cinco estados independientes que surgieron a partir de la desintegración del antiguo Reino de Guatemala, entre 1821 a 1862. La confesionalidad marcó el devenir histórico de estos pueblos y estados, pues fue punto fundamental para comprender las relaciones que se dieron con otros estados del mundo occidental, así como con la Santa Sede. Esto es debido a que los pueblos centroamericanos, para el periodo en estudio, eran profundamente católicos y no solo en sus constituciones políticas, sino también en su cotidianidad. Sin embargo, tal confesionalidad se fue modificando con el tiempo, pues pasó de ser exclusiva y excluyente, a ser tolerante. Esto obedeció a las nuevas realidades políticas, económicas y sociales que atravesaron el mundo occidental dentro del periodo en análisis. Las fuentes utilizadas para este trabajo son las primeras constituciones de cada estado post independencia, así como las constituciones vigentes en el año que se firmó el concordato. De igual modo, se utilizó diferentes correspondencias de varios archivos tanto de Centroamérica como de la Santa Sede.

Abstract: This article aims to analyse the confessionalism inherited from the Spanish Crown through the Cadiz Constitution in the five

independent states that emerged from the disintegration of the former Kingdom of Guatemala between 1821 and 1862. Confessionalism marked the historical development of these peoples and states, as it was a fundamental point for understanding the relations that arose with other states in the Western world, as well as with the Holy See. This is because the Central American peoples, for the period under study, were profoundly Catholic, not only in their political constitutions, but also in their daily lives. However, this confessionality changed over time from being exclusive and excluding to being tolerant. This was due to the new political, economic and social realities that the Western world experienced during the period under analysis. The sources used for this work are the first constitutions of each post-independence state, as well as the constitutions in force in the year the concordat was signed. Likewise, different correspondences from various archives in Central America and the Holy See were also used.

Palabras clave: Constitución, Confesionalidad, Concordato, Santa Sede, Iglesia Estado, Centroamérica.

Keywords: Constitution, Confessionality, Concordat, Holy See, Church State, Central America.

I. INTRODUCCIÓN

Como bien lo indica el título del presente artículo, se estudiará la herencia dejada por la Constitución de Cádiz sobre los estados independientes que se formaron luego de 1821 en el actual territorio conocido como América Central. En particular, se analizará la herencia relacionada al elemento de la confesionalidad católica de los estados en el periodo entre 1821 y 1862, en específico dos momentos que se detallarán a continuación.

La escogencia del espacio, América Central, responde a una solicitud expresa del editor del presente Dossier, pero también al deseo del autor por analizar la confesionalidad presente en las primeras constituciones de la región post independencia y la confesionalidad vigente en el momento de firmar cada una de las repúblicas del Istmo Centroamericano con la Santa Sede el concordato. Se deja claro, desde ya, que el trabajo no es un análisis por país y por constituciones de las discusiones suscitadas entorno a su confesionalidad. Esto no se puede hacer en un artículo de revista académica, pues ameritaría en sí mismo un libro para observar cada país, las constituciones que tuvieron vigentes y los cambios suscitados en estas a través del tiempo. Por ende, lo que el trabajo desea realizar es observar cómo se heredó la confesionalidad de la Constitución de Cádiz en los países formados post independencia del Reino de Guate-

mala. Por ejemplo, se observa cómo en ciertos casos hay aseveraciones dogmáticas sobre la fe católica y cómo *a posteriori* se fue introduciendo la tolerancia de cultos. Esto se da en el lapso que abarca desde 1821, año de la independencia del Reino de Guatemala de España, hasta 1862, año en el que se firmó el último concordato entre una república de la antigua República Federal Centroamericana y la Santa Sede.

Se escoge el periodo de 1812 a 1862 para analizar la herencia de la Constitución Gaditana en las primeras constituciones Centroamericanas en una visión de larga data, pues tal cualidad constitucional no solo fue expresada en la primera constitución estatal de cada nueva unidad política, ni solo en la Federal, sino que también se prolongó en el tiempo. Por ende, se analizará la primera constitución de cada estado posindependencia, la Constitución Federal y, por último, las constituciones de las cinco repúblicas que estaban vigentes al momento de firmar el concordato con la Santa Sede. Unido a lo anterior, el estudio procura escudriñar la herencia del famoso artículo confesional con los concordatos que firmó la Santa Sede con estas cinco repúblicas entre 1852 a 1862. Dichos acuerdos deben ser entendidos desde diversas aristas, por ejemplo, los intereses de la Santa Sede por firmar este tipo acuerdos con los nuevos países surgidos a causa de los procesos emancipatorios en América, esto para regular elementos como la disciplina, las relaciones político-religiosas, entre otros. Asimismo, cabe señalar que, al llegar a un acuerdo con Roma, cada Estado buscaba demostrar su legitimación internacional como nuevas repúblicas independientes; también buscaban regular las relaciones Estado-Iglesia en sociedades católicas, como eran las centroamericanas en el siglo XIX, entre otros aspectos.

Iniciar en 1812 responde a que fue en este mismo año cuando se decretó la Constitución de Cádiz, pero el análisis arranca en 1821 pues fue en ese año que apareció la primera constitución redactada por un territorio que había pertenecido a la Corona Española en esta zona. Caso particular fue la primera constitución de Costa Rica, conocida como el *Pacto de Concordia*, la cual entró en vigor el 1° de diciembre de ese año y tenía la particularidad de ser confesional. Por su parte, concluir en 1862 responde a que fue el año que se firmó el último concordato entre un país centroamericano y la Santa Sede, siendo este el de El Salvador. Este corte corresponde a que Roma procuró que los estados firmantes aceptaran tener la fe católica como su religión oficial. En vista de lo anterior, el trabajo seguirá la siguiente lógica: se estudiará la herencia del artículo confesional en la primera constitución de cada Estado y luego se verá la constitución vigente al momento de la firma del concordato con la Santa Sede, que exigía dicha confesionalidad en la propuesta concordataria. Para ello, se debe tener presente que, en ningún país del área, desapareció el artículo confesional sino hasta luego de la década de 1870. Sin embargo, esto no eliminó que, en su momento, a dicha década hubo intentos por eliminarlo.

Se aclara que esta selección responde a observar dicha confesionalidad no solo dentro del propio Estado y en cada constitución, sino también en su aceptación internacional. En este caso en relación con los Estados Pontificios, Estados que si bien entre 1821 y 1862 habían perdido casi la totalidad de su territorialidad seguía siendo un Estado con reconocimiento internacional. De igual manera, se aclara que el presente texto tampoco pretende ser un análisis de cómo se negociaron los concordatos, pues dicho trabajo no es posible elaborarlo en un artículo de revista y, de nueva cuenta, demanda la elaboración de todo un libro para explicar los sucesos acaecidos. Lo que sí se busca es realizar un análisis comparativo por país según sus constituciones y el artículo que menciona su confesionalidad en el tiempo, en medio de la independencia y la firma de los concordatos.

Ahora bien, sobre el tema en cuestión, no existe absolutamente nada para la región Centroamericana. Se desconoce a la fecha la existencia de un trabajo que analice la herencia de la confesionalidad profesada en la Constitución gaditana sobre las constituciones que se dieron en esta área del antiguo Reino de Guatemala y su posible vínculo con el concordato firmado con la Santa Sede. Esto no quiere decir que no hallan trabajos que analicen los vínculos y herencias entre las Cortes de Cádiz y su constitución y este territorio. Para ser sincero, existen muchos y de muy diversas cualidades. Para dar una pequeña muestra de ello, y en particular de trabajos de buen calibre, se referencian las obras de Manuel Benavides¹, Sajid Herrera², Rolando Sierra³ y el texto de Arturo Taracena y Juan Carlos Sarazúa⁴. Reitero, no son solo los únicos; sin embargo, se mencionan para dejar claro que sí existe bibliografía sobre las Cortes de Cádiz y la Constitución Gaditana sobre el territorio que compuso en su

¹ De Manuel Benavides se puede mencionar su libro titulado: *El presbítero Florencio Castillo*, Quorum Editores, San José, Costa Rica, 2010. Y sus artículos: “Los proyectos a favor de las provincias del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz”, *Revista Pueblos y fronteras digital*, n°15, 2020, pp. 1-35, doi: 10.22201/cimsur.18704115e.2020.v15.484. y *Afuera los muertos. A 200 años de un decreto sobre cementerios*. San José: Archivo Histórico Arquidiocesano Bernardo Augusto Thiel, 2020.

² Sajid Alfredo Herrera Mena, “La herencia del liberalismo hispánico en Centroamérica. Libertad de imprenta, prensa y espacio público moderno en El Salvador, 1810-1890”, en Alberto Ramos Santana (edit.), *La Constitución de Cádiz y su huella en América*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 2011, pp. 187-194 y Sajid Alfredo Herrera Mena y Leonel Hernández Sánchez, “Constitucionalismo gaditano e independencia en Centroamérica: un apretado balance historiográfico”. Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, n° 19, 2022, e48878, doi: <https://doi.org/10.15517/c.a.v19i1.48878>

³ Rolando Sierra, “Los objetivos estratégicos de la provincia de Honduras en las Cortes de Cádiz”, Pp. 73-88. En: *Bicentenario de la Constitución de Cádiz en Honduras*, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, AECID, 2012.

⁴ Arturo Taracena y Juan Carlos Sarazúa, “La impronta del constitucionalismo gaditano en la independencia del Reino de Guatemala, 1810-1821”, *Historia Constitucional*, n. 22, 2021, pp. 87-111, <http://www.historiaconstitucional.com>

momento el Reino de Guatemala. Como ya se dijo, tampoco existe algún trabajo que vincule la confesionalidad de las constituciones del área con la firma que se dio con la Santa Sede de los concordatos entre este ente político-religioso y las repúblicas Centroamericanas. Lo que sí existen son trabajos que mencionen cómo se negociaron los concordatos y hasta las características de cada documento para los países del área.

La mayoría de los trabajos que versan sobre el tema de las negociaciones y lo firmado en los concordatos son visiones de casos particulares. Por ejemplo, para Costa Rica, están los autores como Monseñor Víctor Manuel Sanabria y José Aurelio Sandí. El primero de ellos, en su trabajo titulado *Anselmo Llorente y Lafuente. Primer Obispo de Costa Rica (Apuntamientos Históricos)*⁵, elaboró un análisis sobre el origen y la firma del documento como una cuestión más vinculada a resolver el problema de los diezmos que a una política real de la Santa Sede. En su estudio, nunca cuestionó a profundidad el por qué Roma aceptó la firma de tal documento o los posibles cambios que pidió el gobierno costarricense sobre los puntos establecidos.

Luego aparecen los textos de José Aurelio Sandí Morales. El primero, denominado *Estado e Iglesia católica en Costa Rica 1850-1920; en los procesos de control del espacio geográfico y la creación de un modelo de costarricense*⁶, tomó autores como Monseñor Sanabria y Miguel Picado, más fuentes primarias, para analizar parte del origen de los trámites en pro de firmar el concordato y lo que establecía este en temas como los diezmos, el patronato, entre otros aspectos. Sin embargo, Sandí Morales dejó de lado lo indicado por Picado Gatjens sobre la base del concordato con Bolivia y no exploró el concepto de romanización. Ambos aspectos no lo dejaron ver, *más allá de una lógica nacional y no global*, dentro de las relaciones que pretendía realizar la jerarquía de la Iglesia católica desde Roma con los nuevos estados. Estos problemas los subsanó en su tesis doctoral titulada: *La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e la Santa Sede nel periodo liberale costaricano*⁷. En este estudio contempló que el concordato firmado con Costa Rica en 1852 fue uno de los primeros pasos dados por la Santa Sede en pro de consolidar el proceso de romanización en la región. También, comprendió, gracias a la consulta de fuentes primarias existentes en Roma, que el vínculo entre el concordato de la San-

⁵ Víctor Manuel Sanabria Martínez, Anselmo Llorente y Lafuente, *Primer Obispo de Costa Rica (Apuntamientos Históricos)*, Imprenta Universal, San José, Costa Rica, 1933.

⁶ José Aurelio Sandí Morales, *Estado e Iglesia católica en Costa Rica 1850-1920; en los procesos de control del espacio geográfico y la creación de un modelo de costarricense*, Publicaciones Universidad Nacional, Heredia Costa Rica, 2012.

⁷ José Aurelio Sandí Morales, *La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e la Santa Sede nel periodo liberale costaricano*, Tesis doctoral en Historia Contemporánea, Scuola Normale Superiore, Pisa, Italia, 2017.

ta Sede y Costa Rica con el que se quería firmar con Bolivia era muestra del deseo de Roma de homogenizar para toda la región un solo documento y, con ello, establecer lo que los curiales llamaban una sola línea rectora para todo el continente.

Para el caso salvadoreño y guatemalteco, ambos presentan una bibliografía igual de escasa que la costarricense. En particular, sobre el caso de El Salvador, se cuenta con una sola obra que habla propiamente del tema y dos que lo mencionan, pero de manera periférica. La obra que lo ahonda más a profundidad es la del presbítero Jesús Delgado Acevedo, titulada *Historia de la Iglesia en El Salvador*⁸. Este trabajo es el más detallado que existe sobre las negociaciones entre la Santa Sede y el gobierno de El Salvador. Presenta la comunicación existente entre el Estado de El Salvador y la curia romana mediante su embajador, el marqués de Lorenzana, así como por medio de las cartas enviadas entre el cardenal Antonelli y el obispo de la diócesis salvadoreña Mons. Tomás Miguel Pineda Saldaña. El trabajo expone el deseo del gobierno salvadoreño por firmar el concordato, pero también el anhelo de Roma por hacerlo, y cómo ante esta pretensión omitió las observaciones que realizó el obispo salvadoreño, donde indicaba que lo que el gobierno de su país ansiaba era instrumentalizar a la Iglesia católica en general para fines políticos. También presentó cómo el gobierno civil de El Salvador solo enviaba información parcializada sobre las relaciones personales entre el presidente salvadoreño Gerardo Barrios y Mons. Pineda Saldaña. Todo esto lo plantea gracias a una consulta de las fuentes vaticanas que se encuentran a la fecha en el Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores de la Santa Sede (el denominado AA.EE.SS.). Lo llamativo de este análisis es que no consultó la información que resguarda el Archivo General de la Nación de El Salvador, documentos que muestran los deseos y las argumentaciones que dio el gobierno civil por modificar la redacción del concordato. Tampoco consultó la información referente a los concordatos firmados con otros países de la región, lo cual le pudo ayudar a comprender mejor la posición de la Santa Sede ante las solicitudes del gobierno salvadoreño.

Los otros dos trabajos existentes para el caso de El Salvador son: la obra de Maurizio Russo, titulada *Relaciones entre Estado e Iglesia católica en El Salvador (finales del siglo XIX, comienzos del XX)*⁹ y la de Rodolfo Cardenal denominada *El poder Eclesiástico en el Salvador 1871-1931*¹⁰. Ambos trabajos hablan de manera tangencial sobre el concordato, su

⁸ Jesús Delgado Acevedo, *Historia de la Iglesia en El Salvador*, Dirección de Publicaciones e Impresos, El Salvador, 2013, pp. 479-487.

⁹ Maurizio Russo, "Relaciones entre Estado e Iglesia católica en El Salvador (finales del siglo XIX, comienzos del XX)", Cuicuilco n°. 41, 2007, pp. 273-289.

¹⁰ Rodolfo Cardenal, *El poder Eclesiástico en el Salvador 1871-1931*, Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador, 2001.

origen y negociación sin el apoyo de la Iglesia local¹¹ y su anulación por parte del gobierno salvadoreño el 8 de agosto de 1874¹².

Al seguir con la bibliografía de carácter local, está el trabajo sobre Guatemala. En este caso, se encuentra el documento elaborado por Ricardo Breña Perdimo, el cual se titula *La Iglesia en la Historia de Guatemala*¹³. Este no es un texto para ver de manera exclusiva dicho tema, sino que es un aspecto más de los que analizó el autor en su libro. En sí, lo que se mencionó sobre el concordato fueron elementos muy generales como la firma, los tratantes, un resumen muy escueto de los artículos, el reacomodo económico que se dio por la eliminación de diezmos y la creación de montos fijos asignados por el gobierno civil¹⁴, además de los motivos del porque el documento fue derogado por los liberales en la década de 1870. Esto en cierta medida se repite en los textos de los casos hondureños elaborados por Mario Carias¹⁵ y Rolando Sierra¹⁶ y, en Nicaragua, por Franco Cerruti¹⁷.

Empero, existen los trabajos de corte regional sobre la negociación de los concordatos. Entre ellos, sobresalen el de Miguel Picado y de Carmela Velázquez. El texto de Miguel Picado, denominado *Los Concordatos celebrados entre los países de centro América y la Santa Sede durante el siglo XIX*¹⁸, es bastante pequeño y, en él, analizó desde el punto de vista legal, el origen y función de un concordato en la sociedad decimonónica. Se debe reconocer a Picado Gatjens como el primero en indicar que los concordatos “negociados” con Centroamérica tuvieron un origen en el acuerdo que se deseaba firmar con la República de Bolivia en 1851, y que los cambios o diferencias entre cada concordato firmado fueron mínimos, demostrando la posición de la Santa Sede de que lo establecido fue lo que los curiales deseaban. Lo anterior lo logró el autor demostrar gracias a su consulta de fuentes primarias existentes en los Archivos Vaticanos.

¹¹ Maurizio Russo, “Relaciones entre Estado e Iglesia católica en El Salvador (finales del siglo XIX, comienzos del XX)”, *op.cit.*, p 278.

¹² Rodolfo Cardenal, *El poder Eclesiástico en el Salvador 1871-1931*, *op.cit.*, p.109.

¹³ Ricardo Breña Perdimo, *La Iglesia en la Historia de Guatemala*, Librerías Artemis Editer, Guatemala, 2011.

¹⁴ Ricardo Breña Perdomo, *La Iglesia en la Historia de Guatemala*, Librerías Artemis Editer, Guatemala, 2011, *op. cit.*, pp. 131-132.

¹⁵ Marcos Carias, *La Iglesia católica (1492-1975)*, Editorial Guaymuras, Tegucigalpa, 1991.

¹⁶ Rolando Sierra Fonseca, *Iglesia y liberalismo en Honduras en el siglo XIX*, Centro de Publicaciones del Obispado de Choluteca, Tegucigalpa, 1993. Y Rolando Sierra Fonseca, *La creación de la Arquidiócesis de Tegucigalpa*, Centro de Publicaciones del Obispado de Choluteca, Tegucigalpa, 1993.

¹⁷ Franco Cerutti, *Los Jesuitas en Nicaragua en el siglo XI*, Libro Libre, San José, 1984.

¹⁸ Miguel Picado Gatjens, “Los Concordatos celebrados entre los países de centro América y la Santa Sede durante el siglo XIX”, *Revista de Historia*, n°28, 1993, <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/3424/3282>

Por su parte, el trabajo de Velázquez Bonilla, publicado en el 2021 y titulado *Entre la Santa Sede y Centroamérica: la Iglesia católica la independencia y la producción del poder moderno 1821-1870*, es el más reciente de todos¹⁹. Sin embargo, es un trabajo bastante deficiente. En ninguna sección explicó cómo se llevaron las negociaciones entre las partes; en cambio, solo da conclusiones generales sin sustento en fuentes, esto a causa de su carente consulta a fuentes primarias. El trabajo es bastante pobre y malogrado, pues no aporta más información al tema tratado sobre cómo se negociaron los concordatos entre los países de Centroamérica y la Santa Sede. Por ejemplo, el trabajo nunca analizó el proceso de romanización, el cual es fundamental para comprender la elaboración de dichos acuerdos. Dicho concepto ya se había utilizado en Costa Rica por varios autores, entre ellos: Arnoldo Mora, Miguel Picado, Rogelio Cedeño Castro, Esteban Sánchez Solano, Iván Molina y José Aurelio Sandí²⁰. De igual manera el texto de Velázquez presenta una bibliografía bastante escasa e ignora las discusiones recientes —publicadas entre 2010 y 2020— sobre la temática de las posibles negociaciones de un concordato con los diferentes países del área. Por ejemplo, no indicó nada sobre lo sucedido en México, Argentina, Chile, Brasil, Colombia, entre otros países de Hispanoamérica alrededor de este tema, que mal que bien condicionó lo que sucedió en Centroamérica. Por último, la investigación publicada por Carmela Velázquez no analiza los posibles momentos de ruptura que se dieron en medio de las discusiones de los tratados, lo cual hace creer que el proceso fue lineal y sin mayores sobresaltos. Esto se da por la insu-

¹⁹ Carmela Velázquez Bonilla, *Entre Revista Espiga UNED*, n°32, 2016, pp. 81-102, <http://investiga.uned.ac.cr/revistas/index.php/espiga/article/view/1581/1673>

Los trabajos de dichos autores que mencionan la palabra romanización son los siguientes: Arnoldo Mora, *Las fuentes del cristianismo social en Costa Rica*, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José, Costa Rica, 1989. Miguel Picado, *La Iglesia costarricense entre Dios y el César*, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José, Costa Rica, 1989. Rogelio Cedeño Castro, *Religión civil o religión de Estado: el conflicto durante la reforma liberal en Guatemala y Costa Rica*, EUNA, Heredia, Costa Rica, 2004. Esteban Sánchez Solano, *La participación político-partidista de la Iglesia: El Partido Unión Católica y sus estrategias de movilización política en el marco del conflicto entre la Iglesia católica y el Estado liberal en Costa Rica (1889-1898)*, Tesis de Maestría, Universidad de Costa Rica, 2013. Iván Molina Jiménez, *Anticomunismo reformista*, Editorial Costa Rica, San José, Costa Rica, 2009. José Aurelio Sandí Morales, *La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e la Santa Sede nel periodo liberale costaricano*, Tesis doctoral en Historia Contemporánea, Scuola Normale Superiore, Pisa, Italia, 2017. *La Santa Sede y Centroamérica: la Iglesia católica, la independencia y la producción del poder moderno, 1821-1870*, Universidad de Costa Rica, CIHAC, San José, Costa Rica, 2021.

²⁰ Si bien todos ellos mencionan el concepto de romanización, ninguno lo analiza o lo conceptualiza para el caso Costa Rica. Esto se hará por primera vez en la tesis doctoral ya citada de Sandí Morales, quien también menciona este concepto en el artículo titulado: “Costa Rica en la geopolítica de la Santa Sede. La representación papal en Centroamérica entre 1908-1936”,

ficiente consulta a fuentes primarias; solo hay tres referencias a dichas fuentes, pero ninguna sola habló de manera directa a la negociación concordataria de algún país de la región que ella dice analizar.

Por último, existen obras que hablan de forma general sobre los concordatos firmados por la Santa Sede en el siglo XIX en América Latina; en particular hay dos. La primera vio la luz en el 2010 y es de la autoría de Juan Navarro Floria. Esta se titula: *Concordatos y acuerdo entre la Santa Sede y los países americanos: una visión general*. El texto da una visión muy general de dichos acuerdos. En la mayoría de los casos, en particular para los firmados con las repúblicas de América Central, no pasa de un muy escueto análisis de tres párrafos que no indica mayores elementos de las realidades en las que conformaron dichos acuerdos²¹.

El segundo trabajo de carácter general es el de Carlos Salina Aranedo, denominado *Los concordatos celebrados entre la Santa Sede y los países latinoamericanos durante el siglo XIX*²². La investigación tiene como sustento la consulta de fuentes secundarias, sin mayor análisis de fuentes primarias sobre el origen de cada acuerdo firmado. Esto propició que la investigación dejara por fuera el análisis de los deseos de Roma y de los gobiernos civiles al momento de las negociaciones suscitadas en torno a cada concordato. El estudio presentó un elemento a rescatar como es el haber demostrado que la Santa Sede siguió pasos diferentes según la metrópoli de la que se habían separado cada país. En sí, la hipótesis del autor es que, en los casos de Centroamérica, todos los concordatos firmados tuvieron como base aquel de Bolivia (bajo lógica española)²³. Sin embargo, para Haití, que se firmó el 20 de marzo de 1860, la lógica que se siguió fue la implementada con Napoleón Bonaparte en el concordato firmado en 1801²⁴. Por ende, se deja claro que a la fecha no existe documento cercano a lo que acá se propone analizar. Ahora bien, al conocer lo que se ha dicho sobre los temas que acá atañe se inicia el análisis propuesto.

²¹ Juan Navarro Floria, “*Concordatos y acuerdo entre la Santa Sede y los países americanos: una visión general*”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n°22, 2010, pp. 1-48.

²² Carlos Salinas Aranedo, “*Los concordatos celebrados entre la Santa Sede y los países latinoamericanos durante el siglo XIX*”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, n° XXXV, 2013, pp. 215-254.

²³ Carlos Salinas Aranedo, “*Los concordatos celebrados entre la Santa Sede y los países latinoamericanos durante el siglo XIX*”, *op. cit.*, pp.222-225 y pp.235-236.

²⁴ Carlos Salinas Aranedo, “*Los concordatos celebrados entre la Santa Sede y los países latinoamericanos durante el siglo XIX*”, *op. cit.*, p.230.

II. LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ, SU CONFESIONALIDAD Y SU HERENCIA AL ANTIGUO REINO DE GUATEMALA

Diversos autores han indicado que la Constitución de Cádiz fue, en cierta medida, una copia literal de las diversas constituciones que tuvo Francia entre 1791 y 1799. Por ejemplo, José Antonio Aguilar Rivera, en su artículo titulado: *Cádiz y el experimento constitucional atlántico*, donde analiza a Warren Diem menciona que este autor en 1967 demostró que 25 artículos de Cádiz “fueron copiados textualmente de las constituciones francesas de 1793 y 1795” y que otros tantos, si bien no se copiaron literal, fueron inspiración de lo que establecían las constituciones del país galo²⁵. Lo indicado puede ser discutible o no, pues, como bien lo indica el mismo Aguilar Rivera, las constituciones que nacieron con la aparición de los nuevos regímenes fueron fruto de reflexiones teóricas e históricas²⁶ que las enmarcaron dentro de un periodo y espacio. Esto, sin duda alguna, pudo generar similitudes en las tantas constituciones que se redactaron a finales del siglo XVIII e inicios del XIX. Sin embargo, lo que se debe tener presente es que la Constitución de Cádiz, a como tuvo elementos similares a las constituciones francesas, tuvo sus particularidades. Y una de ellas fue su confesionalidad.

Para autores como Emilio La Parra²⁷ y el mismo José Aguilar²⁸, dicha confesionalidad respondió a una concesión que dieron los liberales para poder pactar otros elementos con grupos más conservadores reunido en Cádiz. Si bien esto es cierto, también hay que tener presente la realidad de que España y sus posesiones, con rey o sin rey, eran católicas. Esta cualidad era algo intrínseco dentro de la visión del poder. No era gratis que su monarca siguiera siendo denominado su “Majestad Católica”. Por ende, el artículo 12, que reza así: “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”²⁹, no fue nada extraño. Sin embargo, se requiere tener presente que la relación entre la Corona y la fe católica no quedaba solamente circunscrita a dicho artículo, pues existieron más que hicieron relación al componente religioso dentro de la Constitución. Por ejemplo, está el ya mencionado artículo 169 que establecía el trato al rey como de

²⁵ José Antonio Aguilar Rivera, “*Cádiz y el experimento constitucional atlántico*”, Política y gobierno, n°1, I semestre de 2014, p. 8.

²⁶ José Antonio Aguilar Rivera, “*Cádiz y el experimento constitucional atlántico*”, *op. cit.*, p. 4.

²⁷ Emilio La Parra, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Diputación Provincial, Alicante, 1985, pp. 54-65.

²⁸ José Antonio Aguilar Rivera, “*Cádiz y el experimento constitucional atlántico*”, *op. cit.*, p. 18.

²⁹ Constitución Política de la Monarquía Española: Cádiz 1812 / Manuel González Oropeza... et. al.; presentación José Alejandro Luna Ramos. -- México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2012. P. 70.

su “Majestad Católica”. Asimismo, estaban los que indicaba que los juramentos debían ser con la mano sobre los santos Evangelios e indicar que sí juraba defender y conservar la Religión católica, apostólica romana, sin admitir otra alguna en el reino³⁰. No se deben olvidar artículos como el 47 o el 58 que hablaban de celebrar misas y cantar *Te Deum* con motivos de la apertura y clausura de las juntas electorales de parroquia.

Sobre las demostraciones de ese vínculo entre la fe y el Estado en la Constitución de 1812, hubo varias. Sin embargo, hay que tener claro un elemento esencial: la relación Estado-Iglesia para aquel momento en España. Esta no respondía a vínculos bajo una lógica barroca entre ambas instituciones. El tiempo había pasado y las Reformas borbónicas y la Ilustración de una u otra manera habían secularizado a la sociedad, no en su totalidad, pero sí en parte. Muestra de ello se observa en la secularización de los Pueblos de Indios³¹, así como en la expulsión de los Jesuitas en América³². Dichas acciones, si bien generaron resistencia, con el tiempo fueron calando y, por ende, asimilándose dentro de la población³³. Esto no quiere decir que se eliminaron las ayudas y colaboraciones constantes que la Iglesia católica en general siguió brindando al Estado, o que se hayan separado los poderes, pues tal separación era simplemente imposible para la época. Al respecto, Brian Connaughton cita a un clérigo metropolitano de Nueva España en el periodo convulso de 1805, el cual afirmaba que, si el poder civil y eclesiástico no se ponían de acuerdo, “todo será ruina, y desolación de los Reynos”. Tal aseveración tenía valor, pues, como mencionó Marie Laure Reeu-Millan, si bien las Cortes tenían una visión regalista en las relaciones Estado-Iglesia —al punto que propusieron un control del Estado sobre la Iglesia—, los que las conformaron también tuvieron presente que la Iglesia ejercía poder y lo demostraba de una manera u otra mediante sus mecanismos de poder, los cuales desplegaban en la tarea de evangelización-educación que desarrollaba en todo el territorio español, tanto europeo como de ultramar. Esto permitió llevar la españolización a “las poblaciones heterogéneas” que habitaban sus bastas posesiones³⁴. Tampoco se puede olvidar y despreciar el dato de que del total de 305 diputados que tomaron asiento en

³⁰ En este caso en particular era el artículo 117 de la sección sobre la celebración de las Cortes.

³¹ Archivo Histórico Arquidiocesano Mons. Bernardo Thiel Hoffman. Fondos Antiguos, Caja 1. Ff. 698-731.

³² Quarleri, Lía, *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, pp.134-160.

³³ Alla J. Kuethe y Kenneth J. Andrien. *El mundo Atlántico español durante el siglo XVIII. Guerra y reformas borbónicas, 1713-1796*, Editorial Universidad del Rosario, Banco de la República, Bogotá, 2018, pp. 281-298.

³⁴ Marie Laure Rieu-Millan, *Los diputados americanos en las Corte de Cádiz (igualdad o independencia)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1990, pp. 258-259.

las Cortes, 94 eran sacerdotes³⁵ y, como se verá, varios de ellos llegaron con la instrucción de preservar la fe católica. Esto sin duda demuestra el papel protagónico que jugó el catolicismo en Cádiz.³⁶

Ahora bien, al tener claro este panorama es preciso hablar del antiguo Reino de Guatemala y sus diputados propietarios en Cádiz, de los cuales no se puede poner en duda su catolicidad. Los diputados propietarios fueron los siguientes: por Chiapas, Mariano Nicolás Robles Domínguez de Mazariegos (presbítero); por Guatemala, Antonio Justo José de las Mercedes Larrazabal y Arrivillaga (presbítero); por El Salvador José Ignacio Ávila Castilla (fue presbítero, pero luego del periodo en el que fungió como diputado ante las Cortes); por Honduras, José Francisco Morejón de León Aguilar y Tablada (abogado); por Nicaragua, José Antonio López de la Plata (abogado); y, por Costa Rica, Florencio Castillo (presbítero).³⁷ De seis diputados, tres eran sacerdotes, nada extraño, y los otros tres no. No obstante, uno de ellos, como lo indica Benavides Barquero, había estado en el seminario y se ordenó tiempo después de haber fungido como diputado³⁸. Esto no quiere decir que los tres sacerdotes fueran defensores a ultranza de la Iglesia y que los otros 3 no lo eran, pero sí deja claro el papel del clero católico y la religiosidad en aquella época.

Esta religiosidad quedó palpada dentro de las indicaciones que les enviaron a los representantes del Reino de Guatemala por parte de la autoridad civil que los había designado. Entre las varias directrices enviadas a los representantes, la que más interesa al presente estudio fue la de resguardar la fe católica. En el caso guatemalteco, a Larrazabal se le indicó que insistiera “en señalar que la elaboración de leyes debía de hacerse tomando en cuenta la dulzura de la religión que profesa-

³⁵ Se aclara que este número es para todo el periodo de las Cortes y no solo del final, pues la Constitución al momento de su aprobación tuvo un total de tan solo 158 diputados.

³⁶ Mercedes Rivas Arjona, “Derechos, libertades y deberes en la Constitución de 1812”, Revista Aequitas, n°3, 2013 p. 226 pp.221-252.

³⁷ Sobre la participación de estos hombres se recomiendan los últimos textos publicados sobre ellos por parte de Manuel Benavides Barquero, los ya citados, el libro titulado *El presbítero Florencio Castillo*, y el artículo denominado: “Los proyectos a favor de las provincias del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz”. A esto se le suman los siguientes capítulos de libro: “Los diputados del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz”, en José Aurelio Sandí Morales y Sajid Herrera Mena (edit.), *La opinión de un pueblo no se conquista. Independencia, Estado y Nación en la América hispánica*, EUCR-SRP, San José, Costa Rica, 2022. Y, “Los diputados del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz: Proceso electoral y su participación en las sesiones”, en José Aurelio Sandí Morales (edit), *El bicentenario de la Independencia del antiguo Reino de Guatemala: relecturas del proceso y reflexiones desde el presente 1750-2021*, EUNA, Heredia, 2022.

³⁸ Manuel Benavides, “Los diputados del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz”, *op. cit.*, p. 33.

mos...”³⁹. Por su parte, a Florencio Castillo se le giró la orden de “qué la Religión Católica se conserve inviolable como hasta ahora”⁴⁰. Este vínculo con la fe, también se encuentra palpable en las solicitudes que llevaban los diputados a las Cortes. Florencio Castillo y José Ignacio Ávila Castilla solicitaban una diócesis para Costa Rica⁴¹ y El Salvador⁴² respectivamente, pues eran los únicos sitios de mayor población en la región que no contaban con una. Esto muestra cómo la lógica de los enviados veía las relaciones Estado-Iglesia, pues tenían claro que la diócesis se solicitaba para un mejor gobierno, pero también como deseo de autonomía sobre su superior inmediato; para El Salvador, trataba de desligarse en cierta medida de Guatemala y lo mismo para Costa Rica, pero con Nicaragua⁴³.

Ahora bien, no se tiene dato alguno de que los diputados por el Reino de Guatemala estuvieran en contra de la confesionalidad de la Constitución gaditana. La misma se publicó y se juró en el Reino sin queja alguna sobre su vínculo con la fe católica⁴⁴, pues, como se ha dicho, era la fe que predominaba dentro de la feligresía de la época. Ante esta realidad surge una pregunta: ¿qué significaba realmente lo establecido en el artículo 12 de la Constitución Española de 1821? Esta pregunta no la responde la simple respuesta que indica que la Corona española seguiría siendo católica. El artículo fue más allá. En primer lugar, existía una aseveración teológica, como bien lo ha indicado Emilio La Parra. Dejó en claro que la Iglesia Católica era la única verdadera, y consecuentemente deslegitimaba cualquier otro culto cristiano que no fuera el católico. Dichos cultos, de manera ambigua, también los prohibía⁴⁵. Pero aparte de ello, mal que bien, la Iglesia fue secularizada, pues el artículo indicaba que la Nación la protege por leyes sabias y justas. Esto debe ser entendido como que la Iglesia recibiría lo necesario según la nación así lo considerase. Esto automáticamente supeditaba a la Iglesia al control del Estado, pues la so-

³⁹ Arturo Taracena y Juan Carlos Sarazúa. “La impronta del constitucionalismo gaditano en la independencia del Reino de Guatemala, 1810-1821”, *Historia Constitucional*, n° 22, 2021, p. 91, <http://www.historiaconstitucional.com>

⁴⁰ Manuel Benavides, *El presbítero Florencio Castillo*, op. cit., p.165.

⁴¹ Manuel Benavides, *El presbítero Florencio Castillo*, op. cit., pp.556-561.

⁴² Ávila Castilla según Benavides Barquero nunca habló en las sesiones, excepto cuando intervino para solicitar “la creación de una diócesis y un seminario para su provincia”. En: “*Los diputados del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz: Proceso electoral y su participación en las sesiones*”, op.cit., p. 94.

⁴³ José Aurelio Sandí Morales, “Una diócesis para un país independiente: el caso de la diócesis de San José de Costa Rica en medio de la confirmación de la independencia y creación de un Estado ((1811)1821-1852)” op. cit., pp.109-113.

⁴⁴ Sajid Herrera Mena, “Representaciones de la soberanía en las ceremonias de juramentación: el Reino de Guatemala, 1790-1812”, en Aaron Pollack (coord.), *La época de las independencias en Centroamérica y Chiapas: procesos políticos y sociales*, Instituto Mora-Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2013, pp. 110-115.

⁴⁵ Emilio La Parra, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, op. cit., pp. 38-65.

beranía residía en la Nación, y la Nación al no ser patrimonio de ninguna persona o familia, sería el poder legislativo quien dictase las leyes. Esto generó que la religión, pero en particular el orden eclesiástico, se convirtiera “en un interés público y político”⁴⁶. Si esto se analiza bajo una visión de larga data, se descubre que ya se daba, pues, en el establecimiento del Regio Patronato Indiano, la Iglesia en el Nuevo Mundo estaba, en ciertos aspectos, supeditada al poder del monarca. Esta realidad se revalidó luego de la firma del concordato entre Fernando VI y el papa Benedicto XIV en 1753, donde el artículo 13, de manera especial, reconocía, de nueva cuenta, en la persona del Rey de España la figura del patrón de la Iglesia católica de dicho reino.⁴⁷

Lo anterior muestra la lógica regalista existente en las Cortes, así como de la visión de la Ilustración española⁴⁸, la cual no fue antirreligiosa ni anticlerical, pero sí tenía deseos de controlar la institucionalidad del credo católico, característica que era propio de su periodo. Ahora bien, este modelo fue copiado por la mayoría de los nuevos estados que surgieron en América luego de la emancipación de España. Por ejemplo, la Constitución mexicana de 1824 rezaba así en su artículo 3: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”⁴⁹. Lo mismo sucedió con la Constitución provisoria del Estado chileno de 1818, la cual indicaba en su capítulo único del título II “De la Religión del Estado” que: “La religión católica, apostólica, romana es la única y exclusiva del Estado de Chile. Su protección, conservación, pureza e inviolabilidad, será uno de los primeros deberes de los Jefes de la sociedad, que no permitirán jamás otro culto público, ni doctrina contraria a la de Jesucristo”⁵⁰. Esta lógica se repitió para el caso centroamericano y se presenta en el siguiente cuadro que contiene el artículo constitucional de la primera Constitución de cada estado. Unido a ellos, se presenta el artículo de la Gaditana y el de la República Federal Centroamericana.

⁴⁶ José Antonio Aguilar Rivera, “Cádiz y el experimento constitucional atlántico”, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁷ “Concordato firmado entre la Corona Española, representada por Fernando VI y la SANTA SEDE REPRESENTADA por Benedicto XIV en 1753”, en Francisco Marhuenda García, Enrique Somavilla Rodríguez, Francisco José Zamora García, *Concordato Españoles*, Imprenta Nacional de la Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, España, 2021, p. 163.

⁴⁸ Hirotaka Tateishi, *La Constitución de Cádiz de 1812 y los conceptos de Nación/Ciudadano*, Inédito, p.11.

⁴⁹ Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1824, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/legislacion/federal/historicos/1824.pdf>

⁵⁰ Proyecto de Constitución Provisoria para el Estado de Chile, 1818, https://www.bcn.cl/Books/Proyecto_de_constitucion_provisoria_para_el_estado_de_chile/index.html#p=14

Cuadro #1 Artículos confesionales de la Constitución de Cádiz y de la primera constitución de cada Estado y de la República Federal Centroamericana. 1812-1826	
Constitución según Estado y fecha de promulgación.	Artículo:
Corona España, 19 de marzo de 1812	Art. 12°. La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única y verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra
Costa Rica, 1° de diciembre de 1821	Art. 3°. La religión de la Provincia es y será siempre la Católica, Apostólica, Romana como única verdadera con exclusión de cualquier otra.
Guatemala y El Salvador, Bases Constitucionales de 1823, 27 de diciembre de 1823 (Aceptada por Costa Rica el 4 de marzo de 1824)	Art. 4°. Su religión: la católica, apostólica romana con exclusión del ejercicio pública de cualquier otra
El Salvador, 12 de junio de 1824	Art. 5°. La Religión del Estado es la misma que la de la República, á saber: la Católica Apostólica Romana con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra.
Federación Centroamericana, 22 de noviembre de 1824	Art. 11°. Su religión es: la católica apostólica romana, con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra.
Guatemala, 11 de octubre de 1825	Art. 45°. La religión del Estado es la católica, apostólica, romana, con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra.

<p>Honduras, 11 de diciembre de 1825</p>	<p>Art 5°. El Estado de Honduras profesa, y profesará, siempre, invariablemente la Religión cristiana, apostólica, romana, sin permitir mezcla de otra alguna.</p> <p>Art 6°. El Estado la protegerá con leyes sabias y justas; y no consentirá, se hagan alteraciones en la disciplina eclesiástica, sin consultar a la Silla Apostólica.</p> <p>Art 7°. Todo ciudadano, y principalmente los que ejercen jurisdicción, velarán sobre las observancia de los artículos anteriores. Las leyes designarán las penas que merecen los infractores.</p>
<p>Nicaragua, 22 de abril de 1826</p>	<p>Art. 46°: La religión del Estado es la Católica, Apostólica, Romana, con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra.</p>

Fuentes: Constitución Política de la Monarquía Española: Cádiz 1812 / Manuel González Oropeza... et. al.; presentación José Alejandro Luna Ramos. -- México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2012. P. 70. Clotilde Obregón Quesada, *Las constituciones de Costa Rica, Tomo I*, Editorial Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 2007. Clotilde Obregón Quesada, *Costa Rica, las constituciones durante la última etapa como Estado Autónomo y el primer periodo de la República 1847-1870*, Editorial Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 2007, p. 92 y 108. Clotilde Obregón Quesada, *Las constituciones de Costa Rica. Tomo II*, Editorial Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica, 2007. p. 26 y 37. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/constitucion-politica-de-la-republica-de-el-salvador-de-1824/html/9215c899-4b99-40cf-8960-f18fb644c894_2.html , <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/constitucion-politica-del-estado-de-guatemala-de-1825/html/> , https://es.wikisource.org/wiki/Constituci%C3%B3n_de_Honduras_de_1825#CAP%C3%8DTULO_II_-_DE_LA_RELIGI%C3%93N y <http://legislacion.asamblea.gob.ni/Normaweb.nsf/0/A11DFF7BD67D7699062572A6004E57B0?OpenDocument>

El cuadro anterior es claro. En él se puede observar que existió una verdadera herencia de la visión confesional expresada en la Constitución española de 1812, sobre las primeras constituciones que cada unidad política redactó en el Istmo Centroamericano luego del mítico 15 de septiembre de 1821. Esta herencia se comparte en dos puntos claros. El

primero de ellos y el más obvio es la confesionalidad católica. El segundo fue el hecho de declarar la exclusividad de la fe y, por ende, la prohibición de otras religiones; entiéndase por esto que se mantuvo la idea de la intolerancia religiosa.

También, se heredaron otros aspectos que estableció Cádiz, pero que no fueron copiadas en todas las constituciones analizadas hasta el momento. Estos elementos fueron la afirmación teológica de llamarla única y verdadera, la declaratoria de que el Estado la protegería con leyes sabias y justa, y, por último, la indicación de que es y será permanentemente la religión del Estado. Lo vinculado a la aseveración dogmática de ser la religión católica la única y verdadera solo fue copiado por la Constitución redactada en Costa Rica. Esta también tuvo, junto con la de Honduras de 1825, que esta sería siempre la religión oficial del estado. Por último, y siguiendo con la carta constitucional hondureña, fue la única que copió y a manera de un artículo nuevo el rol del Estado como ente que protegía con leyes sabias y justas la fe católica como su religión oficial. El resto de las constituciones omitieron estos elementos.

Las pruebas son claras y dejan a simple vista varios aspectos de la realidad de la época. Como ya se indicó, las constituciones fueron hijas de un momento y tiempo específico, en el cual las nuevas autoridades, utilizando instituciones abstractas, para ir creando un nuevo modelo de gobierno. La Constitución de Cádiz, en su lógica de tener una monarquía constitucionalista, estableció la confesionalidad del Estado. Este documento se conoció, juró, derogó y se volvió a restituir en el antiguo Reino de Guatemala entre 1812 y 1820. Por ende, era un texto de conocimiento popular. Por ello, no es de extrañar que tanto la confesionalidad como otros aspectos —por ejemplo, aquellos vinculantes a la soberanía, el modo de elección y la definición de territorio— fueran copiados por las nuevas constituciones que se generaron en el Istmo Centroamericano.⁵¹

El elemento que acá atañe, que es el factor confesional, debe ser comprendido dentro del contexto de una herencia de realidades que se vivían; por ejemplo, la fe católica en la región estaba presente desde la Conquista y era parte de la cotidianidad de los habitantes de la época. La mayoría de los “centroamericanos” que vivieron el periodo en estudio no se imaginaban una sociedad y un gobierno sin las relaciones entre los miembros del sacerdocio católico y las autoridades civiles. Por más intentos de secularización de la sociedad que se llevaron adelante por las Reformas borbónicas y la misma Ilustración, ambos procesos de una u

⁵¹ Florentín Meléndez Padilla, “La Constitución Política de la Monarquía Española de 1812 y la Constitución de la República Federal de Centroamérica de 1824”, en *Las Cortes de Cádiz y su influencia en Centroamérica. Presentaciones para el “Diálogo sobre Integración Centroamericana”*, Secretaría General del Sistema de la Integración Centroamericana – SICA, Tegucigalpa, 2012, pp. 21-23.

otra forma fueron católicos e impulsados por sus propios miembros⁵². En ninguno de los territorios del antiguo Reino de Guatemala, en el tiempo previo y post de la independencia de España y hasta en el proceso de formación de los estados, el clero católico dejó de ser actor de primer orden en los sucesos y procesos acaecidos, ahí siempre estuvieron, fuesen de un bando u otro que se originara en aquel periodo. Para citar ejemplos, bastantes conocidos son los casos de Mons. Francisco de Casaus y Torres en Guatemala⁵³, el presbítero Francisco Antonio Márquez en Honduras⁵⁴, los hermanos Aguilar (Manuel, Vicente y Nicolas) y Jose Matías Delgado para El Salvador⁵⁵, Mons. Nicolás García Jerez en Nicaragua⁵⁶ o el rol desarrollado por Juan de los Santos Madriz o Pedro Jose y Joaquín Alvarado en la independencia de Costa Rica⁵⁷.

La catolicidad de estos pueblos era tal que hasta quedó reflejada en sus diversas actas de independencia. Por ejemplo, la primera acta de independencia de la región, que fue la del 28 de agosto en Comitán, Chiapas, indicaba, entre otras cosas, que se debía conservar “la Religión católica, respetar a sus ministros...”⁵⁸. A esto se le une que la mítica acta de independencia del 15 de setiembre de 1821 redactada en Guatemala decía lo siguiente:

⁵² Christophe Belaubre, “Reformas borbónicas e Ilustración en Chiapas (1758-1808)”, *op.cit.*, pp. 61-96 y Eduardo Madrigal Muñoz, “Ilustración, elites coloniales y procesos políticos en Costa Rica: de la colonia a la Independencia (1705-1824)”, en *Boletín Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, 2015 pp. 1-45.

⁵³ Mario Vázquez Olivera, *El Imperio Mexicano y el Reino de Guatemala. Proyecto político y campaña militar. 1821-1823*, Fondo de Cultura Económica, 2009 pp. 53-54. Ralph Lee Woodward, *Rafael Cabrera y la creación de la República de Guatemala 1821-1871*, Ed Biblioteca Básica de Historia de Guatemala, Guatemala, 2011, p. 58.

⁵⁴ Rolando Sierra. *De la Independencia de 1821 al bicentenario 2021: ideas, conceptos y relecturas*, Ediciones Subirana, Tegucigalpa, 2021, pp. 126-132.

⁵⁵ Carlos Meléndez, *José Matías Delgado, prócer centroamericano*, Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador, 2000, y Sajid Herrera, *Independencia, jurisdicciones y legitimidad política: los ayuntamientos frente al Gobierno de San Salvador, 1821-1823*, en Adrián Chávez Marín, y Elizet Payne (comps.) *Reflexiones en torno al Bicentenario de las independencias Centroamericanas, independencias y formación de los Estados Nacionales 1821-1860*, Museo Juan Santamaría, Alajuela, 2018, p. 80.

⁵⁶ Elizeth Payne, “Poderes locales y resistencia popular en Nicaragua 1808-1813”, *op.cit.*, pp.123-158.

⁵⁷ Ricardo Blanco Segura, “Intervención de la Iglesia en la Independencia de Costa Rica”, *Revista de Costa Rica*, n°4, 1974, p. 79-96. Eduardo Madrigal, “Poder y redes sociales en los ayuntamientos costarricenses de las postrimerías del periodo colonial (1821-1823)...” en Laura Machuca Gallegos (coord.), *Ayuntamientos y sociedad en el tránsito de la época colonial al siglo XIX. Reino de Nueva España y Guatemala*, CIESAS, Mérida, Yucatán, México, 2014, pp. 193-226, y Carmela Velázquez, “La participación del clero de la Iglesia católica en el proceso de la independencia de Costa Rica (1821-1852)”, en Alejandra Boza Villarreal (et al) Varios. *De Colonia a República: economía, política e Iglesia en Costa Rica (siglos XVIII-XIX)*, Museos, Banco Central De Costa Rica, San José, 2017, pp. 249-283.

⁵⁸ Rafael Obregón Loría, *Costa Rica en la Independencia y en la Federación. Biblioteca Patria, Tomo 8*, Editorial Costa Rica, San José, Costa Rica, 1977, p. 130.

Que la religión católica que hemos profesado en los siglos anteriores y profesaremos en los siglos sucesivos, se conservé pura e inalterable, manteniendo vivo el espíritu de religiosidad que ha distinguido siempre a Guatemala respetando a los ministros eclesiásticos seculares y regulares, y protegiéndoles en sus personas y propiedades⁵⁹.

Esta afirmación, apareció también en el acta de independencia del Cabildo de Alajuela, Costa Rica, donde se mencionó algo similar. Los miembros del ayuntamiento establecieron en su acta de independencia del 25 de noviembre de 1821 que:

En la sala capitular de la villa de La Alajuela, á los 25 días del mes de noviembre de 1821 años, el 1° de nuestra libertad. — Habiéndose convocado al pueblo, oficiado el Cura párroco para la asistencia del venerable clero, á los Comandantes, el de la compañía arreglada capitán D. Matías Sandoval, al Comandante y Teniente Coronel de las milicias nacionales D. Antonio Figueroa, en unión de todos, se pasó á la parroquia en donde se cantó una misa solemne en acción de gracias, y consecutivamente procedió el clero á prestar su juramento en la forma siguiente: “¿Juráis á Dios Nuestro Señor y por los santos evangelios guardar á todo trance la religión católica, apostólica, romana, y sostener la independencia absoluta del Gobierno español!”— “Sí juramos”⁶⁰.

Esto son ejemplos de esa realidad de la que se ha hablado hasta ahora, en la cual se muestra la herencia e impronta que tenía la realidad vivida en la sociedad en estudio. Además, deja claro que la independencia no fue un rompimiento completo con lo que se vivía; elementos como la catolicidad se heredaron, entre otros muchos más. Por ejemplo, cuando se conoció cómo quedaría redactado el artículo de la Constitución Fe-

⁵⁹ Acta de Independencia de Guatemala, artículo 10, Citado por Juan Carlos Pinto Soria, *La Independencia y la Federación (1810-1840)*, cap II, en Héctor Pérez Brignoli (edit.), *Historia General de Centroamérica*, Tomo III, Sociedad Estatal V Centenario, Madrid, España, 1993. p. 94.

⁶⁰ El acta continuaba indicando lo siguiente:

“Y en seguida se constituyó esta Junta á los portales de este Cabildo, en donde estando reunida esta corporación, se procedió al solemne juramento en la forma siguiente: 1° los Comandantes de ambas tropas prestaron su juramento delante del alcalde 1°, y ofrecieron por Dios Nuestro Señor y bajo su palabra de honor, guardar la religión católica, apostólica, romana, y sostener la independencia absoluta del Gobierno español. Igual juramento recibieron estos sujetos á sus súbditos.

“Y á continuación el Sor. alcalde 1°, Presidente de esta Junta, procedió á este acto en la forma siguiente: “Noble Ayuntamiento, ¿juráis por Dios Nuestro Señor y á una señal de santa cruz, sostener á todo trance nuestra santa religión y la independencia del Gobierno español? Dijeron: “Sí juro;” —y expuso: “Si así lo hicieris Dios os lo premie, y si no os lo demande.”

“En igual forma se le recibió á los demás del común del pueblo”. En: *El Eco Católico*, “Cronica. Interior”, 21 de setiembre de 1889, 301-302.

deral, las autoridades de Cartago en Costa Rica expresaron su malestar porque la creyeron “poco fuerte” y ambigua. Su incomodidad se expresó de la siguiente manera. Para ellos, estaba bien que la Federación fuera confesional y que excluyera del ejercicio público otros cultos, pero su malestar surgía a causa de que, para su opinión, se toleraba los cultos disidentes en sus prácticas privadas. En sí, en una carta fechada el 23 de noviembre de 1824, “el Presidente, Alcalde 2º por depósito de P. C. Anselmo Saenz la Municipalidad de Cartago, el Padre Vicario, el clero vecinos principales y dicha parte del pueblo” se reunieron para discutir de manera particular ese “tolerantismo del culto privado de otras religiones” que daba la Constitución Federal⁶¹. Para ellos, el problema era simple: permitir este tipo de cultos traería problemas a la sociedad, como bien le había sucedido al reino de Hungría que, al haber sido tolerante, en pocos años perdió todo por culpa de los turcos herejes.

Para los cartagineses, su solicitud nacía única y exclusivamente de querer “la conservación [sic] de una religión que siempre han profesado sin la menor macilla de otra”, pues esta era la verdadera de Dios y las otras eran, de manera simple, errores que habían comedido los enemigos de Dios. Para ello, citaron a San Juan diciendo que, en uno de sus escritos, se enviaba a que: “aun saludemos a estas castas de gentes porque quien les saluda, comunica con sus obras malignas”⁶². Esta solicitud con sus argumentaciones se envió al Congreso de Costa Rica para que se elevara a la Asamblea Nacional Constituyente. La respuesta de la Comisión de la Constitución de Costa Rica indicó que no estaba de acuerdo con la última parte de lo pretendido (eliminar la tolerancia en lo privado) y que, además, el documento había llegado de manera extemporánea. La argumentación fue que el texto tuvo que haber arribado antes del 18 de noviembre que salió el correo, y que, aún llegado para esa fecha, era imposible que la Constituyente reunida en Guatemala la conociera, porque por fechas el documento llegaría hasta

⁶¹ Archivo Nacional de Costa Rica, Congreso n°52 año1824, 23 noviembre, f. 1.

⁶² Todas las citas y referencias realizadas por parte de cierto grupo de residentes en Cartago, Costa Rica en este párrafo y el anterior fueron extraídas del siguiente documento: Archivo Nacional de Costa Rica, Congreso n°52 año1824, 23 noviembre, ff. 1-3. El documento fue firmado por más de 30 personas. Entre ellas presbíteros, políticos y entre otros miembros de relevancia histórico del país. A continuación, se coloca la lista tan cual aparece en el documento original:

Ancelmo Saenz, Antolín Raires, Jose Gregorio Cardenas, Manuel María de Peralta, José Antonio García, Pedro José Alvarado, Juan de Jesús Urrutia, Rafael del Carmen Calvo, José Gabriel del Campo, Miguel Bonilla, Joaquín García, José Ramón Ugarte, Francisco Saenz, Tranquilo de Bonilla, Ermenegildo Bonilla, Jose Santos Lombardo, José Nicolas de Oreamuno, Pedro José Carazo, Isidro Alvarado, Juan Francisco Alvarado, Jose Maria Alvarado, José Rafael Gallegos, José María Alvarado, Manuel Quixano, Cayetano Alvarado, Pedro Mayorga, José Seferino Quesada, Tomás Brenes, Ramón Bonilla, Santiago Quezada, Agustín de la Rosa Solano, Jesús Arce, Luis Pacheco, Jesús Guevara, Miguel Roldan, Juan Ximenez, Apolinar Aguilar, Jose Gerónimo Solano, Juan Antonio Saenz, Juan de Dios Cespedes, Dolores Suares, José María García.

el 15 de enero, día en el cual “ya la A.N.C esta disuelta y concluida la Constitución Federal”⁶³.

Lo importante de esta solicitud no está en si el cambio se dio o no, pues no se concretó, sino en que es una muestra clara de la intolerancia que existía en parte de la población que habitaba en el territorio y que explica el cómo fue recibida la herencia expresada en la Constitución de Cádiz que recogía, se reitera, la realidad que vivían las personas de la época. Sin embargo, lo visto en la respuesta del Congreso costarricense ya dejaba ver una nueva realidad: el vínculo y dependencia con el mercado externo. Dicha visión ya comenzaba a tener claro que las autoridades de la Federación y de los nuevos estados, de una manera u otra, exigirían el respeto por los “nuevos” socios comerciales no católicos, lo que, para todos, se convirtió en un elemento fundamental a la hora de hablar sobre la tolerancia religiosa, que será el siguiente aspecto por ahondar en el trabajo.

III. LA FIRMA DE LOS CONCORDATOS POR PARTE DE LAS REPÚBLICAS CENTROAMERICANAS CON LA SANTA SEDE: ENTRE LA CONFESIONALIDAD Y LA TOLERANCIA RELIGIOSA (1852-1862)

Las muestras de catolicidad observadas en la sección anterior son ejemplos claros de la visión religiosa que se tenía de la sociedad del periodo y son muestra de las estructuras mentales existentes en la Centroamérica de la época. Por ende, una desaparición de la confesionalidad en los estados surgidos post independencia al corto tiempo era una ilusión poco realista. Este cambio de mentalidad —eliminar la confesionalidad— requirió la llegada de nuevas lógicas sociales, políticas, entre otras, pero principalmente de una visión económica que, de una manera u otra, lo exigiera. Y esto fue la consolidación del sistema capitalista y, en particular, de la unión y consolidación al mercado externo que requería de los nuevos estados para subsistir en la realidad mundial. Por ende, entablar relaciones con las potencias económicas de la época, Inglaterra, el Reino de Prusia, el de Holanda, Estados Unidos —que en su gran mayoría los habitantes no eran católicos— y Francia —que no necesariamente sus habitantes eran ya católicos—, generó que las autoridades locales propiciaran la tolerancia de los cultos disidentes al católico. Estas nuevas relaciones político-sociales-económicas condicionaron la realidad de la región y, también, la confesionalidad del Estado. Esto se puede observar en el siguiente cuadro que presenta los artículos confesionales de la Constituciones de los estados de la región que estaban vigentes en el momento que se firmó el Concordato con la Santa Sede⁶⁴.

⁶³ Archivo Nacional de Costa Rica, Congreso n°52 año 1824, 23 noviembre, f. 1.

⁶⁴ Se aclara que en otro trabajo que se prepara para su publicación se analizará la confesionalidad del Estado costarricense y se hará alusión al resto de constituciones de

Cuadro #2 Constituciones en vigencia por país cuando se firmó el concordato⁶⁵ con la Santa Sede (1823-1862).		
País	Año de emisión del documento Constitucional	Artículo sobre la confesionalidad del Estado
Guatemala	19 de octubre de 1851	Art. 16° ¿Prometéis mantener con todo vuestro poder las leyes de Dios, y hacer que la religión católica se conserve pura e inalterable y proteger a sus ministros? ⁶⁶
El Salvador	24 de julio de 1841	Art 3°. La Religión Católica, Apostólica Romana, única verdadera, profesa el Salvador, y el Gobierno la protegerá con leyes sabias, justas y benéficas; pero se declara que todo hombre es libre para adorar a Dios según su conciencia, sin que ningún poder ni autoridad pueda, con leyes, órdenes y mandatos, de cualquier naturaleza que sean, perturbar o violentar las creencias privadas.

la región que no se contemplan en el cuadro #2. Acá no se realizará por una cuestión de espacio.

⁶⁵ Vale aclarar que el orden cronológico de la firma de cada república del Concordato con la Curia Romana fue la siguiente: Costa Rica en 1852, Guatemala en 1852, Honduras y Nicaragua en 1861 y El Salvador en 1862.

⁶⁶ Este caso es bastante peculiar. Si bien no existe un artículo propio en la constitución de 1851 que no deja de manera explícita la confesionalidad de estado, hay elementos que lo hace suponer. Por ejemplo, el art. 5 indica lo siguiente: “ejercido por las autoridades constituidas en esta Acta”.

Artículo 5°. El Presidente de la República será elegido cada cuatro años, por una Asamblea General compuesta de la Cámara de Representantes, del M. R. Arzobispo Metropolitano, de los individuos de la Corte de justicia y de los vocales del Consejo de Estado; y podrá ser reelecto.

Sobre el consejo de Estado se indica que pueden ser llamados por el presidente de la República “el M. R. Arzobispo metropolitano y los Obispos que hubiere en la capital, los Gobernadores del arzobispado, el Regente de la Corte de justicia, el Presidente del Cabildo Eclesiástico, el Rector de la Universidad, el Prior del Consulado, el Presidente de la Sociedad Económica y el Comandante General, o el Jefe militar que designe el Presidente.”

Por último, en el artículo 16, se establecía lo siguiente: “Artículo 16. El Presidente de la República al tomar posesión, prestará en manos del M. R. Arzobispo Metropolitano, quien para este acto presidirá la Cámara, el juramento siguiente”.

Esto muestra los vínculos entre la República de Guatemala y la Iglesia católica. Si bien, no hay un artículo que declare al Estado como católica, si obliga que su presidente vele por ella, tanto en el sentido que se conserve pura e inalterable así como por que vele los miembros del sacerdocio católico.

Honduras	5 de febrero 1848	Art. 16°. La religión del Estado será la Cristiana, Católica, Apostólica Romana, con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra. Sus altos Poderes la protegerán con leyes sabias, pero ni éstos ni autoridad alguna tendrán intervención ninguna en el ejercicio privado de las otras que se establezcan en el país, si éstas no tendiesen a deprimir la dominante y el orden público.
Nicaragua	19 de Agosto de 1858	Art. 6°.- La religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana; el Gobierno protege su culto.
Costa Rica	Constitución Política de 1847 y reformada en 1848	Artículo 37°: El Estado profesa la Religión Cat, Apostólica, Romana, única verdadera: la protege con leyes sabias y justas y no permite el ejercicio público de alguna otra. 1848: Art. 15: La religión Católica Apostólica Romana es la de la República: el Gobierno la protege y no contribuirá con sus rentas a los gastos de otro culto.

Fuentes: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2210/13.pdf> , <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1575/10.pdf> , https://es.wikisource.org/wiki/Constituci%C3%B3n_de_Honduras_de_1848#CAP%C3%8DTULO_IV_-_DEL_GOBIERNO_Y_DE_LA_RELIGI%C3%93N, <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/3133c0d121ea3897062568a1005e0f89/4caafcfb0c0b3b22062572a6005408c-f?OpenDocument> y Clotilde Obregón Quesada, *Las constituciones de Costa Rica. Tomo I, op. cit.*, pp. 31 y 66.

En el cuadro anterior hay tres elementos claros y fundamentales para este trabajo. El primero de ellos es la visión confesional que aún persistía para las décadas de 1840 y 1850 en la región. Si bien es cierto que la constitución de Guatemala no expresa un artículo que lo mencione, sí deja claro que era obligación de las autoridades mantener las leyes de Dios y, por ende, la religión católica. El segundo es de nuevo la herencia de lo que establecía Cádiz; recuérdese que la Constitución de 1812 mencionaba que, en protección a la religión del Estado, este decretaría para su protección “leyes sabias y justas”. Este argumento de manera directa se encontró de nueva cuenta en las Constituciones de El Salvador y la de

Costa Rica y se reformuló al año siguiente, dejando establecido que, en las cuatro constituciones, de manera indirecta el Estado debía velar por la protección de la fe católica.

Sin embargo, en Cádiz, se indicó que: “y prohíbe el ejercicio de cualquier otra” religión, pero esta idea era ambigua, pues dejaba abierta la posibilidad a la práctica privada. Este elemento se repitió para todas las constituciones acá analizadas. Por ejemplo, de manera ambigua, las constituciones de Guatemala, Nicaragua y Costa Rica (en la de 1848) no indicaban una prohibición explícita al culto privado de credos diferentes al católico; por ende, se entiende que se permitía. En el caso de las constituciones de El Salvador y Honduras, las mismas indicaban que, si bien su religión estatal era la católica y el Estado la protegería con leyes sabias, justas y hasta benéficas, nadie ni ningún poder tendría autoridad para intervenir en el ejercicio privado de otros credos.

Esto sin duda es una muestra de un cambio en la realidad social, cultural y económica de las sociedades centroamericanas. Si bien puede explicar un sentimiento de tolerancia más amplio que el externado en la década de 1820, también explica el hecho de que cada país estaba viviendo una realidad propia vinculada a su necesidad de unirse al mercado externo y, con ello, extender relaciones con personas no católicas. Gracias al café, entre otros productos de exportación e importación, Costa Rica, El Salvador y Guatemala se vincularon al mercado con mayor fuerza. Lo mismo sucedió en Nicaragua con sus productos agrícolas, pero también por ser interés de potencias “no” católicas por construir un canal dentro de su territorio. Esto sucedía también con Honduras a través de su exportación de bienes como polvo de oro, caparazones de tortugas, zarparrillas y otros bienes⁶⁷.

Por lo anterior y ante la nueva realidad comercial, la intolerancia religiosa irrestricta no tenía sentido. Esto lo tuvieron claro todas las repúblicas y sus respectivos gobernantes, pero también la Santa Sede a la hora de la negociación de los concordatos. En primer lugar, hay que dejar claro que Roma estuvo en un inicio en contra de los procesos independentistas, a tal punto que hasta redactó documentos oponiéndose a ellos, en particular la encíclica *Etsi longissimo* de Pío VII publicada el 30 de enero de 1816, y en una segunda instancia, pero que debe ser matizada, el breve pontificio de León XII denominado *Etsi iamdiu* del 24 de septiembre de 1824⁶⁸, donde llamaban a la unidad al Rey legítimo de

⁶⁷ Para observar un análisis general del proceso económico seguido por la región del Istmo Centroamericano en el pre y post independencia y en particular esos vínculos con el mercado externo se recomienda leer el tomo III de la colección denominada “Historia General de Centroamérica”. Héctor Pérez Brignoli, *Historia General de Centroamérica. De la Ilustración al liberalismo, Tomo III*, FLACSO, San José, 1994, pp. 141-201.

⁶⁸ Hay que tener presente que este documento fue más para la Corona Española que para América, pues desde 1822 Roma estaba negociando con los nuevos estados sus

España y, por ende, no reconocer la independencia de dichas tierras de la Corona española.⁶⁹ Sin embargo, la Santa Sede, en el mismo 1822, comprendió que el proceso iniciado en la América española y portuguesa no tenía marcha atrás a tal punto que inició negociaciones con las nuevas unidades políticas para firmar concordatos con ellas. Muestra de ello, y solo para citar dos ejemplos, están los intentos con Colombia⁷⁰ o con lo que hoy es Uruguay, Argentina y Chile en la misión Muzi-Mastai de 1823-1824.⁷¹

Para el caso centroamericano, la Santa Sede deseó firmar un concordato con los nuevos estados formados en esta geografía post independencia. El problema estuvo en la inestabilidad política de la región, pues estos territorios primero “fueron” parte de Imperio de Iturbide, luego del fallido intento Federal Centroamericano, y no será hasta luego de 1842 que se consolidaron los estados y luego repúblicas independientes; entonces fue con ellas que Roma tuvo, más o menos claro con quién debía y podía negociar los concordatos.

El interés de la Santa Sede por negociar el concordato fue uno en particular. Este era que, en esta región sucedió lo que la curia romana jamás deseó que aconteciera en América: los nuevos gobiernos civiles crearon diócesis por su cuenta, creyéndose herederos del patronato. Dicha acción se dio en El Salvador en 1822 y en Costa Rica en 1825.⁷²

En ambos países, sus gobernantes, al ver que tanto las autoridades eclesiásticas como las políticas de Guatemala y Nicaragua entorpecieron sus planes de contar con diócesis propia dentro de su territorio, decidieron crear una mediante acuerdos civiles. El Salvador lo realizó el 30 de marzo de 1822, nombrando de obispo al Presbítero Matías José Delgado,

posibles acuerdos. Esto muestra el doble juego de la Santa Sede ante la realidad que vivía, pues sus aliados europeos la presionaban, pero no podía dejar de ver la realidad en América Latina, donde la independencia era un hecho consumado para 1822 y como más razón para 1824.

⁶⁹ Agustín Moreno Molina, “*Los malentendidos de Pío VII y León XII respecto a la Independencia hispanoamericana. Procesos Históricos*”, n°20, julio-diciembre, 2011, pp. 134 y 140.

⁷⁰ A.A.V. Arch. Apost. Stato Esteri anni 1826-1845, rub 279, busta 592, Fasc.2, Costa Rica. S.F.

⁷¹ Francisco Martí Gilabert, “*La Misión en Chile del futuro Papa Pío IX. I: Preparativos y escala en Buenos Aires (1821-1824)*,” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, n°9, 2000, pp. 235-258. Y Francisco Martí Gilabert, “*La misión en Chile del futuro Papa Pío IX. II. Llegada a Santiago, regreso y desenlace (1824-1832)*” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, n°10, 2001, pp.281-321.

⁷² Para ver un análisis más detallado sobre estos dos casos y las negociaciones por un concordato entre la Santa Sede y Costa Rica y luego con El Salvador, se recomienda leer: José Aurelio Sandí Morales, *Los vestigios del antiguo orden en la post-independencia: los primeros pasos de la romanización en Centroamérica por parte de la Santa Sede, la negativa a las creaciones civiles de diócesis y las “negociación” de los concordatos con Costa Rica y el Salvador (1778) 1821-1862*, en José Aurelio Sandí Morales (edit.) *Las huellas del período colonial después de la independiente en Centroamérica 1700-1862*, Editorial Costa Rica, San José, Costa Rica.

esto como una de las primeras acciones ejecutados por la Junta Provisional Gubernativa, de la cual el mismo Delgado era su jefe político⁷³. Por su parte el poder ejecutivo de Costa Rica, lo ejecutó el 29 de setiembre de 1825, al nombrar al fray Luis de García como su primer obispo, pero a la espera solo de la confirmación de Roma.⁷⁴

Tanto las autoridades de El Salvador como de Costa Rica argumentaron dos aspectos para defender su proceder. El primero era que su actuar respondía a ser herederos del patronato. El segundo fue que, al existir una necesidad para el pueblo sobre ese tema, ellos lo solucionaron, pues era su obligación. No se debe olvidar que siempre arguyeron que, como nuevos estados, contaban con lo necesario para cubrir los gastos que demandaba tener una diócesis en su territorio. Por último, valga dejar muy claro que las dos autoridades civiles exponían que su proceder era la de unos gobernantes católicos que se habían independizado de España, no de la fe católica. Por ende, no veían nada malo en su accionar, pues seguían la visión de ser ahora ellos los representantes de la soberanía del pueblo. Sin embargo, hay que indicar que el ideólogo de todas estas ideas fueron las autoridades salvadoreñas; los “costarricas” de la época las escucharon, vieron su realidad tan parecida y las copiaron tal cual. El único cambio que hubo entre ambos procedimientos fue que Costa Rica sí indicó que esperaría la resolución de Roma para la validación de la erección y el nombramiento del nuevo obispo y diócesis⁷⁵. Por su parte, en El Salvador, se dio hasta la entrada triunfal del “nuevo” prelado Matías Delgado⁷⁶.

La curia romana conocía todo lo que sucedía en la región, gracias a diversas informantes. Uno de ellos fue el arzobispo Monseñor Casaus y Torres, quien comunicaba de forma constante todo lo que acaecía. También el mismo gobierno federal, en su afán de resolver el problema de los intentos civiles de creación de diócesis, estaba en comunicación con Roma. Por último, las noticias le llegaban a la colina vaticana desde otras latitudes del continente. Al conocer la Santa Sede lo que sucedía en El Salvador un curial fue claro e indicó que tal hecho debía ser eliminado de raíz para que

⁷³ Sajid Herrera, *Independencia, jurisdicciones y legitimidad política: los ayuntamientos frente al Gobierno de San Salvador, 1821-1823*, op. cit., pp.80

⁷⁴ Archivo Nacional, “Libro de sesiones del Congreso Constituyente del Estado de Costa Rica. Junio-noviembre de 1825”, en *Revista del Archivo Nacional*, n° 1-12, 1967, 65.

⁷⁵ Sobre el caso costarricense, existen varios trabajos que tocan dicho tema de forma tangencial, pero solo uno lo aborda como tema central; este es el siguiente: Jorge Francisco Sáenz Carbonell, “*El obispado cismático de Costa Rica (1825)*”, *Revista Costarricense de Política Exterior*, n°34, 2020, pp. 5-19.

⁷⁶ Sobre el caso salvadoreño, igual hay trabajos que hablan de este suceso de forma paralela a otros sucesos de la vida religiosa de El Salvador, pero, a la fecha, existen solo dos que lo mencionan como su tema central: Mauricio Domínguez, “*El obispado de San Salvador: foco de desavenencia político-religiosa*,” *Anuario de Estudios Centroamericanos*, n°1, 1974, pp. 87-133 y Ayala, Luis, *La iglesia y la independencia política de Centroamérica: El caso del Estado de El Salvador (1808-1832)*, Editorial Universidad Don Bosco, San Salvador, 2011.

luego no se convirtiera en un mal ejemplo para otros nuevos estados. En sí, sus palabras fueron las siguientes: “el cisma no se reproduzca en los demás estados independientes de América”⁷⁷. El temor no era infundado, pues, como se indicó, Costa Rica copió el proceder de los salvadoreños.

Acá lo interesante y lo que vincula a Cádiz es que tanto los gobernantes de El Salvador como de Costa Rica reclamaron para ellos el argumento que la soberanía recaía en el pueblo post independencia y que, por el pueblo, ellos gobernaban. Su tesis se sustentaba en dos artículos de la constitución gaditana que eran el 3 y el 4 que indicaban lo siguiente:

Art. 3. La soberanía reside esencialmente en la Nación, y por lo mismo pertenece á esta exclusivamente en derecho de establecer sus leyes fundamentales.

Art. 4. La Nación está obligada a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, propiedad y demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen⁷⁸.

Autores como Jesús Delgado, Luis Ayala, Mauricio Domínguez, y Jorge Sáenz han dejado claro en sus trabajos que los gobernantes de ambos estados argumentaron en su defensa que ellos eran los representantes de la soberanía y que actuaban en pro de los residentes en sus territorios. Estos hechos se tomaron de los artículos antes citados. La resolución del problema fue lenta y dolorosa. Para evitar la réplica de este comportamiento en otras latitudes del continente, Roma decidió tomar la posición de no aceptar a Matías Delgado bajo ningún término y llegó a redactar la condena de excomuniación⁷⁹. Por su parte, dejó que el caso costarricense muriera por inanición a causa de conocer que el elegido había rechazado el nombramiento propuesto por los costarricenses⁸⁰.

¿Acá dónde entra el concordato y la confesionalidad heredada por la Constitución de Cádiz? Para Roma, era fundamental establecer el concordato con las nuevas naciones de América, muestra de ello fueron sus intentos por crear un acuerdo con Chile⁸¹, con lo que hoy se conoce como

⁷⁷ El texto original dice así: “lo sigma non si riproduca negli altri Stati Indipendenti dell’America”. En: A.A.V. Arch. Apost. Stato Esteri anni 1826-1845, rub 279, busta 592, Fasc.2, Costa Rica. S.F.

⁷⁸ Constitución Política de la Monarquía Española: Cádiz 1812 / Manuel González Oropeza... et. al. presentación José Alejandro Luna Ramos. -- México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2012, p. 67.

⁷⁹ Luis Ernesto Ayala Benítez, “*La Iglesia y la Independencia política de Centroamérica: El caso del Estado de El Salvador*”, Editorial Universidad Don Bosco, San Salvador, 2011, p. 149.

⁸⁰ Archivo Histórico de la Diócesis de San Cristóbal, Chiapas. (AHDSC). Carpeta: 5056 Expediente: 20. 27 de diciembre de 1825.

⁸¹ Lucrecia Raquel Enríquez, “*¿Reserva pontificia o atributo soberano? La concepción del patronato en disputa. Chile y la Santa Sede (1810-1841)*”, Historia Crítica, n°52, 2014, p. 45.

Argentina⁸², el mismo Brasil⁸³, Colombia⁸⁴, México⁸⁵, entre otros.⁸⁶ Por ende, apenas pudo realizarlo con los nuevos países centroamericanos luego de haber normalizado las relaciones al crear, bajo su aceptación, una diócesis en El Salvador en 1842⁸⁷ y en Costa Rica en 1850⁸⁸ y al nombrar nuevos obispos en Guatemala, Nicaragua y Honduras. Se inició ese proceso posterior al año 1852. En él, se buscó a toda costa establecer un documento general para toda la región americana que normaría una disciplina eclesiástica y las relaciones Estado-Iglesia. Dicho documento, como bien lo dijo un curial: “en las Repúblicas de América sea introducido un método uniforme en los principales puntos de eclesiástica disciplina, y así evitar el peligro que otras Repúblicas insistan con realizar concordato a su modo con la Santa Sede”⁸⁹. Además, la Santa Sede aceptaría: “la introducción solamente de aquellas modificaciones y agregaciones que por la diversidad del lugar u otras particulares circunstancias se sugieran”⁹⁰. Esto muestra el poco interés que tenía Roma por negociar y

⁸² Ignacio Martínez, “El patronato como problema, herramienta y excusa durante la formación de la Iglesia argentina moderna (1852-1884),” *Lusitania Sacra* n°43, 2021, pp. 105-128, doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10382> e Ignacio Martínez, “La dimensión eclesiástica de la soberanía: nociones sobre el patronato antes y después de la revolución de mayo en el Río de la Plata”, 2007.

⁸³ Valentín Ayrolo, “El patronato como llave del orden político independiente: los casos de Brasil y Argentina en espejo durante las primeras décadas del siglo XIX”, *Lusitania Sacra*, n°43, 2021, pp.77-103, doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10380>

⁸⁴ José David Cortés Guerrero, “Las discusiones sobre el patronato en Colombia en el siglo XIX”, *Historia Crítica*, n°52, 2014, pp. 99-122. José David Cortés Guerrero, “En pos del patronato republicano: la primera gran tensión en las relaciones Estado-Iglesia en la naciente república de Colombia”, *Lusitania Sacra*, n°43, 2021, pp. 53-75, <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10379>

⁸⁵ Brian Connaughton, “República Federal y Patronato: El ascenso y descabro de un proyecto”, 5-70. Sergio Rosas, “Entre la Iglesia mexicana y el poder civil: debates, acuerdos y negociaciones en torno al patronato (1821-1835)”, *Lusitania Sacra*, n°43, 2021, pp. 31-52, <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10378>

⁸⁶ Entre esos otros se encuentran los casos de Filipinas, Cuba y Puerto Rico, que se puede consultar la siguiente bibliografía: Roberto Andrés Blanco, “Real patronato decimonónico en Filipinas: claroscurios de un balance” *Lusitania Sacra*, n°43, 2021, pp. 155-167, doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10387> y Consolación Fernández Mellén, “«Es obra de romanos cortar los abusos»: praxis y negociación del patronato en Cuba y Puerto Rico (1851-1898)” *Lusitania Sacra*, n°43, 2021, pp. 129-153, doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10384>

⁸⁷ Jesús Delgado Acevedo, *Historia de la Iglesia en El Salvador*, Dirección de Publicaciones e Impresos, El Salvador, 2013, pp.351-445.

⁸⁸ José Aurelio Sandí Morales, “Una diócesis para un país independiente: el caso de la diócesis de San José de Costa Rica en medio de la confirmación de la independencia y creación de un Estado ((1811) 1821-1852”, *op. cit.*, pp.101-151.

⁸⁹ El texto original dice así: “...nelle Repubbliche di America sia introdotto un metodo uniforme nei principali punto di ecclesiastica disciplina, e ad evitare il pericolo che altre Repubbliche insistano per fare concordati a loro modo con S. Sede”. En: AA. EE. SS. Costa Rica. Pos 7 Fasc 560. F. 18.

⁹⁰ El texto original dice así: “istruzione di solamente quelle modificazione ed aggiunte che la diversità del luogo o altre particolari circostanze avessero suggerito”. En: AA.EE. SS. Costa Rica. Pos 7 Fasc 560. F. 18.

el mayor interés que tenía en imponer su visión, claro está, bajo el argumento de evitar que los creyentes incurrieran en errores y, con ello, comprometieran la salvación dada por Dios. También buscaba normar bajo un solo modelo las relaciones con las nuevas naciones.

Ahora bien, para estos casos en particular, Roma procuró que la religión de los estados firmantes siguiera siendo la religión católica. Eso fue lo que estableció como artículo 1° del documento por negociar y que fue firmado como concordato, acción que se ve en el siguiente cuadro comparativo.

<p align="center">Cuadro # 3 Artículo 1° de los concordatos firmados con los países de América Central entre 1852 y 1862, más el artículo del concordato de Bolivia por ser este la base con el que se firmó el concordato con Costa Rica y Guatemala.</p>					
Propuesta para Concordato que se deseaba firmar o con Bolivia	Concordato con Costa Rica	Concordato con Guatemala	Concordato con Honduras	Concordato con Nicaragua	Concordato con El Salvador
<p>Artículo 1. La Religión Católica Apostólica Romana continuará siendo la Religión de la República de Bolivia, y se conservará siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios, y las disposiciones de los Sagrados Cánones.</p>	<p>Artículo 1. La religión católica apostólica romana es la Religión del Estado en la República de Costa Rica, y se conservará siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y las disposiciones de los sagrados cánones.</p>	<p>Artículo 1. La Religión Católica, Apostólica Romana continuará siendo la religión de la República de Guatemala, y se conservará siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar, según la ley de Dios y las disposiciones de los sagrados cánones.</p>	<p>Artículo 1. La religión católica, apostólica romana es la religión del Estado en la República de Honduras, y se conservará siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y las disposiciones de los sagrados cánones.</p>	<p>Artículo 1. La religión católica, apostólica, romana, es la religión del Estado en la República de Nicaragua, y se conservará siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y las disposiciones de los sagrados cánones.</p>	<p>Artículo 1. La religión católica, apostólica romana es la religión del Estado en la República del Salvador, y se conserva siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y las disposiciones de los sagrados cánones.</p>

Fuente: AA.EE.SS. Costa Rica, Pos. 7 Fasc. 560, años 1852-1853. Ff. 29-32v. Carmela Velázquez Bonilla, *Entre la Santa Sede y Centroamérica: la Iglesia católica, la independencia y la producción del poder moderno, 1821-1870*, Universidad de Costa Rica, CIHAC, San José, Costa Rica, 2021, pp. 137-177.

En este cuadro, hay cuatro elementos de importancia mayúscula para comprender lo analizado. El primero de ellos es que existieron dos bases para las negociaciones de los concordatos. El primero fue del tentativo con Bolivia, donde su primer artículo es el mismo que el de Guatemala. En el caso costarricense, como se observa, cambió solo la frase “*continuará siendo*” por “*es*” la Religión de la República... Este último sirvió como base para los documentos firmados luego con Honduras, Nicaragua y El Salvador. El segundo aspecto es el deseo de Roma de que los países siguieran conservando y declarando que la religión católica era la fe de sus estados, esto para seguir siendo considerada como la verdadera y única Iglesia fundada por Jesucristo. Esta acción lo había dejado claro en documentos del magisterio de la Iglesia católica que aparecieron en años previos y post a cuando se negociaron los acuerdos con los países del Istmo Centroamericano. Por ejemplo, en la encíclica “*Nostis et Nobiscum*” del 8 de diciembre de 1849 de Pío IX, documento dirigido a los obispos italianos, se indicaba que los credos protestantes no eran la fe verdadera y, por ende, no debían ser considerados ni cercanos al catolicismo⁹¹. Luego, la carta apostólica titulada *Multiplices inter*, publicada el 10 de junio de 1851, argumentaba que la religión católica era la única y verdadera Iglesia instituida por Cristo⁹². Por último, la alocución pontificia del 26 de julio de 1855 titulada “*Nemo Vestrum*” del mismo Pío IX dejaba claro la necesidad del reconocimiento de la Iglesia Católica como la única de los estados⁹³. Todo esto quedó reflejado en el *Syllabus* publicado junto a la encíclica Papa “*Quanta Cura*” del 8 de diciembre de 1864, específicamente en sus postulados 18, 21 y 77⁹⁴.

El tercer aspecto era que la Santa Sede procuró que se garantizara derechos y prerrogativas a la fe según lo que ella llamaba la ley de Dios. Esto son elementos que se expusieron en los subsiguientes artículos de los documentos firmados, como el hecho de que pudiera existir sin problema la comunicación entre los sacerdotes y fieles con Roma, o que fuera solo la Santa Sede la que tomara la decisión final de aceptar un candidato a obispo o la erección de una nueva diócesis, aunque estos elementos fueran presentados por el poder civil, al cual cada concordato le

⁹¹ Pío IX. Encíclica “*Nostis et Nobiscum*”, 8 de diciembre de 1849, pp. 1-12.

⁹² Pío IX. Carta Apostólica “*Multiplices inter*”, 10 de junio de 1851. S.F.

⁹³ Pío IX. Alocución Pontificia “*Nemo Vestrum*”, 26 de julio de 1855. S.F.

⁹⁴ Lo que condenaba dichos postulados era lo siguiente: 18: El protestantismo no es más que una forma distinta de la verdadera religión cristiana; y dentro de aquella se puede agrandar a Dios lo mismo que en la Iglesia católica.

²¹: La Iglesia no tiene potestad para definir dogmáticamente que la religión de la Iglesia católica es la única religión verdadera.

⁷⁷: En la época actual no es necesario ya que la religión católica sea considerada como la única religión del Estado, con exclusión de todos los demás cultos. La información citada se encuentra en: Pío IX SYLLABUS. Traducción al español de la versión publicada por BAC en: *Doctrina pontificia, Tomo II, Documentos políticos*, Biblioteca de Autores Católicos, Madrid, España, 1959, pp. 31, 32 y 41.

daba tal beneficio. Sin embargo, el más importante de los elementos que se rescata de este cuadro es que en ningún lugar —sea en los documentos-borrador que fueron enviados a cada gobierno, ni en los textos firmados— se solicitó la exclusión o intolerancia religiosa a otros cultos que no fuera el católico. La curia romana sabía que las realidades eran otras y que el comercio que tenían las nuevas repúblicas centroamericanas requería de relaciones con reinos o países no católicos⁹⁵. Si ella aceptaba, como lo hizo en todos los concordatos, abolir los diezmos para recibir una dotación anual de los estados para el mantenimiento económico de catedrales, obispos, cabildos y hasta parroquias incongruas, sabía que ese dinero saldría de los negocios de los nuevos estados, negocios que vinculaban a no católicos, a los cuales les debía garantizar al menos la no persecución por su fe.

Esta realidad era algo innegable en la región. Por ejemplo, Guatemala, desde 1837, conservaba y defendía la tolerancia religiosa para extranjeros⁹⁶. Esto se debía al establecimiento de un documento que propició el presbítero Juan José de Aycinena titulado “Declaración de los Derechos y Garantías que pertenecen a todos los ciudadanos y habitantes del Estado de Guatemala”. El cuál mencionaba que se establecía la libertad religiosa⁹⁷. En El Salvador sucedía lo mismo, pues la constitución de 1841, si bien se declaraba confesional, como bien lo ha indicado Julián González Torres, se “coló la tolerancia religiosa”⁹⁸, la cual indicaba que “todo hombre es libre para adorar a Dios según su conciencia, sin que ningún poder ni autoridad pueda, con leyes, órdenes y mandatos de cualquier naturaleza que sea perturbar o violentar las creencias privadas”⁹⁹. Esto mismo aconteció en Costa Rica, donde, en sus constituciones, leyes y

⁹⁵ En las diferentes negociaciones realizadas con cada país hubo un intento por modificar el artículo primero, pero fuese para el caso costarricense, guatemalteco o salvadores, la Santa Sede defendió siempre la confesionalidad de cada Estado, pero sin insistir en la exclusión de otros cultos. Tal información se encuentra en el Archivo de la Secretaría de Relaciones de la santa sede en la siguiente signatura: AA. EE. SS. Costa Rica. Pos. 7. Fasc. 560. ff. 19v.

AA. EE. SS. Guatemala. Pos. 42. Fasc. 521. ff. 48-49 y 53.

AA. EE. SS. El Salvador. Pos. 15. Fasc. 538. ff. 131-132.

⁹⁶ Brian Connaughton, *Guatemala: Del proyecto centroamericano a las realidades locales. ¿Una lógica del poder político?*, Revista Eutopía, Especial Bicentenario, n°1, 2021, p. 157, pp. 141-164.

⁹⁷ Ralph Lee Woodward Jr, *Rafael Carrera y la creación de la República de Guatemala 1821-1871*, Serviprensa, Biblioteca Básica de Historia de Guatemala, 2011, pp. 126-127.

⁹⁸ Julián González Torres, “*Libertad de culto y escuela laica: del liberalismo católico al liberalismo laico, El Salvador 1824-1890*” p.115, en Roberto Valdés Valle (coord.), *¿Hacia una República Incluyente?: Religión, Educación, Mujeres, El Salvador Siglo XX*, Universidad Evangélica de El Salvador, San Salvador, 2015, pp. 103-158.

⁹⁹ Miguel Ángel Gallardo, *Cuatro Constituciones federales de Centroamérica y las constituciones políticas de El Salvador*, Tipografía La Unión, San Salvador, 1945, p. 115. Citado por: Julián González Torres, *Libertad de culto y escuela laica: del liberalismo católico al liberalismo laico, El Salvador 1824-1890, op. cit.*, p.115.

comportamientos, se evitaba perseguir a disidentes del credo católico y hasta se les daba espacio para enterrar a sus muertos y vivir su fe sin afectar a la católica¹⁰⁰. No se debe olvidar que la misma República Federal en su efímera vida había declarado para sus estados componentes en 1832 la aprobación de la libertad de conciencia religiosa¹⁰¹. Dicha libertad fue resellada en las reformas federales que se realizaron en 1835, donde se estableció: “Los habitantes de la República pueden adorar a Dios según su Conciencia. El gobierno general les protege en la libertad del culto religioso. Los Estados cuidarán de la actual religión de sus pueblos; y mantendrá todo culto en armonía con las leyes”¹⁰².

Esto muestra que la realidad de la zona sobre la tolerancia religiosa había cambiado. La mutación se debió en particular por cuestiones económicas, en específico el tener que negociar con no católicos. Este cambio también llegó a lo político y se reflejó en constituciones, códigos y comportamientos de las autoridades civiles en las que se aceptaba y defendía la tolerancia religiosa. Esto se da a pesar de las molestias que les podía generar a ciertos sacerdotes o fieles católicos. Ante esta nueva realidad, la Santa Sede leyó los signos de los tiempos y ni siquiera propuso como punto de discusión la intolerancia religiosa y solo prefirió la declaratoria de la confesionalidad de los estados en el acuerdo firmado con ella entre 1852 a 1862 con los países del istmo. Ello demuestra cómo esa herencia de la Constitución de Cádiz, la confesionalidad en las constituciones se extendió en los países del área hasta finales del siglo XIX, con excepción de Costa Rica, que dicha influencia llega hasta nuestros días por ser el único estado confesional de la región. Esto deja claro la realidad de la época y cómo la primera constitución redactada en España fue luz y guía para el resto de constituciones políticas que aparecieron en el Istmo Centroamericano posterior a la independencia.

IV. CONCLUSIONES

Como se vio a lo largo de este artículo, la herencia de la Constitución de Cádiz en el aspecto confesional sobre las cartas magnas que se redactaron en los nuevos estados surgidos del antiguo Reino de Guatemala fue algo notario. En primer lugar, se heredó la redacción de artículos confesionales y excluyentes, los cuales, además de dejar claro la catoli-

¹⁰⁰ Sobre esta temática en el caso costarricense se recomienda leer: Wilton Nelson, *Historia del Protestantismo en Costa Rica*, Publicaciones IINDEF, San José, Costa Rica, 1983 y Alexander Cortés y Randall Trejos, *La Iglesia anglicana en Costa Rica*, EUNED, San José, Costa Rica, 2014.

¹⁰¹ Julián Gonzáles Torres, *Libertad de culto y escuela laica: del liberalismo católico al liberalismo laico, El Salvador 1824-1890*, op. cit., p.112.

¹⁰² Miguel Ángel Gallardo, *Cuatro Constituciones federales de Centro América y las constituciones políticas de El Salvador*, op. cit., p.115

cidad de los estados y sus integrantes, no aceptaba la profesión de fe de otros credos diversos al católico. Esto con el tiempo fue cambiando, poco a poco, y el cambio se debió estrictamente a los vínculos comerciales que los nuevos estados tenían con sus también “nuevos” socios comerciales no católicos. Por ende, la exclusividad religiosa fue el primer elemento que se iba desapareciendo, mientras que la confesionalidad siguió hasta finales del siglo XIX, a excepción de Costa Rica que su actual constitución sigue estableciendo en su artículo 75 que la religión del Estado es la católica.

Por último, y cómo se observó, esta herencia no respondió solamente a una moda o elemento de la tradición. Más bien fue reflejo de la realidad y la visión política-cultural que se respiraba en la época. Muchos estudiosos indican que la confesionalidad expresada en Cádiz fue una concesión de los liberales españoles; eso puede ser cierto, pero también la catolicidad era una característica de la españolidad en ambos hemisferios. Esto lo demostró el proceder de las mismas autoridades criollas posterior a la independencia, pues, como se vio en ejemplos de Comitán, Guatemala y Alajuela, la independencia de la Corona española se daba por un hecho, pero no de la fe católica. Esto lo demostraron en sus actas de independencia, pero también lo dejaron expresado en sus constituciones. De igual modo lo seguían haciendo en su proceder, pues, cuando en El Salvador y en Costa Rica se crearon diócesis civiles sin la autorización de la Santa Sede, uno de los principales argumentos expuestos por los ejecutores fue su catolicidad y unión de ambas instituciones. Por ende, se debe entender el elemento de católico como un aspecto que daba identidad y cohesión dentro de los nuevos estados, pero que también colaboró en el proceso de formación de un habitante en la región Centroamericana.

Fecha de envío / Submission date: 18/4/2024

Fecha de aceptación/ Acceptance date: 3/5/2024