



Revista de Investigación del  
Departamento de Humanidades y  
Ciencias Sociales

E-ISSN: 2250-8139

rihumsoeditor@unlam.edu.ar

Universidad Nacional de La Matanza  
Argentina

Rocha Gutiérrez, Raúl Ernesto

EL ROL DEL ESTADO ARGENTINO ANTE LA REIVINDICACIÓN DE LA LIBERTAD  
RELIGIOSA PLENA COMO PROBLEMA SOCIAL

Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, núm.  
10, noviembre-, 2016, pp. 1-29  
Universidad Nacional de La Matanza

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=581968937001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



El rol del Estado argentino ante la reivindicación de la libertad religiosa plena como problema social.  
Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez

Tema de reflexión y debate

## **El rol del Estado argentino ante la reivindicación de la libertad religiosa plena como problema social**

Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez<sup>1</sup>  
Seminario Internacional Teológico Bautista  
SITB (Argentina)

Trabajo original autorizado para su primera publicación en la Revista RiHumSo y su difusión y publicación electrónica a través de diversos portales científicos.

Rocha Gutiérrez, Raúl Ernesto (2016) "El rol del Estado argentino ante la reivindicación de la libertad religiosa plena como problema social" en *RIHUMSO* Vol 1, nº 10, año 5, Noviembre de 2016 pp. 1-29 ISSN 2250-8139

Recibido: 15/06/2016

Aceptado: 01/07/2016

### **Resumen**

El ejercicio de la libertad religiosa plena en la Argentina contemporánea constituye un problema social que demanda una reivindicación de lo que Benhabib llama "paradigma del reconocimiento". Analizar el rol del Estado argentino ante dicha reivindicación constituye el objetivo del trabajo. Pretende lograrlo con tres puntos. El primero analiza la libertad religiosa plena como "problema social" e identifica a los actores sociales que actúan como "reclamadores" en la Argentina. El segundo analiza la libertad religiosa plena

---

1 Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez. Dr. en Teología (SITB), Dr. en Cs. Sociales, Lic. y Prof. en Letras (UBA), Mag. en Cs. Soc. (UNLaM) y con Postgrado en Filología de la Universidad de Costa Rica, U. de C.R.). Docente en la U. de CR.y UBA. E-mail: [rochagut@hotmail.es](mailto:rochagut@hotmail.es).

como reivindicación cultural, reconociendo en la Argentina el “paradigma del reconocimiento” y distinguiendo la perspectiva diacrónica de la sincrónica. El tercero aborda la función social que debe cumplir cualquier Estado ante los fenómenos religiosos, valorando los aportes de las religiones y su autonomía. También, la que le corresponde al Estado argentino para proveer a los aportes religiosos de un contexto apropiado para su desarrollo, que supere situaciones monopólicas y contemple la igualdad.

**Palabras clave:** Estado, reivindicación, libertad, religión, problema.

### **Abstract**

THE ROLE OF ARGENTINEAN STATE IN FRONT OF THE CLAIMFOR COMPLETE RELIGIOUS FREEDOM AS A SOCIAL ISSUE

The exercise of complete religious freedom in contemporary Argentina constitutes a social issue that claims the application of Benhabib’s “paradigm of the recognition”. This paper analyzes the role of Argentinean state in front of this claim through three topics. First, it addresses complete religious freedom as a “social issue” and identifies the social actors of claim in Argentina. Second, it analyzes complete religious freedom as cultural claim, assessing the paradigm of recognition and distinguishing the diachronic and synchronic perspectives. Third, it discusses the social function of state in face of religious phenomena, highlighting the role of religions and their autonomy. At the same time, the paper explores the social function of Argentinean state to supply proper context for the development of religions, overpassing monopoly and stating equality.

**Key words:** State, claim, freedom, religion, social issue

## Introducción

A pesar de que no llega a la magnitud alcanzada en otros casos, que han requerido la participación de movimientos sociales combativos, el ejercicio de la libertad religiosa plena en la Argentina contemporánea constituye un problema social que ha demandado una reivindicación que se podría ubicar dentro del “paradigma del reconocimiento”, de acuerdo con la tipología divulgada por Seyla Benhabib. Analizar el rol del Estado argentino ante dicha reivindicación constituye el objetivo fundamental del presente trabajo.

Para lograr su propósito el artículo cuenta con tres puntos. En el primero, se realiza un análisis de la libertad religiosa plena como problema social, partiendo de la concepción sociológica del sintagma “problema social” e identificando a los actores sociales que actúan como “reclamadores” respecto de que exista libertad religiosa plena en la Argentina. En el segundo, el análisis gira en torno a la reivindicación cultural a favor de una libertad religiosa plena, basándose en los dos paradigmas propuestos por Benhabib, interpretando que en la lucha emprendida por la libertad religiosa plena en la Argentina se reconoce el segundo de ellos, el “paradigma del reconocimiento”, y distinguiendo, dentro de dicha reivindicación, la perspectiva diacrónica de la sincrónica.

Para terminar, el análisis del tercer punto aborda la función social que debe cumplir el Estado ante los fenómenos religiosos, mediante la valoración de la autonomía con la que deben contar las confesiones religiosas y, simultáneamente, de los aportes sociales de las religiones. Así como la que le corresponde cumplir específicamente al Estado argentino: proveer a los aportes procedentes de las congregaciones de fe de un contexto apropiado para su desarrollo. Que, por un lado, supere situaciones monopólicas y, por el otro, proceda tomando en cuenta la mayor presencia e influencia social de los grupos religiosos minoritarios.

### 1. La libertad religiosa plena como problema social.

Sin desconocer la dificultad generada por la polisemia propia de los términos “libertad”, “religiosa”, “plena”, “problema” y “social”, en este artículo se realizará un sintético análisis sociológico de la cuestión que los involucra a los cinco. De allí que, en primer lugar, se revisen tres concepciones sociológicas de qué es un “problema social” y, en segundo

lugar, se identifiquen quiénes son los “reclamadores” que han luchado, y siguen luchando, por la libertad religiosa plena en la República Argentina.

#### **A. Concepción sociológica de “problema social”.**

Ya hace un par de décadas atrás, Pierre Bourdieu sostenía en “La práctica de la antropología reflexiva. 1. Transmitir un oficio”: “Hay que saber convertir los problemas muy abstractos en operaciones científicas completamente prácticas” (Bourdieu, Wacquant, 1995:163). Ahora bien, la manera en que los sociólogos llevan adelante esta “conversión” difiere según la escuela sociológica a la que pertenezcan. En el caso de la concepción de qué constituye un “problema social”, pueden señalarse tres grandes paradigmas: el del “interaccionismo simbólico”, el del “individualismo metodológico” y el de la “perspectiva constructivista”.

1. Según el “interaccionismo simbólico”. A fines de la década de los sesenta y comienzos de la década del setenta del siglo XX, Herbert Blumer, un sociólogo de la Escuela de Chicago, acuñó el sintagma “interaccionismo simbólico” y se convirtió en el vocero oficial de este paradigma del análisis sociológico (Bottomore; Nisbet, 2001:522). Partiendo de la premisa de Blumer, en el sentido de que “un problema social es siempre el punto focal para la operación de intereses, intenciones y fines divergentes que están en conflicto”, Federico LorencValcarce asegura: “son determinados grupos sociales quienes proponen una definición de la situación en términos de ‘problema’, contribuyendo así a la existencia del problema como tal” (Valcarce, 2005:5).
2. Según el “individualismo metodológico”. Un tiempo después, en la década de los ochenta del siglo pasado, J. Elster definió una teoría individualista como aquella para la que “las únicas entidades reales y eficaces en la vida social son los individuos” o, dicho de otra forma, “que todos los fenómenos sociales pueden reducirse en última instancia a fenómenos referentes a individuos, propiedades de individuos o relaciones entre individuos” (Noguera, 2003:102). Basándose en la definición de J. Elster, Samuel Eisenstadt afirma que los “problemas sociales” surgen debido a “derrumbes y desviaciones del comportamiento social que afectan a una cantidad considerable de gente” y que, debido a ello, “causan una viva inquietud a muchos miembros de la sociedad donde acontecen”, manifestándose en “sentimientos (. . .) generales de

insatisfacción, de inquietud, de anomia o impotencia" y también de "alienamiento del individuo o del grupo o de los grupos respecto de una comunidad más amplia o de la sociedad, del orden político o de los gobernantes" (Galafassi, 2006:51).

3. Según la "perspectiva constructivista". En un artículo publicado en 1995, Alejandro Frigerio se propuso realizar una reseña sobre "algunos de los principales conceptos e ideas desarrollados desde la denominada perspectiva constructivista de los problemas sociales". Para Stephen Hilgartner y Charles Bosk, los primeros autores citados por Frigerio, existe lo que denominan un "mercado de problemas sociales", dentro del cual "sólo algunos de los potenciales problemas logran constituirse como tales". Debido a ello, "sólo una pequeña parte" de "las condiciones sociales" percibidas como "dañinas" por determinados "grupos" pueden llegar "a transformarse en problemas importantes, que dominan el discurso social y político durante ciertos períodos" (Frigerio, 1995:12).

Como puede notarse, entonces, podría decirse que los cuatro elementos fundamentales que determinan en qué consiste un "problema social" son los siguientes:

- Constituye una dificultad surgida dentro de cierta relación social.
- Esa dificultad provoca en un momento histórico tal nivel de malestar que un grupo social procura instalarlo como parte de la agenda que debe discutir la sociedad en su conjunto.
- Este grupo social está integrado por algunos "reclamadores".
- Dichos "reclamadores" pretenden que los poderes del Estado garanticen la estabilidad de la solución buscada.

### **B. Los "reclamadores" de la libertad religiosa plena en Argentina.**

Más allá de considerar que cada uno de los paradigmas citados ofrecen sus contribuciones a la interpretación y análisis en cuanto a los problemas sociales concretos, en el caso del presente trabajo se evaluará que – dada su practicidad – la perspectiva más apropiada para realizar un análisis de la libertad religiosa como problema social en la Argentina es la que corresponde a otro de los autores citados por Frigerio: Joel Best. En efecto, en un artículo publicado en 1990, Best utiliza la denominación "reclamadores" para referirse a los "actores sociales que presentan los distintos problemas" (Ibid: 14). Por lo

que, luego de hacer una breve mención a la tipología sociológica de los “reclamadores” propuesta por Best, se procederá a identificar a los actores sociales que han actuado en el pasado, y actúan en el presente, como “reclamadores” por la libertad religiosa plena en la República Argentina.

1. Clasificación sociológica de los “reclamadores”. De acuerdo con la tipología propuesta por Best, los “reclamadores” pueden ser clasificados en seis tipos diferentes. Los rasgos que distinguen a los mismos, conforme a una adaptación sintética de la exposición realizada por Frigerio (*Ibid:13-14*) son los siguientes: “la víctima” (personas que son afectadas directamente por el problema social y que demandan que se lo solucione), “los activistas” (aquellos que procuran las soluciones desde su participación activa como participantes de los movimientos sociales), “los especialistas” (consultores que a través de sus buenas relaciones públicas tratan de conseguir los fondos necesarios para que los reclamos correspondientes sean exitosos), “los profesionales” (se trata de quienes desde el prestigio social obtenido por su ejercicio profesional intervienen a favor de las soluciones que se reclaman), “los funcionarios” (aquellos que intervienen para solucionar los problemas desde el lugar que desempeñan en cargos públicos) y “los grupos de presión” (que presentan sus reclamos desde una ubicación privilegiada por formar parte de una estructura de poder).

2. Identificación de “reclamadores” respecto de la libertad religiosa plena en Argentina. En relación con los reclamos realizados a favor de una libertad religiosa plena en la República Argentina puede decirse que, de los seis tipos de “reclamadores”, no han sido relevantes los que pudieron haber llevado adelante “los activistas”, “los especialistas” y “los grupos de presión”. Ello por cuanto ha habido otros problemas sociales de mayor magnitud que han derivado en movimientos sociales en los que sus “activistas” han luchado por ellos (trátese, por ejemplo, de la lucha por un trabajo digno y bien remunerado o por subsidios para satisfacer necesidades urgentes) con un vigor que no parece haber existido en los interesados por la libertad religiosa. Al mismo tiempo, los problemas sociales mencionados y otros han resultado mucho más “atractivos” para el abordaje propio de los “especialistas” que el vinculado con la libertad religiosa.

En cuanto a “los grupos de presión”, el único que ha podido tener alguna importancia fue el efímero Consejo Asesor de la Libertad Religiosa creado por Norberto Padilla, durante RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

su gestión como Secretario de Culto, en mayo del año 2000. La razón de esta evaluación reside en que dicho Consejo tuvo como logro concreto la elaboración de un anteproyecto de una ley de libertad de culto que fuera presentado públicamente en abril de 2001 y que, aunque no fuera aprobado por el Congreso, ha constituido la base de varios intentos posteriores en cuanto a legislar sobre la materia. Sin embargo, al ser disuelto pocos meses después, el grupo de abogados y líderes religiosos que integraban el Consejo salió del ámbito del poder ejecutivo y perdió, de esta manera, su capacidad para presionar a favor de una legislación apropiada para garantizar la igualdad religiosa, fundamental para que exista libertad religiosa plena en la República Argentina.

Sí pueden apreciarse como más significativos, aunque en ninguno de los tres casos hayan alcanzado logros que hayan sido determinantes, los reclamos a favor de solucionar el “problema social” de la falta de la libertad religiosa plena en la Argentina que han procedido de los otros tres tipos de “reclamadores”: “los profesionales”, “los funcionarios” y las “víctimas”.

De los “profesionales”, los “reclamadores” más destacados han sido aquellos que ejercen como abogados. Sobre todo porque aquellos que integraban el Consejo Asesor creado por Padilla decidieron continuar realizando sus contribuciones a favor de la libertad religiosa a través de una asociación civil que, desde su fundación hasta el momento de escribir el presente artículo, ha estado integrada mayoritariamente por abogados. Se trata de la fundada con el nombre de Consejo Argentino para la Libertad Religiosa (CALIR) en noviembre de 2002 y que entre sus muchos aportes cuenta con la publicación de dos libros que analizan la problemática de la libertad religiosa predominantemente desde el punto de vista jurídico.

La segunda de las obras tiene una orientación jurídica de exclusividad jurídica que resulta explicitada en su mismo título: *La libertad religiosa en el Derecho argentino* (Bosca; Navarro Floria, 2007). La primera, en cambio, suma a los artículos que realizan aportes jurídicos, otros textos de miembros del CALIR pertenecientes a líderes representativos de algunas de las minorías religiosas (el del evangélico bautista Raúl Scialabba – actual presidente del CALIR – el de la musulmana Susana El Kadri de Hallar y el del judío Mario Ringler) y un análisis procedente de otro campo profesional: el del sociólogo Hilario Wynarczyk (Bosca, 2003).

En cuanto a los “funcionarios”, su mayor contribución al ejercicio de la libertad religiosa plena en la Argentina reside en el buen criterio que han tenido los Secretarios de Culto y sus colaboradores para no aplicar en todo su rigor las restricciones propias de la legislación vigente, que viene desde los tiempos de la dictadura militar, y que no ha podido modificarse a lo largo de las tres décadas de democracia. Más adelante, en el tercer punto, se profundizará no sólo sobre la participación del poder ejecutivo, sino también del legislativo, en cuanto al rol del Estado frente al problema social analizado.

Por último, puede decirse que aún en el caso de las “víctimas” – aquellos actores sociales que han sufrido las consecuencias de la carencia de igualdad religiosa y, por lo tanto, de libertad religiosa plena, debido al hecho de pertenecer a las minorías religiosas y enfrentar, debido a ello, distintos niveles de discriminaciones por tal motivo – no han podido organizarse de manera satisfactoria cómo para impulsar soluciones concretas al problema social experimentado. En el próximo punto de este trabajo se podrá analizar lo poco que han hecho las “víctimas” mediante su lucha por una reivindicación cultural desde el “paradigma del reconocimiento”.

## **2. La libertad religiosa plena como reivindicación cultural.**

Seyla Benhabib inicia el “Prefacio” de su obra dedicada al análisis de las reivindicaciones que se reclaman dentro de la cultura de la globalización, citando parte del discurso que pronunciara el entonces presidente de la República Checa, Václav Havel, ante los estudiantes que se graduaban en la Universidad de Harvard en junio de 1995. Según Benhabib, Havel “Recalcó la ironía de que la difusión de la globalización viniese acompañada de nuevas formas de resistencia y de lucha”, así como también “de demandas por ‘el derecho a adorar ( . . . ) dioses antiguos y obedecer antiguos mandamientos divinos’ ” (Benhabib, 2006:7). Y es que, por más que hayan cambiado muchas cosas en las últimas décadas en la historia de la humanidad, sobre todo al compás de la globalización, el lugar de las religiones sigue siendo de gran importancia dentro de cualquier convivencia social.

Lo expresado al final del párrafo anterior fue lo que tuvo que comprender el sociólogo italiano Sabino Aquaviva quien, después de haber utilizado para una obra publicada en 1961 un título que evidenciaba confianza total en los avances de la secularización y la simultánea declinación de los fenómenos religiosos (*El eclipse de lo sagrado en la* RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

civilización industrial) tuvo que realizar “ciertos ajustes a su perspectiva” en la nueva edición publicada en 1992 y admitir que “No era completamente verdadero’ que la religión estaba en crisis” (Cipriani, 2004: 229, 231).

Si se toma en cuenta lo anterior, no resultará extraño que la libertad religiosa plena constituya una de las reivindicaciones buscadas en la Argentina contemporánea y que cuente con antecedentes notables. Para analizar dicha reivindicación, después de una somera referencia a los dos paradigmas reconocidos por Benhabib, se presentará una sintética perspectiva, tanto diacrónica como sincrónica, de la lucha sostenida para lograrla.

#### **A - Los “paradigmas de la reivindicación” según Benhabib.**

Siguiendo la propuesta de Nancy Fraser, en el sentido de que pueden reconocerse dos “paradigmas de justicia”, Seyla Benhabib distingue como paradigmas de las reivindicaciones producidas en la era global los propios de la “redistribución” y del “reconocimiento”. A continuación se verá sintéticamente cuáles son los rasgos distintivos de cada uno.

1. El “paradigma de la redistribución”. De acuerdo con Benhabib, para Nancy Fraser, el “paradigma de la redistribución” es el que “se centra en las injusticias definidas como socioeconómicas”. Los tres ejemplos de este tipo de injusticias que ofrece Fraser son:

explotación (que los frutos de nuestro trabajo sean apropiados en beneficio de otros); la marginalización económica (estar confinados a trabajos no deseados o de bajo salario, o directamente no tener acceso a un trabajo generador de ingreso); y la privación (que nos niega un adecuado estándar material de vida) (Ibid, 126).

2. El “paradigma del reconocimiento”. Contrastando con el anterior, para Fraser, el “paradigma del reconocimiento” es aquél que “apunta a las injusticias definidas como culturales”, y que “presupone”, por lo tanto, “arraigadas en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación”. Evaluando las “contribuciones de Fraser” al respecto, Benhabib señala que “tienen el mérito de otorgarle al concepto de reconocimiento un contenido empírico y también analítico” por lo que “Las luchas por el reconocimiento pueden encararse a partir del cambio en los patrones culturales de

interpretación, comunicación y representación" (Ibid: 126-127). Debido a lo anterior, en este trabajo se concibe la lucha por la libertad religiosa plena en la Argentina como una reivindicación que se puede ubicar dentro del "paradigma del reconocimiento". En el próximo apartado se analizará como se la puede reconocer tanto a nivel diacrónico como sincrónico.

### **B. La libertad religiosa plena como una reivindicación de "reconocimiento" en Argentina.**

Para realizar un análisis de la reivindicación a favor de una libertad religiosa plena en la República Argentina, se enfrenta la misma limitación que ha señalado Susana Bianchi en cuanto al abordaje propio del campo de la historia de las religiones: "Lamentablemente, las religiones han sido dentro de la historiografía argentina un problema escasamente abordado". Es más, en el caso de la cuestión social del que trata el presente trabajo, dicha dificultad se agrava por el hecho de que aún los trabajos recientes se han limitado al estudio del grupo religioso mayoritario. En palabras de Bianchi: "Es cierto, que en las últimas décadas, los historiadores recuperaron el tema de la religión como objeto de estudio"; sin embargo, lamentablemente, también es cierto que "sus trabajos se han centrado en el catolicismo" (Bianchi, 2004:10).

Algo similar a lo expresado por Bianchi, puede notarse en la reseña histórica sobre la labor de la sociología de la religión en la Argentina que realizara Alejandro Frigerio ya en la última década del siglo pasado. En efecto, Frigerio, coincidiendo con la distinción propuesta por los expertos holandeses Hans y Walter Goddijn – "La sociología de la religión no es una sociología religiosa" (Goddijn, 1973:14) – concibe una clara distinción entre la sociología religiosa y la sociología de la religión propiamente dicha. En este sentido, sostiene que en la etapa de lo que él denomina "sociología religiosa" – para distinguirla de la sociología de la religión propiamente dicha, que en el caso de la Argentina se inicia con el retorno de la democracia – y que va desde 1960 hasta 1983, "la mayor parte de quienes realizaban estudios eran religiosos con formación en ciencias humanas". El resultado de esta situación era que "si bien utilizaban una metodología sociológica", debe señalarse que "se dirigían como fin último de sus estudios (.) a posibilitar una acción pastoral adecuada a la realidad social del país" y que, por lo tanto,

“la totalidad de los trabajos focalizan su atención en diversos aspectos del catolicismo argentino” (Frigerio, 1993:14-15).

No obstante las limitaciones que se han expuesto, en este apartado se procurará presentar un sintético panorama de la lucha por la reivindicación de la libertad religiosa plena en la Argentina. En primer lugar desde la perspectiva diacrónica y, en segundo lugar, desde la perspectiva sincrónica.

1. Perspectiva diacrónica de la lucha por la reivindicación buscada. A grandes rasgos podría decirse – sin desconocer los antecedentes que pueden señalarse, como en cualquier otro fenómeno social, y que en este caso pueden arrancar con la constatación de que “en estas regiones la actuación inquisitoria fue débil” (Bianchi, 2004:18) – que la perspectiva diacrónica de la lucha por la reivindicación a favor de la libertad religiosa en la Argentina puede ubicarse entre la segunda parte del siglo XIX y fines del siglo XX. En cuanto al punto de inicio se fundamenta en el hecho de que las sucesivas corrientes migratorias implicaron que cada vez fueran más los habitantes del suelo argentino que no profesaban la religión católica. Ya la “Cristiandad Colonial”, que para Di Stéfano y Zanata cubre los tres siglos que median entre 1530 y 1830 y en la que “la sociedad y la Iglesia coinciden” y en la que “las autoridades civiles y eclesiásticas representan más bien distintos ámbitos de ejercicio de un mismo poder que instituciones diferenciadas” (Di Stéfano; Zanata, 2009:26), poco a poco va dejando paso a una sociedad multicultural y “plurirreligiosa”.

Dos líderes protestantes de origen extranjero, el británico William Morris y el suizo Pablo Besson, representan la lucha por la libertad religiosa en la segunda parte del siglo XIX, que tuvo como aliado el enfoque liberal del Estado argentino que predominó a partir de la década del 80. Como expresa Ghio: “La organización del Estado argentino alrededor de la década de 1880” constituyó para la Iglesia Católica “un sensible retroceso de su influencia en la esfera pública” (Ghio, 2007:21). William Morris, participó de la lucha por la reivindicación fundamentalmente desde la creación de escuelas evangélicas que pudieran quebrar el monopolio de la enseñanza confesional que ejercía el catolicismo. Pablo Besson, lo hizo, a su vez, luchando por el cambio de las leyes existentes que, entre cosas, no permitían el entierro de personas no católicas en los cementerios públicos y que no reconocía la validez de matrimonios que no fueran oficiados por la iglesia católica.

A la lucha emprendida por Morris y Besson, se sumaron en el siglo XX, otros líderes evangélicos, ahora argentinos, procedentes inicialmente de las iglesias metodistas, entre las que había desarrollado Morris su labor más significativa, y bautistas, denominación a la que había adherido Besson antes de su llegada a la Argentina. Entre estos últimos se destacó el pastor Santiago Canclini, sobre todo en la lucha que lideró frente a las restricciones impuestas a la libertad religiosa durante parte del gobierno peronista. Algo de lo que dio testimonio en una obra ad hoc publicada por un sello editorial bautista con amplia presencia en toda América Latina (Canclini, 1972).

Posteriormente, con el crecimiento de las iglesias pentecostales, como parte de un fenómeno socio-religioso que se produjera a fines del siglo XX en toda América Latina, y que llevó al sociólogo Jean Pierre Bastian a hablar de una “mutación religiosa” dentro del campo religioso latinoamericano (Bastian, 1997), éstas llegaron a reemplazar a bautistas y metodistas en las demandas reivindicatorias. En relación con estas últimas, afirma Hilario Wynarczyk: “Las décadas del 80 y del 90 presentan a los pentecostales en la arena pública y la sociedad civil” y ello implicó que lideraran “la defensa de la libertad religiosa de los evangélicos” (Wynarczyk, 1999:7).

2. Perspectiva sincrónica de la lucha por la reivindicación buscada. En este trabajo se concebirá como perspectiva sincrónica, la vinculada con la década y media del siglo XXI que ha transcurrido hasta el momento. Tomando en cuenta esta delimitación temporal, puede decirse que pueden reconocerse dos grandes tipos de actores sociales que han luchado por la reivindicación de la libertad religiosa en la Argentina durante el tercer milenio. En primer lugar, pueden señalarse los esfuerzos realizados – a veces de manera aislada y otras de forma coordinada; pero siempre con énfasis en la concepción de que la libertad religiosa plena debe incluir de modo imprescindible la igualdad religiosa – por parte de las tres federaciones que agrupan mayoritariamente a las iglesias evangélicas argentinas.

La primera de ellas, se trata de la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE). De acuerdo con la exposición de Hilario Wynarczyk en su trabajo “Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía”, “herederos de la primera Reforma (Reforma Oficial, siglo XVI)”, vinieron a la Argentina “mayormente merced a los procesos migratorios impulsados desde el

RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

liberalismo tardío latinoamericano del siglo XIX" (Bosca, 2003:137). La segunda, de la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), "herederos de la Segunda Reforma (Reforma Radical, siglo XVI) cuyas iglesias vinieron a la Argentina a través de las misiones conversionistas" (ídem). La tercera, de la Federación Confraternidad Evangélica (FECEP), "herederos del avivamiento pentecostal (siglo XX) que se difundieron a través de los sectores populares reclamando también la conversión" (ídem).

Ahora bien, en el año 1996, las tres federaciones mencionadas fundaron el Consejo Nacional Cristiano Evangélico (CNCE), con el propósito de proveer una representación unificada de las iglesias evangélicas, sobre todo ante el Estado. Y, aunque conforme fue avanzando el siglo XXI sus propósitos fundacionales se fueron diluyendo – debido a la falta de coincidencia frente a los distintos proyectos de ley de culto que fueron surgiendo, la aprobación del matrimonio igualitario y otros temas sensibles – sí desempeñó en los primeros años del siglo XXI "un rol protagónico en el establecimiento de diálogo con el gobierno nacional y con la Conferencia Episcopal Argentina", sobre todo alrededor de temas referidos a "libertad de culto, igualdad de culto, paz social y justicia" (Ibid:139).

Es así como la lucha por la reivindicación por la libertad religiosa plena desarrollada por los evangélicos durante las últimas décadas tendrá como su elemento más positivo las consecuencias de las dos demostraciones de fuerza evidenciadas durante las masivas concentraciones que realizaron frente al Obelisco: la primera al concluir el siglo XX (en 1999) y la segunda al iniciarse el siglo XXI (en 2001). Pero simultáneamente puede señalarse como elemento negativo las divergencias que se fueron produciendo a lo largo del siglo XXI y que determinaron que ya la tercera concentración, realizada en 2003, no pudiera contar con el "impacto multitudinario" alcanzado por la segunda. Y que, por lo tanto – de acuerdo con el análisis realizado por Wynarczyk – "La protesta por la igualdad de cultos" continuara pero de manera "infructífera" (Wynarczyk, 2009: 323-324).

En cuanto al CALIR, a los dos aportes que ya se han mencionado – la elaboración de un proyecto de ley de libertad de cultos y la publicación de dos libros sobre la temática de la libertad religiosa – pueden agregarse dos contribuciones significativas más a favor de alcanzar la reivindicación que se ha estado tratando. Ellas son la declaración del 25 de

noviembre como Día de la Libertad Religiosa y la realización de dos congresos internacionales sobre Libertad Religiosa.

Posiblemente, el aporte del CALIR que ha tenido mayor relevancia reside en la elaboración del proyecto de ley que ya ha sido mencionado. El mismo fue incluido en su totalidad, y bajo el título “Proyecto de Ley de Cultos para la República Argentina”, como última parte – las otras dos fueron los informes sobre libertad religiosa del “Relator Especial de las Naciones Unidas” y del “Departamento de Estado de los EE.UU.” – del apéndice documental del primer libro publicado por el Consejo. Sobre dicho proyecto aclara una nota de pie de página, que “fue entregado en consulta a facultades de Derecho, academias de Derecho, iglesias y confesiones religiosas” y que “Fruto de esa consulta se recibieron diversas sugerencias de ajustes, que fueron sucesivamente considerados por el Consejo Asesor”, de manera que se lograra armonizarlos “entre sí” y, de este modo, fueran “incorporados al texto en la medida en que tuvieron suficiente consenso” (Bosca, 2003:255).

Por todo lo anterior, era de esperarse que en la página de presentación del link de su página web que responde al título “Anteproyectos de ley”, el CALIR declare que “tiene entre sus objetivos principales la reforma de la legislación en esta delicada materia” y que amplíe expresando: “Queremos en esta sección recoger los antecedentes referidos a una eventual derogación del régimen creado por la ley 21.745”.

Pero el CALIR no se ha limitado a presentar un anteproyecto de ley, sino que ha procurado manifestar sus evaluaciones en relación con otros proyectos. Uno de los casos más significativos – por cuanto constituye cuestionamientos a un organismo del Estado – reside en la reacción del Consejo cuando la Secretaría de Culto de la Nación dio a conocer en mayo de 2006 su “Anteproyecto de ley de organizaciones religiosas”. En su documento titulado “Sobre el Proyecto de Ley de Organizaciones Religiosas de la Secretaría de Culto”, el CALIR señaló su preocupación “por deficiencias técnicas y ( . . . ) por una visión al parecer estrecha del fenómeno religioso, no suficientemente respetuosa de su especificidad”.

Con respecto al aporte de los dos libros publicados por el CALIR resulta destacable la siguiente evaluación sobre el primero de ellos por parte de una publicación digital que se

identifica como “cristiana”: “La escasa bibliografía sobre los aspectos jurídicos de la libertad religiosa en la Argentina otorga mayor interés a la iniciativa” (Universo Cristiano, 2003:1). Y en cuanto al segundo de los libros, la Fundación Konrad Adenauer, que auspició ambos proyectos editoriales, manifestaba en su página web lo siguiente: “Es la primera vez que se estructura una obra sistemática en esta materia en el ámbito local” (Fundación Konrad Adenauer, 2007:1).

En lo que hace a la declaración del 25 de noviembre como Día de la Libertad Religiosa – en conmemoración de la Declaración de la ONU en cuanto a la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación que se base en convicciones religiosas y que fue proclamada el 25 de noviembre de 1981 – puede considerarse como uno de los aportes más concretos del CALIR en la lucha por la reivindicación de la libertad religiosa en la Argentina del siglo XXI. Aunque la expectativa del Consejo era, y continúa siendo, que la declaración pudiera llegar a tener alcance nacional, por ahora las tres jurisdicciones que han coincidido en la declaración son las de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (que sancionó la ley correspondiente el 9 de noviembre de 2006), la Provincia de Córdoba (cuya ley fue sancionada el 15 de noviembre del mismo año) y la Provincia de Buenos Aires (cuya sanción data del 29 de noviembre del mismo año también).

La última de las contribuciones más notables del CALIR a la reivindicación por la libertad religiosa tiene que ver con la organización de dos congresos internacionales que abordaron la temática mencionada desde distintos ángulos. El primero de ellos, “La libertad religiosa, origen de todas las libertades” se realizó en las instalaciones de la Universidad Católica Argentina (UCA) entre el 28 y el 29 de abril de 2008. El segundo, “La libertad religiosa en el siglo XXI. Religión, Estado y Sociedad”, se efectuó en las instalaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba, seis años después, entre el 3 y el 5 de septiembre de 2014. Quizás el mayor aporte de estos dos congresos resida en mantener instalado el interés en el tema de la libertad religiosa. Algo que se ha podido lograr no sólo por la variedad y amplitud de la participación de sus exponentes y asistentes, sino sobre todo mediante la divulgación de las declaraciones finales que se presentaron en ambos casos.

### **3. El rol del Estado argentino ante la libertad religiosa.**

Después de haber analizado en este trabajo la libertad religiosa plena como problema social y como reivindicación cultural, en este último punto del artículo se analiza el rol del Estado argentino ante la libertad religiosa. Para ello cuenta con dos apartados. En el primero se analiza sintéticamente la función social que cumple – o debería o podría cumplir – en la actualidad el Estado en general, es decir la procedente de cualquier estado contemporáneo, ante las distintas religiones que conviven dentro de la sociedad globalizada. En el segundo, la función social específica del Estado argentino contemporáneo que cumple – o debería o podría cumplir – a favor de los aportes realizados por las confesiones religiosas con actual presencia en la República Argentina.

#### **A. La función social del Estado contemporáneo ante las religiones.**

El vocablo “Estado” es otro de los tantos términos polisémicos con los que se enfrenta el análisis propio de las ciencias sociales en su propósito de dilucidar los fenómenos de la convivencia social. Dos datos presentados por Eduardo Passalacqua, en su tratamiento sobre el asunto, ponen de manifiesto las dificultades para lograr una definición de la palabra que pueda lograr total consenso. El primero es que ya en el siglo XIX, el legislador y economista francés Frédéric Bastiat “ofrecía un premio de un millón de francos para el que lograra una ‘buena, simple e inteligible definición’”. El segundo reside en que hace más de ocho décadas, más precisamente en 1931 se había hecho una recopilación de definiciones de Estado que llegó a la significativa cifra de 145 definiciones. Un número que para Passalacqua podría triplicarse en la actualidad (Di Tella, 2008: 233).

Si la polisemia del término “Estado” parece haber avanzado a lo largo del tiempo, a tal punto que dos sociólogos franceses contemporáneos llegan a decir de manera categórica “Definir el Estado es tarea casi imposible” (Boudon; Bourricaud, 1993:252), ¿cómo poder interpretarlo en un mundo tan cambiante como el del siglo XXI? Para iniciar una aproximación a dicho desafío intelectual, puede recurrirse a un texto escrito por Pier Paolo Portinaro, profesor de filosofía política en la Universidad de Turín. Es aquél que une dos fragmentos con los que comienza la “Introducción a la edición castellana” de su obra sobre el Estado escrita originalmente en italiano en el año 1999, pero traducida al español en 2003. Dice así:

A comienzos del siglo XXI, interrogarse acerca del Estado, sobre su futuro, sobre su compleja acción de gobierno y sobre su capacidad de integración social es tarea que

RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

presenta muchas dificultades y se expone al riesgo de graves simplificaciones. En la filosofía y la ciencia política existe la costumbre de hablar del ocaso, o también del fin del Estado, poniendo el acento por un lado en su pérdida de poderes y, por otro, en la pérdida de funciones de los aparatos estatales. Sin embargo, en las últimas décadas esta tesis ha abandonado el circuito cerrado de las teorías y se ha transformado en influyente lugar común, compartido por ciudadanos y operadores económicos (...) ha decaído aquella centralidad que las ideologías políticas del siglo pasado atribuyeron, aunque con opuesta valoración, al Estado. En la doctrina de la extinción del Estado terminan hoy por confluir las posiciones de los viejos conservadores y de los nuevos liberales, de los exponentes de la moral majority y de los partidarios del mercado y de la globalización (Portinaro, 2003:7-8).

Ante este panorama, cualquier referencia a la función de integración social del Estado contemporáneo que favorezca el lugar social que pueden ocupar los fenómenos religiosos parecería una simplificación más de aquellas a las que hace referencia Portinaro. Sin embargo, habiendo llegado ya a la segunda parte de la segunda década del siglo XXI, el Estado no se ha extinguido y, aunque con muchas dificultades, sigue cumpliendo un rol fundamental en la mayoría de los países del mundo, sobre todo de Occidente. De allí que en este trabajo se proponga analizar la función social del Estado contemporáneo respecto de las religiones desde la perspectiva de división e interrelación de poderes, por un lado, y desde la valoración de la autonomía de las religiones y sus aportes sociales, por el otro.

1. Desde la perspectiva de división e interrelación de poderes. Si, a pesar de las dificultades y los reparos ya vistos, se continúa concibiendo al Estado desde la perspectiva clásica acuñada a partir del Renacimiento, sobre todo con base en las contribuciones de Maquiavelo y de Bodino, en tanto "sociedad política, jurídicamente organizada e independiente, cuya función es estabilizar las relaciones entre los grupos diversos y plurales que la integran" (Blázquez, 1997:149), el Estado tiene un rol fundamental para orientar las relaciones de los grupos religiosos entre sí y en relación con aquellos que no lo son.

Y parecería que la mejor manera que tiene el Estado para cumplir con el rol aludido sería desde la perspectiva de división e interrelación de poderes que formaba parte fundamental del gobierno republicano democrático – como se recordará la otra variante RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

del gobierno republicano era la de tipo aristocrático y las otras dos clases de gobierno eran la monárquica y la despótica – de acuerdo con lo planteado por Montesquieu en su obra *Del espíritu de las leyes*. Sobre todo, si se tiene en cuenta que para el filósofo y sociólogo francés “en la democracia la igualdad real” es “el alma del Estado” (Montesquieu, 1997:44). Por lo que, en cuanto al tema que se ha abordado, promover las condiciones apropiadas para que se pueda lograr la igualdad de los religiosos respecto de quienes no lo son, y de las distintas religiones entre sí, resulta una de las competencias dentro del rol del Estado democrático contemporáneo.

Ahora bien, a lo largo de la historia mucho se ha discutido lo que quiso decir Montesquieu cuando se refirió a la división de poderes dentro del gobierno republicano democrático en el libro XI de su obra. Por lo que tiene gran relevancia destacar que tanto un pensador liberal como Raymond Aron y un pensador marxista como Louis Althusser, coinciden en que para Montesquieu los tres poderes del Estado – el ejecutivo, el legislativo y el judicial – más que estar separados totalmente entre sí, deberían estar en estrecha interrelación.

En efecto, según Aron “la idea esencial de Montesquieu no es la separación de los poderes en el sentido jurídico de la expresión, sino lo que podría denominarse el equilibrio de los poderes sociales, condición de la libertad política” (Aron, 1992:45). En cuanto a la interpretación de lo planteado por Montesquieu realizada por Althusser, de acuerdo con una cita del politólogo argentino Alberto Ciria, incluye dos puntos. El primero de ellos es que “no existe verdaderamente en el autor francés teoría alguna sobre la separación de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial”, sino que más bien, en segundo lugar, lo que existe es “una teoría de la combinación, fusión y vinculación de dichos poderes” (Ciria, 1992:21). Y es que, como señala José Ferrater Mora, para Montesquieu era mediante la sujeción a la constitución que “los distintos poderes se armonizan y contrapesan de acuerdo con las normas legisladas” (Ferrater Mora, 1999, III: 2456).

2. Desde la valoración de la autonomía de las religiones y de sus aportes sociales. A lo largo de la historia, no siempre el Estado ha asumido frente a las religiones dos actitudes que resultan fundamentales para mantener una buena convivencia social, que es uno de los objetivos básicos de la existencia del aparato estatal. La primera de ellas consiste en valorar la importancia de que las confesiones religiosas desarrollem sus actividades con autonomía, sin que haya una imposición por parte del Estado acerca de lo que deben

RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales  
Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

hacer. La segunda tiene que ver con la valoración de los aportes sociales que proceden de aquellos que adhieren a los principios de fe de las distintas religiones.

Hace ya ocho décadas en lo que hace a su edición original en alemán, y teniendo en mente las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica, el jurista y politólogo Herman Heller, en su ya clásica obra *Teoría del Estado*, iniciaba su apartado titulado “El Estado y la Iglesia” de esta forma:

El poder estatal que organiza y pone en ejecución las actividades sociales de los hombres que viven en un determinado territorio es, por su función, un poder secular. En cambio, la Iglesia ordena la conducta del hombre respecto a potencias supraterrenas. Precisamente por eso falta en ella la función territorial que es necesaria al Estado; es esencialmente una agrupación personal y no una organización territorial. Pero mientras la Iglesia es un grupo que pertenece a este mundo, una ‘sociedad religiosa’, tiene también que organizar, dentro de la conexión social de causa y efecto, actividades sociales y, por consiguiente, ha de ejercer poder social. Teniendo en cuenta el gran poder de la Iglesia católica, afincado en una organización mundial, se habla por eso, no sin fundamento de una soberanía eclesiástica (Heller, 1992:227).

Más allá del “gran poder” de la Iglesia Católica mencionado por Heller, y que se sustenta en el hecho de su “organización mundial” que ejerce en tanto institución religiosa representativa del tipo de “iglesia universal” – los otros subtipos de “iglesia” son la Iglesia de estado, como la iglesia anglicana, y las iglesias libres, cuya nomenclatura podría ser intercambiable con la de “denominación” (Milanesi; Bajzek, 1993:21) – toda confesión religiosa por su propia naturaleza debería gozar de lo que Heller llama “soberanía”. O sea de una autonomía o autogobierno, de manera que no sea invadida por el Estado en sus actuaciones. A menos que se caiga en delitos como los que puede cometer cualquier otra institución social. Como han señalado tres profesores de la Universidad Católica Argentina, al definir en qué consiste la “autonomía”, con la salvedad de que se resguarde el orden público: “ni el Estado debe tener injerencia en la vida interna de las confesiones religiosas, ni recíprocamente las confesiones religiosas invadir las competencias del Estado” (Navarro Floria; Padilla; Lo Prete, 2014:42).

Esa libertad a manejarse sin restricciones estatales es la que se denomina con un sintagma ya utilizado en los dos puntos anteriores: “libertad religiosa”. Y que la misma no se respeta para nada, o se respeta bastante poco, en vastos sectores del mundo contemporáneo ha podido demostrarse en una obra publicada hace una década bajo la dirección de James Richardson, Director del Centro Grant Sawyer para Estudios sobre la Justicia y profesor de la Universidad de Nevada. En efecto, en *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe* (Richardson 2004), docentes de varias universidades europeas, norteamericanas, latinoamericanas y de Oceanía analizan distintos niveles de restricciones a la libertad religiosa. Los casos analizados se ubican en países tan diversos como Australia, Francia, Alemania, Italia, Holanda, Polonia, Croacia, Estados Unidos, Canadá, China, India, México y Argentina.

En relación con los aportes sociales que pueden realizar las distintas religiones dentro de sus respectivas sociedades, resulta de gran importancia tomar en cuenta los conceptos vertidos por el sociólogo funcionalista Thomas Luckmann sobre la función social que cumple la religión en general. En su texto titulado “Religión y condición social de la conciencia moderna” dice lo siguiente:

en mi opinión, la función básica de la ‘religión’ consiste en transformar los miembros de la especie homo sapiens en actores de un orden social ( . . . ) Hay ‘religión’ donde la conducta de los miembros de la especie es evaluable en acciones morales evaluables (cuando no necesariamente en ‘moral’) donde un ego se encuentra a sí mismo en un mundo compartido con alter egos y compartiendo sus actos con ellos, para ellos e incluso contra ellos sobre la base de un principio elemental de reciprocidad de perspectivas (Palacios; Jarauta, 1989:91).

Sin embargo, dado que existe un amplio consenso en cuanto a que el concepto contemporáneo de “Estado” surge en la modernidad – “Abordar el tema del Estado nos arroja de lleno en lo que se ha denominado históricamente ‘modernidad’” – (Campagna; Mason, 1997:9) y es en ella – sobre todo bajo la influencia de la Ilustración – que se comienza a dar pasos significativos hacia sociedades secularizadas, más de una vez los Estados contemporáneos han menospreciado los aportes sociales procedentes de las religiones y han tratado de arrinconarlas, llevándolas a la privatización total de sus prácticas. Es así como, para un buen número de dirigentes y funcionarios estatales la RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

religión es algo para ser vivido solamente en los hogares y en los espacios donde se reúnen los fieles de las distintas confesiones.

En este contexto de avance de la secularización, el 19 de enero de 2004, la Academia Católica de Baviera (Munich) organizó un debate sobre las bases o los fundamentos del Estado liberal concebidos tanto desde la perspectiva de la razón como desde la perspectiva de la fe. Para que expusiera sobre la primera invitó al filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas y para que representara la segunda perspectiva invitó a quien llegaría a ser el papa Benedicto XVI, el entonces cardenal Joseph Ratzinger.

Para terminar este apartado será relevante atender a un par de conceptos presentados por Habermas en cuanto a lo que él denomina la perspectiva de la “postsecularización” o “secularización cultural y social”. El primero consiste en interpretarla como “un doble proceso de aprendizaje, que obligue tanto a las tradiciones de la Ilustración como a las doctrinas religiosas a reflexionar acerca de sus límites”. El segundo sostiene de modo complementario que “ambas partes, con tal de que entiendan en común la secularización de la sociedad como un proceso de aprendizaje”, pueden llegar a hacer su contribución “a temas controvertidos en el espacio público” (Habermas, 2004:15, 21).

Como puede notarse, lo que Habermas está proponiendo es que tanto los herederos de la Ilustración como los que profesan una fe religiosa sean conscientes de que, para lograr una mejor convivencia, resulta necesario que ambos depongan sus intentos de dominar sobre los otros y que, desde un marco de respeto mutuo, puedan participar de los debates sobre temas en los que sostienen puntos de vista divergentes. Evidentemente, esto podrá ser llevado adelante con más probabilidades de éxito, si cada Estado nacional favorece las condiciones propicias para este tipo de diálogo.

#### **A. La función social del Estado argentino a favor de los aportes religiosos.**

Para concluir con el tercer punto, se realiza un análisis de la función social del Estado argentino a favor de los aportes religiosos. En primer lugar desde la aceptación explícita de un contexto de pluralismo que, por un lado, permita superar situaciones monopólicas y, por el otro, contemple el crecimiento de los grupos religiosos minoritarios que se ha producido durante las últimas décadas. En segundo lugar, considerando que hay dos funciones sociales mínimas que el Estado argentino no puede eludir: promover la

eliminación de toda discriminación por razones religiosas, por un lado, y promover el contexto social apropiado para que la igualdad religiosa sea parte indispensable de la libertad religiosa plena.

1. Desde la aceptación explícita de un contexto de pluralismo. Alrededor del mundo los cambios culturales o de civilización condujeron – sobre todo a raíz del intenso desarrollo de las comunicaciones – a que el pluralismo se impusiera de manera paulatina en las sociedades del siglo XX y, mucho más aún, a comienzos del siglo XXI. De allí que en una exposición presentada en el 2008, el profesor italiano Silvio Ferrari se refiriera a dos “procesos de transformación” del lugar social ocupado por las religiones que en ese momento estaban “en curso de desarrollo”. Estos eran los siguientes:

por un lado, muchas religiones han vuelto a ser un actor significativo de la escena pública y constituyen hoy una de las pocas fuerzas capaces de hablar el lenguaje de las identidades colectivas y de movilizar un número consistente de fieles; por otro, muchas naciones tienden a hacerse religiosamente plurales (Ferrari, 2008: 1-2).

El tema de debate, en relación con lo expuesto, es si en la Argentina del tercer milenio existe un verdadero pluralismo religioso. Que Buenos Aires es una sociedad donde se puede reconocer la diversidad religiosa quedó demostrado en una obra que es el resultado del trabajo de un equipo de investigadores dentro del campo de las ciencias sociales: Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires (Forni; Mallimaci; Cárdenas, 2003). En el “Prefacio” del segundo tomo, con el que se completó la labor emprendida, quien aparece como su editor principal, explica precisamente el contexto en el que se han ubicado los distintos grupos religiosos que conviven en la Argentina contemporánea en los siguientes términos:

El mercado de bienes de salvación en la Argentina, como sucede a nivel mundial, presenta la diversificación de los centros de producción de valores. Ya no es sólo el cristianismo, judaísmo y el islamismo. Ahora se incluyen creencias new age de todo tipo. Este es el contexto en que se insertan los diversos grupos ( . . . ) como parte de la oferta religiosa a una demanda secularizada (Forni; Mallimaci; Cárdenas, 2008:11).

Sin embargo, que la diversidad no ha ido completamente acompañada del pluralismo ni en la capital argentina, ni en el resto del país, se hace patente en la interpretación presentada por otro de los coordinadores de la Guía: Fortunato Mallimaci. Efectivamente en un texto publicado apenas un año después de la aparición del segundo tomo de la obra citada, Mallimaci afirma:

El mapa religioso argentino es de una amplia pluralidad y convivencia entre grupos y creencias varias, aunque hasta ahora no ha sido posible votar una nueva Ley de Libertad de Cultos que dé cuenta de esta situación que exige cada vez más derechos de ciudadanía religiosa (es decir, donde cualquier grupo religioso tenga las mismas posibilidades frente a la ley, el Estado y la sociedad) (Ameigeiras; Martín, 2009:41).

El asunto es que con el debate en cuanto a si la diversidad religiosa da lugar a un auténtico pluralismo, en el que se pueda reconocer una participación de los distintos grupos religiosos en pie de igualdad, sucede algo semejante a lo que pasa con la diversidad cultural, según lo que sostiene Renato Ortiz en su texto “Diversidad cultural y cosmopolitismo”:

El debate sobre la diversidad cultural tiene implicaciones políticas. Si queremos escapar a la retórica del discurso ingenuo, que se conforma con afirmar la existencia de las diferencias olvidando que se articulan según diversos intereses, hay que exigir que se les den los medios efectivos para que se expresen y se realicen como tal (Moraña, 2000:53).

En otras palabras, para que el pluralismo sea total, o sea que la libertad religiosa sea plena en la República Argentina contemporánea, resulta fundamental que el Estado cumpla con su rol de proveer un contexto social propicio para que ya no exista más ningún monopolio religioso y para que se le brinden a los grupos religiosos minoritarios las condiciones apropiadas para llevar adelante su labor dentro de la sociedad. Esto hace ver que resulta necesario que el Estado argentino cumpla con determinadas funciones sociales mínimas. El último apartado de este artículo analiza cuáles serían algunas de las mínimas aceptables.

2. Las funciones sociales mínimas del Estado argentino. A la luz de todo lo expuesto, puede proponerse que hay dos funciones sociales mínimas que deben cumplir los poderes del Estado argentino para garantizar el ejercicio de la libertad religiosa plena a comienzos del siglo XXI. La primera de ella consiste en promover la eliminación de toda discriminación por razones religiosas. La segunda, en promover la igualdad como parte indispensable de una libertad religiosa que sea total.

Promover la eliminación de toda discriminación por razones religiosas es en lo fundamental una tarea del Poder Legislativo, en tanto es el encargado de aprobar una ley de libertad religiosa que deje sin efecto la Ley 21.745, dictada en 1976 por el gobierno de facto y que – de acuerdo con las palabras de Ricardo Docampo, un abogado evangélico y fundador del CALIR – “crea un régimen que excede las facultades del gobierno y viola esenciales garantías constitucionales”. Más adelante, Docampo fundamenta su evaluación en estos términos:

Las autoridades en ejercicio del poder de policía pueden recabar ciertas informaciones encaminadas a facilitar que los habitantes puedan profesar ‘libremente’ su culto. Solamente cuando al manifestarse se traduzcan en actos que violen las leyes o en amenazas ciertas e inminentes al orden o la moral públicos se concibe la intervención de las autoridades; pero no es lo que resulta de las disposiciones de la ley. La Constitución manda otra cosa. Según ella, nadie está obligado a declarar ni registrar sus ideas ni a divulgar sus creencias religiosas o de otro carácter (Bosca: Navarro Floria, 2007:401).

Pero, además, la reglamentación de la Ley 21.745, efectuada a través del decreto 2.037/79 del 23 de agosto de 1979, se ocupó de definir las normas de aplicación para el funcionamiento de otro elemento discriminador: el Registro Nacional de Cultos. Algo que resulta más que evidente en los primeros incisos de su artículo número 2: “a) Registrar todas las instituciones religiosas distintas a la Iglesia Católica Apostólica Romana. B) Registrar a las autoridades de las instituciones inscriptas” (Infojus, 2015:1).

Por otro lado, siendo que dentro del Poder Ejecutivo existe una Dirección Nacional de Registro de Cultos como parte de la Secretaría de Culto del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, que es la encargada de tratar de manera directa con los cultos no

católicos, también tiene un rol para cumplir en cuanto a acompañar los proyectos legislativos o, en su defecto, enviar al Congreso sus propios proyectos de ley, con miras a que exista una nueva legislación que garantice el fin de la discriminación que han sufrido los grupos religiosos minoritarios en la Argentina.

Sin embargo, a pesar de algunos intentos de elaboración de proyectos de ley en los que ha habido una buena interrelación entre el Legislativo – su último proyecto fue el presentado por la diputada evangélica Cinthia Hotton, pero perdió estado parlamentario, a pesar de haber sido aprobado por la Comisión de Relaciones Exteriores y Culto el 11 de agosto de 2010 – y el Ejecutivo – su último proyecto formal fue presentado por la Secretaría de Culto a federaciones evangélicas en reuniones celebradas en 2014 – después de tres décadas de democracia una ley de la dictadura sigue vigente y las confesiones religiosas no católicas para lograr status jurídico tienen que constituirse en asociaciones civiles. Esto pone de manifiesto que aunque la Iglesia Católica ya no ostente el carácter monopólico de otras épocas, sí continúa gozando de privilegios – el otro de ellos es el sostén económico que recibe de parte del Estado – que implican una abierta discriminación contra los otros grupos religiosos. Esto a pesar del significativo crecimiento numérico que han experimentado algunos grupos religiosos minoritarios, sobre todo el correspondiente a los evangélicos.

Que los evangélicos, el grupo religioso minoritario más significativo, ha alcanzado un notable crecimiento en la República Argentina durante los últimos años es algo que se ha comprobado en un reciente trabajo de investigación: “el crecimiento de los indiferentes religiosos y los evangélicos es uno de los datos a destacar” (Mallimaci, 2013:23). Por lo que sus demandas de que haya igualdad religiosa, de modo que se logre la libertad religiosa plena, parecería un clamor que no debería ser desestimado por los poderes del Estado, más allá de las diferencias ideológicas de los que estén gobernando en un determinado momento. Ya que, como expresa Fortunato Mallimaci: “En sociedades democráticas un derecho – la libertad religiosa (...) supone la igualdad de todos aquellos que compiten en el mercado de bienes de salvación” (Ameigeiras; Mallimaci, 2010:24).

## Conclusión

Como ha podido notarse a lo largo de este trabajo, el Estado tiene un rol social muy importante ante la reivindicación de la libertad religiosa plena como problema social en la RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

Argentina del siglo XXI. A pesar de que, como se vio en su debido momento, la acción de los “reclamadores” – aunque se haya iniciado desde mediados del siglo XIX – no ha sido hasta ahora la suficiente como para exigir los cambios necesarios, la consolidación de la democracia en suelo argentino parecería demandar el cambio de la ley 21.745, que viene desde la última dictadura militar, por una nueva ley de libertad de cultos que garantice la libertad religiosa plena. De manera que se puedan superar las limitaciones que sufren las religiones con menor número de fieles y se pueda desterrar todo tipo de discriminación por motivos religiosos.

### **Bibliografía citada.**

- ARON, Raymond (1992), Las etapas del pensamiento sociológico. Montesquieu. Comte. Marx. Tocqueville. Buenos Aires: Siglo veinte.
- BASTIAN, Jean Pierre (1997), La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México: FCE.
- BENHABIB, Seyla (2006), Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global. Buenos Aires: Katz.
- BIANCHI, Susana (2004), Historia de las religiones en la Argentina. Buenos Aires: Sudamericana.
- BLÁZQUEZ, Feliciano (1997), Diccionario de las ciencias humanas. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- BOSCA, Roberto, compilador (2003), La libertad religiosa en la Argentina. Aportes para una legislación. Buenos Aires: CALIR.
- BOSCA, Roberto; NAVARRO FLORIA, Juan, compiladores (2007), La libertad religiosa en el Derecho argentino. Buenos Aires: CALIR.
- BOTTOMORE, Tom; NISBET, Robert, compiladores (2001), Historia del análisis sociológico. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOUDON, Raymond; BOURRICAUD, Francois (1993), Diccionario crítico de sociología. Buenos Aires: EDICIAL.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc (1995), Respuestas por una antropología reflexiva. Grijalbo: México.
- CAMPAGNA, María Cristina; MASON, Alfredo (1997), Teoría del Estado. Cuando la filosofía y la política construyen la realidad. Buenos Aires: Biblos.
- CANCLINI, Santiago (1972), Los evangélicos en el tiempo de Perón. Memorias RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de La Matanza -Año 5 (2016)- Número 10- pp. 1-29  
ISSN 2250-8139

de un pastor bautista sobre la libertad religiosa en la Argentina. El Paso, Texas: Mundo Hispano.

CIPRIANI, Roberto (2004), Manual de sociología de la religión. Buenos Aires: Amorrortu.

CIRIA, Alberto (1992), Montesquieu. Buenos Aires: CEAL.

DI TELLA, Torcuato et al, editores (2008), Diccionario de ciencias sociales y políticas. Buenos Aires: Emecé.

DI STÉFANO, Roberto; ZANATTA, Loris (2009), Historia de la iglesia argentina. Buenos Aires: Sudamericana.

DOCAMPO, Ricardo (2007), "Historia del Registro Nacional de Cultos" en BOSCA, Roberto; NAVARRO FLORIA, Juan, compiladores, La libertad religiosa en el Derecho argentino. Buenos Aires: CALIR, pp. 391 a 413.

FERRARI, Silvio (2008), "Los desafíos de la libertad religiosa". Buenos Aires: Congreso Internacional "La libertad religiosa: origen de todas las libertades".

FERRATER MORA, José (1999), Diccionario de filosofía. Barcelona: Ariel. Tomo III.

FORNI, Floreal; MALLIMACI, Fortunato; CÁRDENAS, Luis, coordinadores (2003) Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires. Buenos Aires: Biblos.

FORNI, Floreal (2008), "Prefacio" en FORNI, Floreal; MALLIMACI, Fortunato; CÁRDENAS, Luis, coordinadores, Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires. Tomo 2. Buenos Aires: Biblos.

FRIGERIO, Alejandro (1993), "Los estudios sociológicos sobre religión en la Argentina: desarrollo y tendencias actuales", en FRIGERIO, Alejandro, Ciencias sociales y religión en el Cono Sur. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, pp. 14-30.

FRIGERIO, Alejandro (1995), "La construcción de los problemas sociales: cultura, política y movilización", Boletín de Lecturas Sociales y Económicas, Año 2, N° 6, Buenos Aires, pp. 12 a 17.

FUNDACIÓN KONRAD ADENAUER (2007), Reseña sobre el segundo libro publicado por el CALIR, [http://www.kas.de/proj/home/pub/16/1/year-2007/dokument\\_id-12399/index.html](http://www.kas.de/proj/home/pub/16/1/year-2007/dokument_id-12399/index.html) (acceso: 16 de marzo de 2009).

GALAFASSI, Guido (2006), "Cuando el árbol no deja ver el boque.

- Neofuncionalismo y posmodernidad en los estudios sobre movimientos sociales", Theomai, Año 14, 2º semestre, Quilmes, pp. 37 a 58.
- GHIO, José María (2007), La iglesia católica en la política argentina. Buenos Aires: Prometeo.
- GODDIJN, H. y W. (1973), Sociología de la religión y de la Iglesia. Buenos Aires-México: Carlos Lohlé.
- HABERMAS, Jürgen (2004), "Posicionamiento en la discusión sobre las bases morales del estado liberal". Valencia: Universidad de Valencia.
- HELLER, Hermann (1992), Teoría del Estado. Buenos Aires: FCE Argentina.
- INFOJUS (2015), "Decreto reglamentario de ley 21745 de Registro Nacional de Cultos". Buenos Aires: Sistema argentino de información jurídica, [www.infojus.gob.ar/legislacion/decreto-nacional-2037-1979-decreto\\_reglamentario\\_ley\\_21745.htm](http://www.infojus.gob.ar/legislacion/decreto-nacional-2037-1979-decreto_reglamentario_ley_21745.htm). Acceso: 28 de marzo de 2015.
- LUCKMANN, Thomas (1989), "Religión y condición social de la conciencia moderna" en PALACIOS, X.; JARAUTA, F., eds., Razón, ética y política. El conflicto de las sociedades modernas. Barcelona: Anthropos.
- MALLIMACI, Fortunato (2009), "Cuentapropismo religioso: creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana" en AMEIGEIRAS, Aldo; MARTÍN, José Pablo, editores, Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente. Los Polvorines-Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Prometeo Libros, pp. 15 a 43.
- MALLIMACI, Fortunato (2010), "Entre lo 'que es' y lo que 'queremos que sea': secularización y laicidad en la Argentina", AMEIGEIRAS, Aldo, director; MALLIMACI, Fortunato, editor, Sociedad y religión, vol. XX, número 32-33, Buenos Aires, pp. 8 a 30.
- MALLIMACI, Fortunato, director (2013), Atlas de las creencias religiosas en la Argentina. Buenos Aires: Biblos.
- MILANESI, Giancarlo; BAJZEK, Joze (1993), Sociología de la religión. Madrid: CCS.
- MONTESQUIEU (1997), Del espíritu de las leyes. Barcelona: Altaya.
- NAVARRO FLORIA, J. G.; PADILLA, N.; LO PRETE, O. (2014), Derecho y

Religión. Derecho eclesiástico argentino. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Católica Argentina.

NOGUERA, José Antonio (2003), “¿Quién teme al individualismo metodológico?

Un análisis de sus implicaciones para la teoría social”, Papers, N°69, Barcelona, pp. 101-132.

ORTIZ, Renato (2000), “Diversidad cultural y cosmopolitismo” en MORAÑA, Mabel, editora, Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales. Santiago de Chile: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana-Editorial Cuarto Propio.

PONTINARO, Pier Paolo (2003), Estado. Léxico de política. Buenos Aires: Nueva Visión.

RICHARDSON, James, ed. (2004), Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.

UNIVERSO CRISTIANO (2003), “Editan estudios sobre libertad religiosa en Argentina”, <http://www.universocristiano.com/noticias> (acceso: 11 de octubre de 2006).

VALCARCE, Federico Lorenc (2005), “La sociología de los problemas públicos.

Una perspectiva crítica para el estudio de las relaciones entre la sociedad y la política”, Nómades. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, N°12, Madrid, pp.1 a 10.

WYNARCZYK, Hilario (1999), “Evangélicos y política en la Argentina”, IX Jornadas sobre alternativas religiosas en América Latina”, Río de Janeiro: Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales de la Universidad Federal de Río de Janeiro.

WYNARCZYK, Hilario (2003), “Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía” en BOSCA, Roberto, compilador, La libertad religiosa en la Argentina. Aportes para una legislación. Buenos Aires: CALIR, pp.135 a 158.

WYNARCZYK, Hilario (2009), Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001. San Martín: UNSAM EDITA.