

Juan Cruz Esquivel

Cultura política y poder eclesiástico

Encrucijadas para la construcción del Estado laico en Argentina

La Iglesia Católica ha jugado un papel sustantivo en la conformación identitaria de la sociedad argentina y, en diversas oportunidades, se ha constituido en una de las principales fuentes de legitimidad de los procesos políticos. A su vez, la dirigencia política ha visualizado históricamente a la institución eclesiástica como un actor relevante en el escenario político nacional, naturalizando la influencia de la normativa religiosa en los contenidos de determinadas políticas públicas.

El artículo analizará, desde una doble perspectiva, las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica. Por un lado, se desentrañarán las diversas estrategias instrumentadas por la entidad religiosa para reproducir una presencia pública extendida y conservar su poder institucional. Por otro, concentraremos la mirada en una cultura política hegemónica que ha llevado a las sucesivas administraciones gubernamentales a canalizar de modo a-crítico las peticiones de la institución católica.

Ese *modus vivendi* entre el poder político y el poder eclesiástico, predominante en buena parte de la historia argentina, afronta actualmente ciertas tensiones, algunas latentes, otras manifiestas. En la agenda pública, se hacen cada vez más presentes reivindicaciones que aluden a derechos ciudadanos diversos (género, minorías sexuales, educación sexual, planificación familiar, igualdad religiosa, etc.). La posibilidad de traducir tales demandas en legislaciones y políticas públicas colisiona con la pretensión católica de preservar la universalidad de su moral religiosa sobre el conjunto de la sociedad.

Transparentar las formas en que se procesa y se resuelve dicha controversia nos remitirá a la discusión sobre el grado de autonomía recíproca existente entre el poder civil y las instituciones religiosas y nos advertirá sobre las garantías resultantes, referidas a la libertad de conciencia, de pensamiento y de religión. En otras palabras, nos permitirá evaluar el alcance del proceso de laicización del Estado argentino y su nivel de correspondencia con las modalidades de secularización societal.

Estado, Iglesia Católica y una historia de legitimidades recíprocas

Desde los albores de la evangelización, el modelo de cristiandad y el régimen del Patronato reflejaron la configuración de un mapa institucional complejo, en el que lo político y lo religioso aparecieron entrelazados, generando un escenario con límites porosos entre ambas esferas.

Ya en la época colonial, la Iglesia intentó asimilar la cosmovisión del ser cristiano con el ser nacional. El modelo de cristiandad, hegemónico por aquel entonces, pretendió homologar la identidad religiosa con la geográfica. De ese modo, el catolicismo como pilar de la nacionalidad otorgaba a la Iglesia el poder y el derecho exclusivo de controlar múltiples aspectos de la vida cotidiana de las personas. Se advierte entonces que, desde antaño, el comportamiento histórico del catolicismo, lejos de recluirse en el ámbito de la sacristía, se extendió al espacio político y social.

La participación de clérigos en la Revolución de Mayo, en la declaración de la independencia de 1816 y en la Constitución Nacional de 1853, la consagración del ejército a la Virgen por Manuel Belgrano, así como la fundación de imprentas y universidades por parte de la Iglesia Católica son algunos de los episodios más sobresalientes. Por aquel entonces, los nacimientos, los matrimonios y las defunciones se registraban en las iglesias, las votaciones se hacían en las puertas de los templos, y los cementerios de la Chacarita y la Recoleta eran de carácter religioso.

Las definiciones teóricas del paradigma de la cristiandad se traducían en preocupaciones y batallas constantes sobre determinados asuntos: educación católica en las escuelas públicas; sostenimiento del culto; control y reglamentación de situaciones referidas a la sexualidad y al matrimonio.

El régimen del Patronato fue la expresión jurídica del vínculo que se tejió entre el poder político y el poder eclesiástico desde los tiempos de la Colonia hasta el establecimiento del Concordato que se firmó en 1966. Las autoridades gubernamentales, merced a las sucesivas bulas papales, gozaban del derecho de crear cargos eclesiásticos, nombrar sus titulares, recaudar el diezmo del culto, y autorizar la publicación de las actas pontificias. Como contrapartida, facilitaban la difusión de la religión en el territorio nacional y asumían la responsabilidad de construir templos y monasterios, así como de velar por el desempeño de los agentes religiosos y brindar ayuda económica.

Los procesos independentistas no modificaron esa situación. Por el contrario, el catolicismo fue reconocido en su condición de fuerza moral integradora y requerido para cohesionar culturalmente a una nación en formación. En ese contexto, la Iglesia se empeñaría en instituirse como única fuente dadora de valores trascendentes a la Nación (Blancarte, 2000; Baubérot, 2005).

A lo largo del siglo XIX, entonces, la entidad católica asumiría un papel central en la configuración del modelo de Estado-Nación: merced a su aporte cultural

y religioso, contribuiría en el proceso de integración de la sociedad. En efecto, era posible entender el universo de sentido y de pertenencia social de los individuos a partir de macro entidades como la Iglesia Católica, capaces de brindar una visión ordenadora del mundo y de responder integralmente a las demandas identitarias de la población.

El Estado, a su vez, se constituyó en el garante del carácter predominante del catolicismo, proporcionando a lo largo de la historia los resortes jurídicos, financieros, culturales y simbólicos necesarios para asegurar su lugar privilegiado. Innumerables ejemplos confirman el rol preponderante otorgado a la Iglesia Católica por el poder civil: sostenimiento estatal del culto católico, aún vigente; requisito de catolicidad para ser presidente y vicepresidente, recientemente eliminado en la reforma constitucional de 1994; subsidios a los colegios confesionales; asistencia religiosa exclusiva a las Fuerzas Armadas y de Seguridad; manejo de los fondos oficiales destinados a planes sociales por los ámbitos caritativos de la institución católica; pasaportes diplomáticos y oficiales a arzobispos y obispos; iconografías católicas en organismos estatales, etc. Las legitimidades recíprocas que se fueron tejiendo entre lo estatal y lo religioso –entendiendo como religioso exclusivamente lo católico– se tornarían en una constante en el formato de las relaciones entre ambas esferas.

La Constitución Nacional de 1853 fue el fiel reflejo del esquema de poder de aquella época. Con una fuerte impronta liberal, garantizaba la libertad y la apertura económica, así como la radicación de inmigrantes. Pero la coherencia de principios liberales en materia económica y poblacional contrastaba con las reglamentaciones en torno a los asuntos religiosos. La Carta Magna contempló la libertad de cultos –se estimulaba así la llegada de contingentes inmigratorios de múltiples países europeos, portadores de culturas, religiones y lenguas diversas–, aunque no la igualdad religiosa. Al catolicismo se le reservó un lugar privilegiado, pese a que no se le estableció explícitamente como “religión oficial”. Ciertamente, el papel decisivo que la Iglesia adquiriría en la cohesión cultural de la población, ante una formación política todavía débil y con dificultades para consolidarse, explica la predominancia que los constituyentes le otorgaron. Paralelamente, perpetuando el régimen del Patronato, el poder político no se desprendía aún del impulso de entrometerse en cuestiones religiosas.

Lejos de establecerse una autonomía entre el Estado y el ámbito de lo religioso, el ordenamiento jurídico configuraba un escenario con rasgos de mayor complejidad, en virtud de que lo político, lo religioso, lo simbólico y lo social se entrecruzaban, se especificaban y se correspondían sin solución de continuidad (Casanova, 1994). Así las cosas, desde su propia conformación, el Estado en Argentina no era laico, pero tampoco confesional. El catolicismo, sin ser reconocido como religión oficial, ostentaba un status privilegiado. Las instancias intermedias entre los polos de laicidad-confesionalidad resultan así necesarias para comprender la dinámica de los matices que la historia testimonia.

Los aires modernizantes y liberales de la década del ochenta del siglo XIX trajeron consigo una secuencia de legislaciones de corte secular. Sin embargo, los cimientos de la relación Estado-Iglesia Católica permanecieron incólumes. En 1881 fue promulgada la ley de Registro Civil y, tres años después, la ley 1420, que estipulaba la exclusión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y asentaba las bases de la educación obligatoria y laica. En 1888 fue instaurado el matrimonio civil. Con ese conjunto de disposiciones, “los nacimientos, las defunciones y los matrimonios dejaron de ser momentos de exclusiva competencia de la Iglesia. De hecho, fue introducida, por lo menos en el plano jurídico, la distinción entre ciudadano y católico” (Zanatta, 1996: 367).

Empero, la presencia –relegada, pero de todas formas presencia– de la institución eclesiástica revelaba su funcionalidad dentro de los proyectos oficiales¹. El hecho de que el Estado no haya sancionado la separación formal en torno a la Iglesia –decisión tomada en los vecinos Chile, Brasil y Uruguay– no constituye una circunstancia que deba ser subestimada; el culto católico en ese sentido no dejó de gozar de las prerrogativas estipuladas por la Constitución.

Ya en el siglo XX y con la crisis de los ideales positivistas que anunciaban un progreso indefinido, el catolicismo reafirmó su batalla por la hegemonía ideológica y moral. Se rechazaba sin contemplaciones la división del trabajo que el paradigma de la secularización había establecido. Reticentes a concentrarse en las tareas de la sacristía y en el plano particular de las conciencias, la cristianización de la sociedad y la materialización de una presencia activa en el espacio público se tornaron metas en el diseño de las políticas eclesiásticas.

Así las cosas, durante los primeros años del gobierno de Juan Domingo Perón (1946-1955) existió un alto grado de complementariedad entre el poder político y el poder eclesiástico; eran tiempos de entendimientos mutuos y de convergencia entre el peronismo y el catolicismo. La presencia de la fórmula presidencial en las misas oficiales de la Iglesia era retribuida con celebraciones religiosas en los actos de gobierno, conmemorativos de las “fechas peronistas”. Toda inauguración de escuela, barrio, hospital o centro comunitario recibía la bendición de alguna autoridad católica.

Ahora bien, cuando el peronismo avanzó sobre segmentos considerados claves en el proyecto de catolización de la sociedad, los conflictos con la Iglesia Católica aparecieron en escena. La “peronización” de la educación y la “politización” de las tareas de asistencia social tendían a apartar a la Iglesia de sus áreas “naturales”

1. Vale aclarar que este proceso no estuvo exento de conflictos y desentendimientos diplomáticos: los hombres de la Iglesia se opusieron a la avalancha de legislaciones liberales de la década del ochenta del siglo XIX. Además, en 1925, bajo la presidencia de Marcelo T. de Alvear, el nuncio Beda Cardinale se vio obligado a abandonar la Argentina debido a controversias con el mandatario por la designación de un obispo.

de incumbencia (Bianchi, 1994). Más allá de los modelos societarios compartidos, el peronismo y el catolicismo se posicionaban, cada uno por su lado, como identidades “totalizantes” que, más tarde o más temprano, entrarían en colisión. El grado de preocupación eclesial era directamente proporcional a aquello que la Iglesia percibía como una injerencia del Estado peronista en las cuestiones de influencia tradicionalmente religiosa. Ya en los últimos años de Perón en el gobierno, el catolicismo se posicionó declaradamente en el espacio de la oposición, mientras los conflictos con el peronismo se recrudecían: militantes del movimiento político incendiaron varias iglesias, y algunos dirigentes de la alta jerarquía católica fueron expulsados del país.

Los procesos de militarización fueron acompañados por un catolicismo que se robustecía institucionalmente y era, cada vez más, visualizado como cimiento de la nacionalidad, salvaguarda de los intereses nacionales y pilar de la gobernabilidad. Fue durante los gobiernos de facto cuando se creó el mayor número de diócesis en Argentina. Entre 1933 y 1939 se erigieron once jurisdicciones eclesiasísticas, tantas como las que había hasta ese momento, es decir, que en seis años se fundaron tantas diócesis como desde 1570 a 1933. Durante largas décadas se impuso “el modelo de nación católica, de matriz hispanista y autoritaria” (Mallimaci, 2008).

Ahora bien, el último tramo del siglo XX es testigo de una profunda transformación de la sociedad argentina. Varios procesos simultáneos y concatenados dan cuenta de una nueva configuración societal: heterogeneidad social, descomposición de identidades históricas, quiebre del monopolio católico ante el crecimiento evangélico en el campo religioso, fragmentación de las creencias. Así las cosas, las bases constitutivas del Estado-Nación, asociadas a instituciones hegemónicas capaces de dar sentido de un modo integral, comenzaron a erosionarse. La creciente secularización en las costumbres transparenta un proceso de individuación de las creencias, en el que las normativas institucionales –entre ellas, la católica– encuentran dificultades para regular los comportamientos sociales.

En la actualidad, la diversidad es el signo que mejor caracteriza a nuestra sociedad desde el punto de vista cultural y religioso: multiplicidad de organizaciones con diferentes grados de institucionalidad, dentro y fuera del catolicismo, compiten en el terreno de las representaciones, de las pertenencias y de las identidades. Más allá del prefijo que quiera colocarse para definir a la modernidad actual (hiper, alta, pos, ultra, etc.), lo cierto es que el mapa socio-cultural argentino se compone de un mosaico plural.

La pretensión de reproducir una matriz unificadora a partir de identidades totalizantes se ve limitada frente a la actual configuración social. Ninguna institución se encuentra hoy en condiciones de monopolizar la producción y transmisión de valores y pautas de conducta que regulan los comportamientos sociales, porque justamente estos comportamientos desbordan cada vez más los marcos

normativos institucionales. Cuando aún los mismos católicos tienen relaciones pre-matrimoniales, se divorcian, están a favor de la eutanasia, no van a misa todos los domingos y aprueban la pena de muerte, entre otras posturas, se pone de manifiesto que las normativas oficiales pierden cada vez más eficacia en torno a las conductas que los individuos adoptan por sí mismos. Por todo ello, quedan hoy escasos márgenes para reivindicar y reclamar la imposición de un corpus doctrinario como principio organizador de la sociedad, pues es la propia comunidad la que lo desafía en la vida cotidiana.

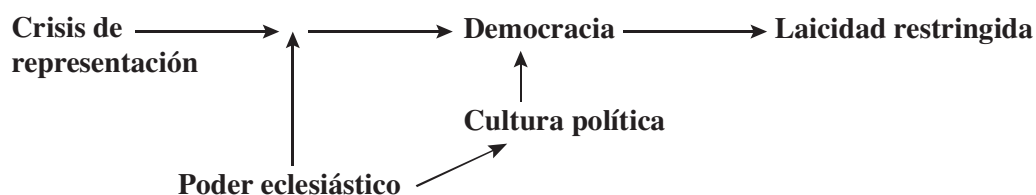
Por otro lado, la consolidación de la democracia da como resultado una mayor visibilidad de los derechos ciudadanos y un reconocimiento y apropiación social de los mismos en términos de reivindicaciones. La libertad del individuo de decidir sobre las creencias y prácticas en el orden religioso, familiar y personal, por citar tan solo algunas dimensiones, intima a los Estados a contemplar los requerimientos de ampliación de los derechos de la ciudadanía. Creyentes y no creyentes asumen sus libertades para apreciar una exposición de arte, aunque alguien la catalogue como una blasfemia, o para tomar una pastilla anticonceptiva, a pesar de que una regla religiosa la condene.

En ese sentido, se plantea una tensión –no siempre de manera manifiesta– entre la creciente diferenciación de demandas de la ciudadanía y la exigencia eclesial de universalizar su moral religiosa para, así, uniformizar los valores y conductas que rigen en la sociedad.

Este escenario proporciona las bases para una mayor laicización del Estado. En teoría, no sería necesario que el poder civil se apoyara en elementos y factores religiosos para obtener legitimidad social; como contrapartida, la ampliación de derechos emergería como el eje orientador del accionar del poder político. Sin embargo, los avances de la laicidad asoman de modo zigzagueante. Democracia, crisis de representación, cultura política² y poder eclesial conforman los cuatro vértices que han definido las condiciones de posibilidad de la laicidad en la práctica. Funcionarios estatales y demás referentes de la clase política, dirigentes empresariales, sindicales y sociales no han cesado de competir por conquistar el apoyo de la jerarquía católica, praxis que se acentúa ante la crisis de legitimidad del sistema político.

La interpelación a la Iglesia Católica como actor político y social ha coadyuvado a la conservación de su poder institucional, erosionando, de ese modo, la autonomía de la esfera política y sus márgenes para promover espacios igualitarios en el marco de la convivencia social.

2. Cuando hablamos de cultura política, hacemos referencia al imaginario y a las representaciones colectivas que se plasman en un abanico de usos y costumbres arraigados, en este caso, en el *modus operandi* de la clase política.



Detengámonos entonces para analizar las lógicas que subyacen al vínculo entre lo político y lo religioso, y para comprender de un modo más fehaciente cómo el proceso de laicización estatal no necesariamente acompaña el recorrido de la secularización societal.

Las estrategias de influencia de la Iglesia Católica

A partir de su consolidación institucional en la tercera década del siglo XX, la Iglesia Católica desplegó una serie de estrategias para catolizar al Estado y a la sociedad civil. La ascendencia sobre las altas esferas de gobierno y la fuerte presencia en el campo de lo social fueron proyectados como dos engranajes primordiales para diseminar los valores cristianos en todos los órdenes de la vida social.

La insistencia y continuidad en su accionar fueron “naturalizando” el papel que la entidad religiosa detenta como actor relevante en el escenario público nacional. Los sucesivos gobernantes en turno han reconocido permanentemente en sus discursos la impronta católica que conformó a la nación argentina, así como la legitimidad moral y espiritual de la Iglesia Católica. Esa retórica se ha traducido, en la práctica, en una incidencia concreta de la elite eclesiástica a la hora de elegir a los ministros de educación³, de definir las políticas en materia de salud reproductiva o de redactar las leyes educativas, por citar tan sólo algunos ejemplos. La injerencia de la entidad católica en esas materias ha prevalecido en más de una oportunidad por sobre el Parlamento, poder instituido para representar a la ciudadanía en el marco del sistema republicano.

La presencia pública de la Iglesia Católica ha operado también a través de dos modalidades actualmente vigentes: por un lado, en el papel de mediación que la institución eclesiástica asume y es interpelada a asumir ante los conflictos sociales; por otro lado, en la “naturalizada” incursión de sacerdotes en el terreno electoral.

Ante conflictos sociales y/o diplomáticos con dificultades para ser encauzados, los obispados se convierten en espacio de negociación entre las partes involucradas, sea por la predisposición de sus máximas autoridades, por solicitud de dirigentes políticos, o por ambas. A las intervenciones de los obispos Marcelo Melani en

3. A modo de ejemplo, se puede mencionar a Oscar Ivanissevich, Atilio Dell’Oro Maini, Antonio Salonia y Juan Llach, entre otros.

la provincia de Neuquén, Juan Carlos Romanín en Santa Cruz y Jorge Lozano en Gualeguaychú durante los últimos años debemos adicionar la disposición de la Conferencia Episcopal a intervenir en el conflicto entre el gobierno y las entidades del campo⁴ a través de una gestión de buenos oficios. La celebración de misas en las rutas, donde había mayor concentración de ruralistas, trasluce la intencionalidad de la jerarquía católica de preservar su presencia y visibilidad en el escenario público nacional.

Ahora bien, más allá de la apreciable actitud de la Iglesia por ocupar el rol de mediadora o facilitadora para resolver tensiones sociales o diplomáticas, lo cierto es que la entidad religiosa transita por un campo que es o debiera ser de incumbencia de la política partidaria; es en el terreno de lo político donde deben dirimirse las contrariedades que puedan surgir en la sociedad o entre los gobiernos. La negociación es el músculo más ejercitado por quienes han asumido la política como profesión. La renuncia a esa condición y el ofrecimiento para que la institución religiosa intervenga en un campo que no le es propio no es sino otra muestra de la debilidad estructural del sistema político.

Respecto a la segunda modalidad de presencia pública de la Iglesia, el hoy obispo emérito de Puerto Iguazú, Joaquín Piña, resultó airoso en su candidatura como convencional constituyente de la provincia de Misiones en 2006. Motivó su postulación, apoyada por todo el arco político opositor provincial y nacional, la oposición a la reelección indefinida que pretendía el gobernador, Carlos Rovira. Los mismos pasos, aunque sin el mismo éxito, siguió el sacerdote Luis Niella en la provincia de Corrientes. El religioso Luis María Ocampo no descarta ser candidato a intendente de Mar del Plata. El antecedente de religiosos en la política es de larga data, incluso en el período independentista pudo apreciarse una presencia significativa de agentes religiosos; lo llamativo aquí es la perdurabilidad del lazo, que ha sobrevivido a pesar de los procesos de secularización por los que ha transitado la sociedad argentina desde finales del siglo XX.

En definitiva, son diversos los mecanismos puestos en práctica por la institución católica para no perder protagonismo en la escena pública. Asumirse como mediadora social e insertarse en la arena política-partidaria, sea en la modalidad visible de una contienda electoral –caso Piña– o en la variante solapada, como articulador y garante de acuerdos electorales y con personas de confianza en diferentes listas –caso Jorge Bergoglio, presidente de la Comisión Episcopal Argentina y arzobispo de Buenos Aires– conllevan la preservación de una presencia pública extendida y la conservación del poder institucional de la Iglesia Católica. Este escenario no es nada novedoso en la Argentina: a pesar de algunos intentos de laicos católicos, la entidad eclesial desestimó históricamente la conformación de un partido confesional y optó por penetrar las estructuras políticas existentes.

4. La controversia, que desembocó en un *lock out* agropecuario, en un corte de rutas y en un incipiente desabastecimiento de alimentos, se desató a partir de la decisión gubernamental de aumentar las retenciones a los bienes exportables.

La receptividad a-crítica de la dirigencia política

El análisis en doble perspectiva requiere, desde una mirada sociológica, desentrañar también el *modus operandi* desplegado por los hombres y mujeres de la política. Los usos y costumbres, y el *habitus* arraigado en los dirigentes políticos argentinos los lleva a reconocer en la voz de la conducción de la Iglesia una opinión cardinal que influye en la toma de decisiones y en las propias prácticas políticas.

Virgenes entronizadas en el Congreso Nacional o que recorren despachos en la Casa Rosada⁵, líderes partidarios que se sienten representados por dignatarios religiosos, visitas periódicas a referentes eclesiásticos para discutir cuestiones de agenda política, referentes sindicales y empresariales que pugnan por consustanciarse con la Conferencia Episcopal⁶, gobernantes que consultan a obispos para designar ministros, candidatos que buscan sacerdotes como compañeros de fórmula, y la perdurabilidad del Tedéum⁷ son claros ejemplos que *revelan cómo, desde el interior de la propia esfera política, surgen acciones y propuestas que tienden a socavar sus bases de legitimación, abriendo un campo para la confesionalización del espacio público.*

En la Argentina reciente sobran los episodios que reflejan la porosidad en los márgenes entre el campo político y el campo religioso. A poco de iniciarse la campaña electoral de 1989, el candidato presidencial por la Unión Cívica Radical, Eduardo Angeloz, prefijó las características que la relación Estado-Iglesia Católica tendría en su hipotético gobierno. Alegando que “la dimensión religiosa es un elemento constitutivo de cualquier sociedad”, confirmó aquello que los obispos deseaban escuchar: “que el Estado y la Iglesia tienen un ancho campo de intereses comunes, sobre todo en el ámbito de la promoción personal, social y de la familia” (*Clarín*, 11/10/1988). Toda gira proselitista mostró a Angeloz reunido con el obispo del lugar, y la legitimidad que el encuentro proporcionaba al candidato, sin lugar a dudas, era evaluada por el equipo de campaña como indispensable para la conquista de mayores adhesiones. En el caso de Carlos Menem, los aceitados vínculos con los máximos dirigentes del catolicismo en el país y con el entonces Nuncio Apostólico, Ubaldo Calabresi, hicieron de

5. La Virgen María fue entronizada en el Palacio Legislativo por la hermana del vicepresidente Víctor Martínez durante el gobierno de Alfonsín. La Virgen Desatanudos transitó por las oficinas de la Casa de Gobierno cuando De la Rúa ejerció la presidencia. También podríamos añadir el pesebre colocado en la entrada de la Casa Rosada por la esposa del mismo De la Rúa. Los tres episodios tuvieron lugar bajo administraciones del partido radical, el cual algunos especialistas asocian con los ideales de la laicidad.

6. En el reciente conflicto entre el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner y las entidades agropecuarias, los titulares de la Sociedad Rural, de la Confederación Interooperativa Agropecuaria, de la Federación Agraria y de las Confederaciones Rurales Argentinas se acercaron hasta el plenario del Episcopado para exponer sus posiciones.

7. Esta ceremonia, que señala la “consagración sagrada” del poder democrático, es solicitada por los sucesivos presidentes, a pesar de no estar prescrita en ninguna legislación.

las reuniones-cumbre un verdadero hábito. En una de ellas, aún en época de campaña, se dio a conocer el supuesto apoyo –confirmado después– del presidente de la Conferencia Episcopal Argentina a la ley de pacificación nacional, con la cual se indultó a los militares procesados por las violaciones a los derechos humanos. Las periódicas visitas de Menem al Vaticano, especialmente en los períodos pre-electorales, se enmarcaron en la misma lógica de lograr un mejor desempeño electoral, siempre desde la óptica de los actores. El acercamiento a las figuras de la Iglesia Católica no fue patrimonio exclusivo de los dos candidatos mencionados; es práctica corriente que la dirigencia política incluya en sus agendas encuentros con la jerarquía católica, y la fotografía pública con los prelados forma parte de la rutina de campaña. En 1999, los postulantes a la presidencia de las principales fuerzas políticas, Eduardo Duhalde –Partido Justicialista– y Fernando De la Rúa –Alianza–, coincidían con el diagnóstico social de la Iglesia. “Yo vengo predicando esas mismas ideas”, diría el primero. “Yo recojo lo que dicen los obispos sobre ocuparse con seriedad de los problemas de la gente”, afirmaba el segundo (*Clarín*, 19/4/1999). Ambos ratificaron la continuidad de la línea emprendida por el gobierno de Menem en la defensa de la vida desde la concepción. El candidato peronista intercaló en la gira proselitista un encuentro con el Sumo Pontífice para expresarle su apoyo a la iniciativa sobre la condonación de la deuda externa para los países del Tercer Mundo. Por lo demás, la convocatoria a la Iglesia Católica para co-gestionar ciertas políticas sociales, consumada por los cuadros de gobierno, supone el desprendimiento de una herramienta estatal por excelencia.

La exclusiva atención que se manifiesta desde el campo de la política, y la forma en que los medios de comunicación amplifican los pronunciamientos episcopales –las declaraciones de los obispos desvelan más que las de un dirigente de otro partido político–, evidencian el peso real o imaginario –para el caso, poco importa– que conllevan las advertencias de la Iglesia en la construcción de la opinión pública.

Pese a las lógicas diferenciadas que regulan el funcionamiento de la esfera política y de la esfera religiosa, es indudable que en varios períodos históricos ha habido una instrumentalización de la Iglesia por parte del Estado y viceversa. En innumerables oportunidades, la institución católica utilizó las estructuras estatales para reproducir su aparato burocrático y extender su programa pastoral al conjunto de la sociedad. Por otro lado, cuando los procesos políticos han presentado debilidades en su base de sustentación, la búsqueda de otras fuentes de legitimidad se ha tornado una modalidad corriente. Considerada por las autoridades de gobierno como un inestimable apoyo, la Iglesia Católica fue requerida para bendecir los regímenes políticos, y la permanencia de esta lógica política contribuye a la reproducción y consolidación de la Iglesia como actor institucional; es desde la esfera de la política que se interpela y se escucha a los obispos, no en su condición de referentes religiosos, sino como integrantes de un poder institucional.

La historia argentina es testigo de las múltiples estrategias instrumentadas por la institución católica para influir en el diseño e implementación de determinadas políticas públicas, así como también de la marcada receptividad de la dirigencia política a las demandas eclesiasísticas. Es debido a ese “ida y vuelta” de influencia y receptividad que no se ha logrado establecer una autonomía recíproca entre el Estado y la Iglesia Católica.

Estamos frente a una cultura católica presente en muchos de los responsables políticos, quienes se exhiben más como correas de transmisión del ideario eclesiasístico que como representantes de la sociedad civil. Además, a ello se agrega la firme percepción del rédito extra-político que resulta del aceitado vínculo con las autoridades episcopales.

El meollo de la cuestión gira sobre todo en torno a la cultura política dominante, que permea un repertorio de prácticas políticas con visos de confesionalidad. Esa inercia histórica, que se alimenta con actores del presente, ocasiona un desfase entre la mayor secularización que se observa en el plano familiar, sexual, cultural y religioso, y la rigidez de las instituciones políticas para referirse a esa diversidad a la hora de dictar normas y diseñar políticas públicas. No obstante, el imperativo democrático de organizar la convivencia social en el marco de una pluralidad creciente presiona al sistema político a ampliar los derechos ciudadanos. De un modo contradictorio, con avances y retrocesos, dependiendo más de la impronta y del perfil de un funcionario que de un horizonte estratégico o de una política de Estado, en los últimos años se han instalado en la agenda pública algunos de los componentes que concretan a la laicidad como marco del modelo político y social.

El gobierno de Kirchner y la Iglesia Católica: la laicidad como telón de fondo

Tensión y desconfianza son los términos que han utilizado los medios de comunicación para caracterizar las relaciones entre el gobierno y la cúpula del episcopado bajo la presidencia de Néstor Kirchner (2003-2007). Más allá del contrapunto en torno a las similitudes o diferencias en los estilos personales del máximo mandatario y Jorge Bergoglio, presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, la discusión debe orientarse por otros carriles.

Si entendemos por laicidad el marco político-institucional en el que la elaboración de las normas colectivas que regirán la sociedad en *general* no se encuentra subordinada a una doctrina filosófica o religiosa *particular* (Blancarte, 2000) resulta más claro que la tensión de fondo destacada por los medios de comunicación gira en torno a este concepto. En esta línea de análisis, puede afirmarse que las desavenencias que se han sucedido entre el poder político y el poder eclesiasístico tienen a la laicidad como el sustrato más profundo de la discusión, a pesar de

que los propios actores no hayan centrado el debate en este punto. Veamos por qué.

Por convicción propia, o por el escaso margen de acción política luego de la inédita crisis institucional de 2001, sintetizada en el “que se vayan todos”, lo cierto es que Kirchner entabló una nueva modalidad en la relación con los actores significativos del escenario político, comúnmente llamados “factores de poder”. Se establecieron así nuevas pautas en las formas de abordar el vínculo institucional con las Fuerzas Armadas, el poder económico concentrado, los organismos multilaterales de crédito y la Iglesia Católica.

En consecuencia, la formulación e implementación de las políticas públicas se sustentaron en parámetros contrastantes a los históricamente adoptados, y lo que se observa aquí es un punto de inflexión en los procesos de elaboración y ejecución de las decisiones gubernamentales. A lo largo de los cuatro años de gestión de Kirchner se han diseñado programas de gobierno y aprobado legislaciones resistidas por los obispos: la permisión a la ligadura de trompas y a la vasectomía como prácticas quirúrgicas de anticoncepción sin necesidad de una autorización judicial; la ratificación del Protocolo Facultativo de la Convención para la Eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer (CEDAW) –interpretada por la jerarquía eclesiástica como el atajo hacia la legalización del aborto–; las leyes de salud reproductiva y educación sexual en las escuelas, y la distribución de la “píldora del día después” en los centros de atención primaria y hospitales públicos de todo el país constituyen los ejemplos más evidentes.

Las disposiciones del entonces Ministro de Salud, Ginés González García, no tuvieron como principio orientador la prescripción de la doctrina católica, sino la ampliación de los derechos ciudadanos. Este conjunto de medidas tuvo como inspiración la idea de universalizar derechos y garantizar el acceso a todas las mujeres, independientemente de su condición socio-económica. En el mismo sentido, habría que situar la trascendencia pública de casos de mujeres violadas que solicitaron la interrupción del embarazo amparadas por el Código Penal⁸. El gobierno de la provincia de Buenos Aires reglamentó en 2007 la atención con celeridad de los abortos no punibles en los hospitales públicos, sin requerimiento alguno de carácter judicial. La Resolución N° 304 del Ministro de Salud provincial, Claudio Mate, cobró fuerza luego de que en un hospital de la capital provincial se denegara la práctica del aborto a una discapacitada mental violada quien terminó interviniéndose en una clínica privada.

El tema de la laicidad sobrevuela la controversia entre los diferentes sectores. La Corporación de Abogados Católicos considera que las iniciativas gubernamentales se insertan en una línea que propaga la muerte. Como contrapartida,

8. El artículo 86 del Código Penal argentino establece que “el aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta, no es punible si se ha realizado con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre (...); si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente”.

el Colegio de Médicos de la provincia de Buenos Aires sostiene que “el aborto es un problema sanitario y debe resolverse en la esfera de la salud pública”. La cuestión de la laicidad emerge nuevamente cuando la jueza de menores, Mirta Guarino, afirma que, a pesar de considerarse católica, “jamás voy a hacer primar una creencia particular sobre la Justicia” (Diario *La Nación*, 24/3/2007).

Detrás de los cuestionamientos a la concentración del poder y el autoritarismo del gobierno nacional por parte de los obispos, se vislumbra un malestar por el “desplazamiento” que estos han sufrido como principales interlocutores en la toma de decisiones del Estado. La colisión entre el poder político y el poder eclesiástico se condensa en el plano de la incompatibilidad o de la no-correspondencia entre las lógicas y orientaciones de sentido para la acción que impulsa cada uno de ellos, así como en la disputa por guiar y regular mayores segmentos de la vida social.

La firme determinación de la entidad religiosa de no perder terreno en el plano de la educación y de la planificación familiar y sexual refleja su disposición para librar una batalla por la manipulación simbólica de la vida social. La tensión se hace manifiesta en la medida en que las políticas públicas están signadas por la aceptación y el reconocimiento de los crecientes y diversos derechos ciudadanos, mientras que el poder eclesiástico persigue la universalidad de su moral religiosa.

Ahora bien, en la visión de Estado que la clase política proyecta, la laicidad no es un ingrediente constitutivo. Ello explica que el camino iniciado en determinadas áreas de la gestión pública no tenga su correlato en otros planos, advirtiéndose un recorrido desacorde en materia de derechos individuales y colectivos. Más que una *concepción* de Estado, es la *posición* de un funcionario en particular, comprometido con la ampliación de derechos, la que nos permite explicar los espacios ganados por la laicidad. Desde esta perspectiva, debemos interpretar como desarticulación –y no como contradicción– el complejo e irregular estado de la normativa argentina.

Así como pasamos revista a las reformas vinculadas a los derechos sexuales y reproductivos, un sinfín de legislaciones refleja la invariabilidad de situaciones de desigualdad, de libertades limitadas y de reivindicaciones postergadas. En primer lugar, amparado por la Constitución Nacional, el Estado argentino adopta un tratamiento diferenciado hacia las confesiones religiosas, a pesar de la plena vigencia de la libertad de culto. La Ley N° 21.950, sancionada en 1979 durante la última dictadura militar, otorga una asignación mensual a los arzobispos y obispos con jurisdicción sobre arquidiócesis, diócesis, prelaturas, eparquías y exarcados del culto Católico Apostólico Romano.

Por su parte, la Ley N° 22.162, de 1980, otorga una asignación mensual a los curas párrocos o vicarios ecónomos de parroquias situadas en zonas de frontera, o en aquellas zonas que requieran la promoción de su desarrollo. Asimismo, la Ley N° 22.950, sancionada en 1983, establece la contribución del gobierno nacional en la formación del clero diocesano. Los obispos residenciales perciben

una partida económica para el sostenimiento mensual de cada alumno de nacionalidad argentina del Seminario Mayor perteneciente a la propia jurisdicción eclesiástica. El mismo beneficio es concedido a los Superiores Provinciales de los órdenes de los mercedarios, dominicos, franciscanos (orden de frailes menores), jesuitas (compañía de Jesús) y salesianos.

No sólo las cuestiones monetarias marcan una situación jurídica desigual entre el catolicismo y los demás cultos, sino que ciertos elementos simbólicos que constituyen un vínculo privilegiado con el Estado también refuerzan las diferencias. A través del Decreto N° 1.233 (1998), el Estado expide credenciales a arzobispos, obispos, prelados y superiores mayores, acreditando su condición de tales. Pese a no ser considerados funcionarios estatales, otras huellas perduran del régimen del Patronato. Los prelados católicos se encuentran homologados con las autoridades de gobierno, y el Decreto N° 1.131 (1959) incluye a los cardenales en la nómina de los beneficiados por la obtención del pasaporte diplomático. A su vez, los arzobispos y los obispos reciben el pasaporte oficial, al igual que los legisladores nacionales, los ministros de la Corte Suprema y los gobernadores de las provincias.

En otro orden, el Código Civil de la República Argentina, en su artículo 33, especifica que la Iglesia Católica tiene carácter público, mientras que las asociaciones civiles o religiosas –con esta figura se designa a los demás cultos–, asumen un carácter privado. Creado en los tiempos de la dictadura militar, allá por 1978 (Ley N° 21.745), el Registro Nacional de Cultos canaliza, pues, el vínculo del Estado con las restantes confesiones religiosas. Este registro supone que todas las entidades religiosas que ejerzan sus actividades de culto en la Argentina, a excepción de la Iglesia Católica, deben tramitar su inscripción y reconocimiento oficial, *como condición previa a su actuación*. Si bien esta requisito es formal, pues en la práctica no hay inspectores oficiales dedicados a controlar la implementación de la normativa, un dato a considerar es que más de una veintena de anteproyectos de ley orientados a eliminar la obligatoriedad de dicha inscripción no han logrado perforar el filtro parlamentario, y ello en tiempos de democracia.

Tanto la Constitución Nacional de la Argentina (artículo 14) como diversos tratados internacionales que gozan de jerarquía constitucional hacen referencia explícita a la libertad religiosa. Sin embargo, la legislación que regula el cuidado espiritual de las Fuerzas Armadas y de Seguridad contempla sólo la asistencia católica para *todos* los militares, como si se tratara de un cuerpo uniforme en términos de religiosidad. De esta forma, muchos de ellos se han visto obligados, directa o indirectamente, a asistir a ceremonias de un culto que no profesan y con el cual no comulgan. Así las cosas, rige en los cuarteles una suerte de religión oficial, lo cual compromete la libertad religiosa en el ámbito militar.

Por otro lado, como consecuencia del Acuerdo entre el Estado Argentino y la Santa Sede de 1957, que reglamentó la creación de una jurisdicción eclesiástica

militar, y del intercambio de cartas reversales de 1992, el obispado castrense se inserta dentro del organigrama estatal. Tal situación se traduce en una doble dependencia: en el orden eclesiástico, el religioso encuentra su máxima autoridad en el Sumo Pontífice; en el orden administrativo, por corresponderle el rango de Subsecretario de Estado, depende del Presidente de la Nación.

Según el artículo 4° del Acuerdo de 1957, el nombramiento de la máxima autoridad castrense depende del Vaticano, pero requiere el *previo acuerdo* del Presidente de la República. Nada se reglamentó en torno al proceso de remoción del prelado, y resalta en los textos reglamentarios la inexistencia de artículos que prevean los procedimientos a seguir en caso de que no haya aceptación entre las partes, o si el gobernante, ante un hipotético desencuentro o conflicto, decide prescindir de los servicios del dignatario. Esta “omisión” pareciera estar asociada a un *modus vivendi* en el que los vínculos estrechos y las legitimidades recíprocas no permitían prever escenarios y situaciones diferentes.

Dicha situación ha marcado la discusión sobre la continuidad de esta jurisdicción religiosa, y actualmente descansa en el Parlamento un proyecto legislativo que promueve su disolución. Lejos de atentar contra la libertad religiosa, la aprobación de dicha iniciativa garantizaría plenamente ese derecho, al respetar la independencia de los hombres de armas para decidir sobre sus convicciones religiosas y las prácticas de las mismas.

El conjunto de legislaciones analizado evidencia la dificultad para instaurar una cultura laica que, en la Argentina de hoy, depende exclusivamente del perfil y de la impronta de un funcionario para concretarse jurídica y políticamente. La baja receptividad del ideario del Estado laico en la sociedad, correlato de la “naturalización” de la presencia pública de la Iglesia Católica, refuerza el desapego y desinterés de la clase política en independizar su praxis de la ascendencia eclesiástica.

A modo de conclusión

La perspectiva histórica nos señala que Iglesia Católica puede fundamentar su presencia pública atendiendo a la defensa de los derechos humanos y las libertades civiles, justificarla en la disputa entablada contra la autonomía de las esferas seculares, o afirmarla en la protección de ciertas normas y valores tradicionales (Casanova, 1999).

A su vez, la clase política puede legitimar su praxis siguiendo las normas del propio sistema político –elecciones periódicas, consensos parlamentarios, o consultas populares contempladas en la Constitución, como el referéndum o el plebiscito–, o canalizando literalmente y de modo a-crítico las peticiones de determinados factores de poder. La autonomía de la esfera política está así supe-
ditada al derrotero que asume su dirigencia.

El caso argentino ostenta la preponderancia de una cultura católica y una escasa apropiación de los valores inherentes a la laicidad, pues persiste en la clase política un imaginario en el que se visualiza a la institución religiosa como garante de la nacionalidad y como proveedora de legitimidad. En ese contexto, no solo se “naturaliza”, sino también se auspicia su injerencia en la esfera pública, al promover su participación en la gestión de políticas públicas y en la discusión legislativa.

Sin duda, los fundamentos del régimen del Patronato y del modelo de cristiandad que sentaron las bases para un esquema institucional simbiótico entre el Estado y la Iglesia, y tendieron a instituir a ésta última como fuente de legitimidad de los procesos políticos y dadora de los valores trascendentes de la Nación, permanecen arraigados en las representaciones de la clase política. Independientemente de su filiación religiosa, esta última reconoce en la voz de la conducción de la Iglesia una opinión fundamental que influye en la toma de decisiones y en las propias prácticas políticas. Pero los procesos de democratización y de pluralización cultural y religiosa, en cierto sentido, instan a redefinir las relaciones Estado-Iglesia, teniendo en cuenta la nueva configuración social. En esa línea, es una asignatura pendiente para la Argentina la consolidación de un vínculo institucional más maduro a partir del reconocimiento de la autonomía recíproca.

No se trata de negar o de dejar de reconocer la presencia histórica de la Iglesia Católica, ni tampoco de impedir la divulgación de sus principios normativos: se trata más bien de puntualizar que, en un régimen democrático, los asuntos públicos no pueden definirse por la doctrina de un credo en particular, sino por el ejercicio extendido de los derechos civiles, sobre todo en sociedades donde la diversidad y la visibilidad del “diferente” son, cada vez, más un hecho social incuestionable.

Las condiciones de posibilidad de un régimen de laicidad que promueva la convivencia de opciones plurales en materia familiar, cultural, sexual, religiosa, sin la imposición de ninguna en particular, requerirán de una transformación profunda en el arraigado *modus operandi* de la dirigencia política, así como de la aceptación, por parte de la Iglesia Católica, de la nueva conformación de la sociedad. Al mismo tiempo, ello supone dejar atrás el modelo histórico de compenetración eclesiástico-estatal.

Para finalizar, es posible considerar que las controversias suscitadas en el escenario político argentino –mismas que tienen a la laicidad como marco subyacente– no son una excepcionalidad del país. Los medios de comunicación reflejan a diario las tensiones que se producen entre la cúpula de la Iglesia Católica y el poder político en otros espacios nacionales: en España (confrontación en torno a la materia Educación Ciudadana), en Italia (conflicto por el proyecto de unión civil de personas del mismo sexo), en México (polémica por la ley de despenalización del aborto), en Chile (discrepancia por el fallo del Tribunal Constitucional que prohibió la distribución gratuita de anticonceptivos de emergencia) y en otros tantos países, la conducción eclesiástica ha lanzado una “cruzada” contra los

gobiernos que impulsan proyectos de ley o políticas públicas que discrepan con los principios de la doctrina católica. Asimismo, con motivo de la V Conferencia del CELAM en Aparecida en mayo de 2007, Benedicto XVI impulsó un Concordato con el Estado brasileño que contemplaba una serie de prerrogativas para la institución católica. El rechazo del presidente de Brasil, Lula da Silva, a dicho acuerdo actualizó el debate sobre las fuentes de la legitimidad de los gobiernos en sociedades democráticas y plurales y, por añadidura, sobre el alcance de la laicidad en el mundo contemporáneo.

Juan Cruz ESQUIVEL
Buenos Aires, Universidad – CONICET
patación@fibertel.com.ar

Bibliografía

- AA.VV, 1992, *500 años de cristianismo en la Argentina*, Buenos Aires, CEHILA/Centro Nueva Tierra.
- BAUBEROT Jean, 2005, *Historia de la laicidad francesa*, México, DF, El Colegio Mexiquense.
- BERGER Peter, 1967, *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BIANCHI Susana, 1997, “La conformación de la Iglesia Católica como actor político-social: el episcopado argentino (1930-1960)”, en Bianchi S., Spinelli M. E., *Actores, ideas y proyectos políticos en la Argentina contemporánea*, Tandil, Instituto de Estudios Históricos Sociales, Universidad Nacional del Centro, pp. 17-48.
- BLANCARTE Roberto, 2000, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, DF, El Colegio de México.
- BOURDIEU Pierre, 1987, *Cosas Dichas*, París, Gedisa.
- BRUBAKER Roger, 1984, *The limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, London, George Allen and Unwin.
- CAIMARI Lila, 1994, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y Sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel.
- CASANOVA José, 1994, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press.
- , 1999, “Religiones públicas y privadas”, en Auyero J., *Caja de Herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes.
- DRI Rubén, 1987, *Teología y dominación*, Buenos Aires, Roblanco.
- , 1997, *Proceso a la Iglesia argentina*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- ESQUIVEL Juan Cruz, 2000, “Notas sobre las esferas diferenciadas de valor en Max Weber”, *Revista Ciências Sociais e Religião*, 1, pp. 27-50.
- , 2003, “Igreja Católica e Estado no Brasil e na Argentina: notas introdutórias para una análise comparativa”, *Revista Ciências Sociais e Religião*, 5, pp. 191-223.
- , 2004, *Detrás de los muros. La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*, Bernal, Editorial de la Universidad de Quilmes.
- MALLIMACI Fortunato, 1988, *El Catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Buenos Aires, Editorial Biblos.

- , 2008, “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”, en Blancarte R. (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, DF, El Colegio de México.
- MIGNONE Emilio, 1986, *Iglesia y Dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional.
- PIERUCCI Antônio Flavio, 1998, “Soltando amarras: Secularización y destradicionalización”, *Revista Sociedad y Religión*, 16/17, pp. 9-32 (Buenos Aires).
- POULAT Émile, 1969, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Paris, Casterman.
- , 1977, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman.
- ROMANO Roberto, 1979, *Brasil: Igreja contra Estado*, São Paulo, Kairos.
- ROTH Guenther, SCHULCHTER Wolfgang, 1979, *Max Weber's Vision of History. Ethics & Methods*, Berkeley, University of California Press.
- SCHULCHTER Wolfgang, 1981, *The Rise of Western Rationalism. Max Weber's Developmental History*, Berkeley, University of California Press.
- WEBER Max, 1944, *Economía y Sociedad*, México, DF, Fondo de Cultura Económica.
- , 1984, *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus.
- ZANATTA Lotis, 1996, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1930-1943)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

Résumé

Cet article analyse, dans une double perspective, les rapports entre pouvoir politique et pouvoir ecclésiastique en Argentine. D'un côté, nous analysons les diverses stratégies mises en œuvre par l'Église catholique pour reproduire une présence publique répandue et conserver son pouvoir institutionnel. D'un autre côté, nous portons un regard sur les composants de la culture politique hégémonique, laquelle a entraîné une réponse a-critique aux demandes de l'institution religieuse de la part des successives administrations gouvernementales. En termes historiques, le modèle de chrétienté et le régime du Patronat ont reflété la configuration d'une carte institutionnelle complexe, où le politique et le religieux se sont imbriqués, laissant des frontières poreuses entre les deux sphères.

Cependant, la société actuelle traverse un processus d'individualisation, à travers lequel les systèmes normatifs – dont le catholique – perdent de leur efficacité au moment de réguler les comportements sociaux. En même temps, la consolidation de la démocratie se traduit dans une visibilité accrue des droits citoyens et dans leur reconnaissance et appropriation sociale en tant que revendications. Devant le nouveau format de la culture contemporaine à l'intérieur d'un contexte démocratique, il est intéressant de comprendre comment le leadership politique gère, à travers les politiques publiques et la législation, la tension entre l'accroissement de la diversification en matière des droits, et la pression ecclésiastique visant à universaliser la morale religieuse. Cet ainsi que nous serons en mesure d'évaluer la portée du processus de laïcisation de l'État argentin.

Mots clés: République argentine, État, Église catholique, culture politique, laïcité, sécularisation.

Abstract

This article analyses the relations between political power and ecclesiastical power in Argentina. On the one hand, we propose to study the Catholic church's strategies in order to preserve its influence on political power. On the second hand, we will focus on the hegemonic political culture's components and on the solutions to religious requests.

From an historical perspective, porous boundaries between the political and religious spheres emerge from the influence of the church on the implementation of institutional models in Argentina. However, the Argentina's contemporary society is characterized by an increasing process of secularization that upholds the decreasing influence of Catholic church in normalizing social life. At the same time, the consolidation of the democracy is translated in a greater visibility and recognition of the human rights. While taking into account Argentine legislations and public policies in this new democratic context, it is interesting to understand how the political leadership manages the tension between the increase of the diversification of rights and the ecclesiastical pressure in order to generalize the catholic morality. This way we will be able to assess the scope of the secularization of the Argentine State.

Key words: Argentine Republic, State, Catholic church, political culture, secularism, secularization.

Resumen

El artículo analizará, desde una doble perspectiva, las relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico en Argentina. Por un lado, se desentrañarán las diversas estrategias instrumentadas por la Iglesia Católica para reproducir una presencia pública extendida y conservar su poder institucional. Por otro, concentraremos la mirada en los componentes de la cultura política hegemónica, que ha llevado a las sucesivas administraciones gubernamentales a canalizar de modo a-crítico las peticiones de la institución religiosa. En términos históricos, el modelo de cristiandad y el régimen de patronato reflejaron la configuración de un mapa institucional complejo, en el que lo político y lo religioso se han entrelazado, generando un escenario con límites porosos entre ambas esferas.

Empero, la sociedad actual transita por un proceso de individuación, en el que los sistemas normativos –entre ellos, el católico– pierden eficacia a la hora de regular los comportamientos sociales. Asimismo, la consolidación de la democracia trasunta en una mayor visibilidad de los derechos ciudadanos y en un reconocimiento y apropiación social de los mismos en términos de reivindicaciones. Frente al nuevo formato de la cultura contemporánea en un contexto democrático, interesa develar cómo la dirigencia política procesa, por medio de políticas públicas y legislaciones, la tensión entre la creciente diversificación en materia de derechos y la presión eclesiástica por universalizar su moral religiosa. De ese modo, estaremos en condiciones de discernir el alcance del proceso de laicización del Estado argentino.

Palabras clave: República argentina, Estado, iglesia católica, cultura política, laicidad, secularización.