

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR
Facultad de Ciencias Jurídicas



AEQUITAS VIRTUAL

**LO LAICO Y LO LAICISTA:
NOTAS SOBRE UNA DIFERENCIA RELEVANTE A LA
LUZ DE LA HISTORIA Y DE LA CONSTITUCIÓN ARGENTINA**

Por Manuel R. Trueba (h)¹
Profesor de Derecho Constitucional (UBA)

La finalidad de las siguientes breves consideraciones es poner de resalto una diferencia cuyas connotaciones no siempre se advierten. La historia enseña que los países pasaron por experiencias disímiles en el plano de las relaciones del estado –o más ampliamente, lo político- con la religión -o lo religioso-. Dos términos que suelen usarse de manera promiscua –*laico* y *laicista*- pueden utilizarse para significar conceptos diferentes, puesto que parece posible discernir dos formas o tipos básicos en que se ha presentado –o se presenta aún hoy-

¹ El autor es docente universitario de derecho constitucional.

la separación entre lo estatal (o político) y lo religioso, esto último tanto en su aspecto dogmático como institucional.²

La tensión que en no cortos períodos históricos ha existido –o existe actualmente- entre lo político y lo religioso no siempre se ha resuelto de modo razonable. En nuestros tiempos, y en general en el mundo democrático, se ha hallado como mecanismo o fórmula razonable de relación entre lo político y lo religioso la *separación* del estado y de la religión y de las instituciones religiosas, y esto, verdaderamente, es un notable avance de la civilización. Ahora bien, ante la experiencia histórica, aparece conveniente distinguir las situaciones y no confundir al estado separado de lo religioso con el estado que niega y destruye lo religioso. La separación del estado de la religión se identifica con lo que normalmente se conoce hoy en día como *estado laico* –revestido, entonces, de *laicidad*-, mientras que aquel segundo tipo de relación puede calificarse como la característica del *estado laicista* -caracterizado por su *laicismo*-. He aquí, pues, la alternativa: ¿laicidad o laicismo?

En esta cuestión las categorizaciones y consiguientes clasificaciones pueden variar y, en consecuencia, las palabras con que se denoten las específicas situaciones también pueden ser diferentes. En gran medida, en ésta como en otras argumentaciones es menester un consenso previo acerca del significado de los términos. Tomemos el término *laico*, y veremos cómo desde el derecho constitucional argentino ha sido empleado para denominar al estado indiferente hacia lo religioso (estado también llamado *agnóstico*), empleándose el término *secular* para describir al estado que, reconociendo la realidad religiosa, resuelve en términos favorables a esta última la relación entre ambos extremos relacionados (aunque en forma variada según cada constitución), mientras que el estado *sacral* es el estado casi convertido en un instrumento de lo religioso. Globalmente consideradas, las tres modalidades conforman respuestas de constituciones *confesionales*, o sea se trata de tres diferentes modos de confesionalidad estatal.³ Pero esa categorización –limitada al género de estados

² Recientemente, fue publicado el libro “Política y religión. Historia de una incomprensión mutua”, de Roberto Bosca y José E. Miguens (compiladores), Editorial Lumière, Buenos Aires, 2007, fuente a la que, en lo sustancial, acudo al referirme al significado de lo laico y lo laicista en este trabajo. Al igual que esa obra, es recomendable la lectura de “Historia del Cristianismo”, de Paul Johnson, Editorial Vergara, Barcelona, 2004. Para una historia de las relaciones entre el proceso institucional argentino y el catolicismo se puede recurrir a “Manual de Historia de las Instituciones Argentinas”, de Víctor Tau Anzoátegui y Eduardo Martiré, Ediciones Macchi, Buenos Aires, 1996. Desde un punto de vista estricto constitucional, es importante la obra de Bidart Campos, Germán J.: “Tratado elemental de derecho constitucional argentino”, Ediar, Bs. As., 1994, t. I, p. 281/295.

³ Bidart Campos: ob. cit. en nota anterior, p. 281. Bidart Campos calificó al Estado argentino, según la Constitución, de *secular*. Durante cuestiona la condición de confesional que Bidart Campos asigna a la

confesionales- excluye naturalmente la cuestión de la separación de lo político y lo religioso cuando la relación entre ambos no resulta favorable a este último, o cuando, lisa y llanamente hablando, lo político –a través del estado- tiende a negar y dañar o, más aún, destruir lo religioso. Aquí es donde se torna necesario reacomodar el sentido de la clasificación para distinguir las situaciones según que el estado busque o no agredir a lo religioso.

La obra de Bosca y Miguens, citada en la nota de pie de página nro. 2, parte de este consenso sobre el significado de las palabras: la *laicidad* es la característica del estado cuando éste, separado de la realidad religiosa, la respeta e, incluso, se nutre de ella para resolver los problemas que se presentan y deben ser resueltos desde lo político, mientras que el *laicismo* es la actitud del estado que procura descalificar, agredir y destruir lo religioso.

Hay que enfatizar algo: la predicada separación, cuando se trata del estado laico, no significa enemistad u odio, ni ninguna forma de discordia, en ningún grado. Al estado separado de lo religioso y de las instituciones por las cuales se canaliza lo religioso no tiene por qué adjudicarse la misión de negar a este último, o de hostilizarlo a través de diferentes mecanismos por medio del ejercicio del poder, elemento constitutivo de todo estado.⁴

La laicidad. El Estado argentino, según nuestra Constitución Nacional de 1853, ya calificado de *secular* por Bidart Campos, es *laico*, siguiendo la clasificación de Bosca-Miguens. Medió un proceso institucional, político y jurídico extenso entre la Revolución de Mayo de 1810 y la sanción de la Constitución para dejar establecido en nuestro régimen político una particular modalidad de relación entre el Estado y lo religioso.

En primer término, aunque en los tiempos de la Organización Nacional lo religioso y sus instituciones se hallaban en nuestro país encarnados principalmente en el catolicismo y la

Constitución argentina, bajo la especie de secular, y describe a ésta como laica (v. Durante, Alfredo L.: “Laicismo y constitución”, La Ley, 1986-C, p. 1055). Pareciera, sin embargo, que la confesionalidad según Bidart Campos es lo que individualiza a las constituciones que de un modo u otro de entre los tres por él distinguidos dan alguna respuesta a la cuestión de cómo relacionar lo político con lo religioso. En el fondo, la diferencia -nos parece- se acota al nivel semántico, al punto que Durante coincide con Bidart Campos en cuanto a que la Constitución argentina no adopta una religión oficial. Sánchez Viamonte, otro importante constitucionalista argentino, enseñaba que el Estado argentino es *laico* y que no había necesidad de separar a la Iglesia Católica del Estado, por cuanto ya estaban separados por la Constitución Nacional (Sánchez Viamonte, Carlos: “Manual de Derecho Constitucional”, edit. Kapelusz, Bs. As., 1956, p. 105).

⁴ De hecho, el origen etimológico de la palabra *laico* confirma el sentido que aquí se da a ese término. *Laico* viene de *lego*, y éste del latín *laicus*, que significa “que no es clérigo”, “propio del que no lo es”, y éste del griego *laicós*: “perteneciente al pueblo”, “profano”, derivado de *laós*: pueblo. La palabra *laico* se empezó a utilizar en el siglo XIX. Y de ella provienen *laicismo* y *laicizar* (v. Corominas, Joan: “Breve diccionario etimológico de la lengua castellana”, edit. Gredos, Madrid, 1990, p. 357). *Laicismo* puede verse como una derivación de *laicidad*.

Iglesia Católica, a causa de sus antecedentes culturales y sociológicos, la sanción de la Constitución logró amparar la *libertad de cultos* (art. 14). Por ello, ese artículo de la Constitución dice que “*todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamentan su ejercicio; a saber: ... de profesar libremente su culto*”.

Sin pretender aquí abordar exhaustivamente los antecedentes de esa disposición constitucional, destaquemos que Juan Bautista Alberdi promovió que se garantizara la libertad de cultos a los fines de asegurar a los extranjeros –particularmente, en su época, europeos– un ambiente de respeto a todos los credos, cuando no siempre eran respetados en otras latitudes. Tal apertura del país al mundo condujo a muchas personas de diversas religiones y de muchas partes del orbe a emigrar hacia la República Argentina. En “Las bases”, Alberdi criticó enfáticamente los textos constitucionales vigentes en su época que negaban la libertad de cultos.

La invocación a “*la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia*”, por parte del Preámbulo de la Constitución en nada niega la libertad de cultos, ni la posibilidad jurídica de que halla personas ateas y aun agnósticas, máxime teniendo en cuenta el muy alto porcentaje de habitantes de nuestro país que, aunque asumiendo o profesando distintas religiones cristianas o no cristianas, creen en Dios. Igual cosa puede predicarse de la referencia a Dios en el art. 19 de la Constitución, que consagra el derecho a la intimidad –hoy llamado por algunos derecho a la privacidad–, reservando a Dios el juicio sobre las acciones privadas “*que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero*”. Eso quiere decir, como lo aclara el propio artículo, que tales acciones están “*exentas de la autoridad de los magistrados*”, o sea que ningún juez ni ninguna autoridad puede intrometerse en tal ámbito de privacidad o intimidad, dados los presupuestos que la propia Constitución establece.

En segundo lugar, sentado el principio –elevado a categoría de garantía constitucional– de la libertad de cultos, cabe preguntarse si la Constitución Nacional asumió oficialmente alguna religión. Si bien hay algunos rastros en el régimen constitucional –especialmente si nos atenemos al texto constitucional anterior a la reforma de 1994– que nos pueden conducir a responder afirmativamente, apreciada en su conjunto, en forma plena y sistemática, no resulta posible concluir que la Constitución haya concebido al Estado argentino como un estado con una “religión oficial”, temperamento que habría sido difícil de conciliar con la libertad de cultos que la propia constitución dejó establecida con énfasis que no deja dudas sobre la voluntad

del constituyente. En efecto, luego del reconocimiento genérico de esa libertad a todos los habitantes, el art. 20, destinado a extender los derechos civiles a los extranjeros que inmigraran a la Argentina, reitera explícitamente el reconocimiento del derecho de aquéllos a “*ejercer libremente su culto*”.

Uno de los rastros para una posible respuesta afirmativa a la cuestión planteada en el párrafo precedente lo habría constituido el régimen de elección de presidente y vicepresidente de la Nación, ya que las personas que aspirasen a esos cargos debían pertenecer a la “*comunidad católica apostólica romana*”, según disponía, antes de la reforma constitucional de 1994, el art. 76, sin exigir una práctica o profesión del culto católico, ni negar la libertad de cultos, ni tampoco estableciendo el mismo requisito para la integración de los restantes órganos estatales.⁵ La reforma de 1994 derogó el requisito constitucional mencionado. Retrospectivamente observada la cuestión, el solo requisito del bautismo –que no requería profesar el credo católico- aparece como insuficiente como para aseverar que todo el armazón estatal, o la actividad de los tres poderes, se encontraba al servicio de la imposición de una religión determinada, máxime teniendo en consideración los alcances limitados de las

⁵ Bidart Campos, a la luz de las normas del Código de Derecho Canónico de 1983, recordaba que para la Iglesia Católica eran “fieles cristianos” los bautizados, aun cuando no formaran parte de la Iglesia Católica; de todos modos, entendía que pertenecían a la comunidad católica los bautizados por la Iglesia Católica, no necesariamente de rito latino. Además, se interrogaba si podía interpretarse “inconstitucional” esa norma (art. 76) a la luz de nuevas valoraciones sociales inexistentes en la época de la sanción de la Constitución Nacional (mediados del siglo XIX). Descartó esa posibilidad en el marco de su doctrina sobre la imposibilidad de la inconstitucionalidad de normas constitucionales –hoy en parte mitigada por la doctrina y la jurisprudencia-, y directamente, sobre la base de las enseñanzas del Concilio Vaticano II, recomendó la supresión de ese requisito en una reforma constitucional (Bidart Campos, “Tratado Elemental”, t. II, p. 277/278). No obstante, Alberto A. Spota enseñaba que el requisito del bautismo para los candidatos a presidente y vicepresidente de la Nación tenía que considerarse sin vigencia por *desuetudo* (uso contrario a la norma jurídica, generalizado y asumido como obligatorio), de modo que no era necesario basarse en la necesidad de la reforma del art. 76 para justificar la reforma de 1994, a la cual se opuso en forma absoluta con la tenacidad, la coherencia teórica y la fuerza argumental que lo caracterizaba. La interpretación de Spota bien pudo considerarse abonada por la firma y ratificación por parte de la República Argentina del Pacto de San José de Costa Rica, el cual, en su art. 23, dispone que la ley interna de los países miembros del Pacto no puede condicionar a tener creencias religiosas o a pertenecer a una determinada el derecho a elegir o ser elegido. Concordantemente con la imposición –hoy derogada- de la comunidad católica para el presidente y vicepresidente de la Nación, la Constitución establecía que dichos funcionarios debían prestar juramento por Dios y los Santos Evangelios (art. 80, anterior a la reforma de 1994; hoy derogado, dejándose la elección de esa fórmula de juramento al ejercicio de una opción por parte del electo). Con respecto a los diputados y senadores, la Constitución no exigía –ni exige- más que “*juramento de desempeñar debidamente el cargo, y de obrar en todo en conformidad a lo que prescribe esta Constitución*” (art. 59, hoy art. 67, con idéntico texto). En cuanto al Poder Judicial, la Constitución estableció que los jueces de la Corte Suprema debían prestar juramento “*de desempeñar sus obligaciones, administrando justicia bien y legalmente, y en conformidad a lo que prescribe la Constitución*” (art. 98, hoy art. 112, con idéntico texto). La fórmula “católica” de juramento se reservó en su momento al presidente –y vice- y bien pudo darse por derogada por desuetudo siguiendo la tesis de Spota, ya que era una derivación lógica de lo que imponía el art. 76.

restantes cláusulas constitucionales aquí examinadas y la práctica constitucional que siguió a la sanción de la Constitución: la libertad de cultos fue garantizada y, de hecho, hubo momentos críticos en la relación entre el gobierno y la Iglesia Católica que despejan toda duda acerca de cuál era la consideración de los cuadros gubernamentales acerca del tipo de relación con el catolicismo que imponía la Constitución.

Otro rastro habría sido el deber del Congreso de “... *conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo*” (art. 67, inc. 15, texto anterior a la reforma de 1994). Sin duda, ante la derogación de esta disposición por parte de la reforma constitucional referida, la cuestión tiene –como en el caso anteriormente tratado– sólo un valor de historia constitucional. Aun así –más allá de lo que pueda considerarse sobre la pertinencia de promover que la educación religiosa impartida a los indios haya debido ser únicamente la católica– hacer fincar en esa obligación legislativa la aseveración de que nuestra Constitución adoptó una religión determinada se muestra como algo excesivo, ya que: i) la Convención Constituyente utilizó el término “*promover*”, es decir facilitar de algún modo la conversión al catolicismo, pero sin prohibir la conversión a otras religiones, o la actividad de instituciones religiosas distintas a las católicas en ese menester; ii) atisbamos la idea de que facilitar la conversión de los indios al catolicismo –sin exclusión de la libertad de cultos– fue pensado por los constituyentes como un mecanismo para lograr su integración al resto de la sociedad, mayoritariamente católica a mediados del siglo XIX, cuando uno de los objetivos de aquéllos fue precisamente “*constituir la unión nacional*”; iii) el mismo inciso del art. 67 decía que había que *conservar un trato pacífico* con los indios, y pareciera que ese trato pacífico podía darse –según la voluntad constituyente– en el marco general de una religión determinada, que a juicio de la Convención podía ser en ese momento el catolicismo; iv) la conversión al catolicismo podía interpretarse como un mecanismo educativo, dada la impronta religiosa que tenía la educación al tiempo de la Organización Nacional en manos de instituciones eclesiásticas; y v) la atribución de promover el catolicismo podía insertarse en el más amplio régimen de patronato nacional, que como veremos más abajo, importó una forma de consolidar la emancipación nacional a través de la asunción por parte del Estado argentino de las prerrogativas que el papado había concedido a la monarquía española.

A las normas comentadas brevemente, relativas a la elección presidencial y al trato con los indios, hay que añadir el art. 2 de la Constitución, según el cual el gobierno federal tiene que *sostener* el culto católico apostólico romano. El limitado alcance de ese mandato

constitucional –que surgirá de lo que inmediatamente se dirá-, a lo que se suma el sentido de las cláusulas –hoy derogadas- sobre elección presidencial y trato con los indios, excluye la posibilidad de asumir que el Estado argentino adoptó una religión como oficial,⁶ lo cual corrobora la calificación de *laica* que podemos adjudicar a nuestra Constitución, desde su origen, y la de estado laico a nuestro Estado tal como fue constituido.

No obstante, debieron ser fijadas reglas constitucionales para armonizar la relación específicamente con la Iglesia Católica y fue a tal fin que se establecieron en la Constitución Nacional diversas disposiciones sobre el sostenimiento financiero de la Iglesia y el denominado *patronato*. Esas *reglas de relación* –podríamos llamarlas- no negaron la realidad

⁶ Para Bidart Campos –aun antes de la reforma constitucional de 1994- no resultaba posible concluir que la Iglesia Católica fuese una iglesia oficial, o que el catolicismo fuera una religión de estado. Sin embargo, hizo notar que el Código Civil en su art. 14, inc. 1ro., alude a las leyes extranjeras contrarias a la “*religión del estado*”. Se trata de uno de los impedimentos para la aplicación en el territorio argentino de la ley extranjera. Se ha entendido que esa expresión traduce lo que los autores de derecho civil conocen como *excepción de orden público internacional* (Salvat, Bueres- Highton de Nolasco), de manera que no puede tomarse esa expresión como justificativo de la adopción de una religión oficial, máxime que sería contrario a la Constitución (en contra de esta interpretación: Llambías). Salvat afirma que en nuestro país no hay religión de estado. Reafirma ello el hecho que el mismo art. 14 inmediatamente considera inaplicables las leyes extranjeras contrarias a la “*tolerancia de cultos*”. Por tanto, no puede decirse válidamente que el cód. civil niegue, en este punto, lo establecido por la Constitución. La nota del propio codificador al art. 14 así lo confirma. Allí, Vélez Sarsfield hizo referencia a la inaplicabilidad, entre otras, de las leyes que declaran incapaces de derecho “a los que no profesan la religión dominante”. En síntesis, la alusión a la “religión del Estado” hay que vincularla con el concepto de *moral y buenas costumbres* como estándar jurídico constitutivo de la excepción de orden público internacional. Corrobora esa interpretación la definición que el codificador dio de “*buenas costumbres*” en la nota al art. 530 de su código calificándolas como el *cumplimiento de las leyes divinas y humanas* -sin hacer alusión a una religión determinada-. Ello tampoco parte de la base de una religión oficial, máxime considerando la amplitud de la expresión “*leyes divinas y humanas*” (v. Salvat, Raymundo M.: “Tratado de derecho civil argentino”, Parte General, TEA edit., Bs. As., 1950, t. I, p. 222/225; Bueres, Alberto J. -director- y Highton de Nolasco, Elena I. -coordinador-: “Código Civil”, José Luis Depalma Editor, Bs. As., 2007, comentario al art. 14 del cód. civil; Llambías, Jorge Joaquín: “Tratado de Derecho Civil”, Parte General, Edit. Perrot, Bs. As., 1993, t. I, p. 125; Belluscio, Augusto C. -director- y Zannoni, Eduardo A.: “Código Civil”, t. I, Astrea, 1978, p. 65/75). La alusión a las leyes dictadas “en odio al culto católico” en la nota al art. 14, cód. civil, hay que interpretarla como un ejemplo -proveniente del propio codificador- de ley inaplicable por contraria al orden público -es decir, los principios fundamentales de orden social y político sobre los que reposa nuestro derecho-. Igual cosa hay que decir de la referencia en la misma nota a las leyes “que permiten matrimonios que la Iglesia Católica condena”. La atribución a la Iglesia Católica de la condición de “*persona jurídica de carácter público*” (art. 33, cód. civil) no desmerece ni la libertad de cultos ni la inexistencia de una religión oficial o inserta en el Estado. Esta jerarquización de la Iglesia Católica explicaría la interpretación de Bidart Campos en cuanto a que ella goza de una *preeminencia* en nuestro derecho, pero, como él lo expresa claramente, ello no implica que forme parte del Estado o que los obispos sean funcionarios estatales. La Corte Suprema de Justicia de la Nación reafirmó la autonomía de la Iglesia Católica respecto del Estado en la sentencia dictada el 16.6.1992 en la causa “Rybar, Antonio c/García, Rómulo y/u Obispado de Mar del Plata”, en la cual enfatizó que una sanción impuesta por la Iglesia Católica en el ámbito de su competencia no debía revisarse judicialmente, aun cuando dos jueces dejaron a salvo la posibilidad del control judicial en caso de lesión al orden público argentino o a principios constitucionales. La autonomía de la Iglesia Católica en el ámbito de sus fines específicos está impuesta por el art. 1 del Acuerdo de 1966 entre la República Argentina y la Santa Sede.

religiosa, ni la política. Reconociendo ambas, las pusieron en razonable contacto e interrelación, y aunque hubo épocas de penosas persecuciones a religiosos e instituciones religiosas –particularmente contra el catolicismo, como en la primera presidencia de Roca o el segundo gobierno de Perón- y crisis diplomáticas en el vínculo entre la República Argentina y la Santa Sede (o Estado Vaticano) –como en la mencionada presidencia de Roca, o la situación presentada en ocasión de la propuesta de Monseñor Miguel de Andrea como obispo de Buenos Aires-, nunca provocaron situaciones de violencia masiva, de quiebre del tejido social o conflictos cruentos y extendidos a nivel social, o guerras religiosas, como las que hubo en otros países, incluso en el siglo XX.

Conviene a esta altura recordar sucintamente aquellas reglas constitucionales y sus antecedentes y, en su caso, reformas:

1) *Sostenimiento del culto* (art. 2, Const. Nac.): esta norma limita su alcance a ordenar que el Estado Nacional –sin adoptar un credo o confesión oficial- contribuya al financiamiento del culto católico como una derivación justa y equitativa de la supresión de los diezmos, que fueron reemplazados a partir de la Constitución de 1853 por el presupuesto de culto. La propia Convención Constituyente de 1853 dispuso suprimir los diezmos en la Confederación Argentina y tal decisión, adoptada por el mismo órgano que sancionó la Constitución, ha de verse como una ley *orgánica* –o ley constitucional- dirigida a llevar a la práctica la organización de las bases del nuevo estado.⁷ Con anterioridad, la provincia de Buenos Aires –

⁷ El diezmo era un tributo a pagar por sobre la producción agropecuaria equivalente al 10% de ella. Estaba destinado inicialmente a ser recaudado por la Iglesia, pero por disposición de la bula *Eximiae devotionis*, dada por el Papa Alejandro VI el 16 de noviembre de 1501, la recaudación pasó a la Corona de Castilla; unificadas las coronas de Castilla y Aragón, se traspasó la recaudación a la monarquía española. La Corona española –una vez hecha la recaudación- distribuía los fondos entre las diócesis, las cuales, a su vez, los destinaban al sostenimiento de los religiosos y al mantenimiento de las iglesias, hospitales, hospicios, colegios, universidades, orfanatos, escuelas, etc. A la época de la sanción de la Constitución lo que se recaudaba en concepto de este tributo era bastante reducido a raíz de la situación económica general provocada por los sucesivos conflictos internos, a lo que se añadía que los gobiernos provinciales en no pocas ocasiones destinaban el total o parte de lo recaudado para fines ajenos al sostenimiento del culto. Por eso, la supresión de los diezmos no motivó quejas eclesiásticas, según nota Auza. Hallándose en funciones todavía la Convención Constituyente de 1853, a los efectos de poner en marcha el gobierno nacional, ella aprobó el 9 de diciembre de 1853 el “*Estatuto para la Organización de la Hacienda y Crédito Público*”, la primera normativa de finanzas públicas de la Confederación, que contuvo una disposición suprimiendo expresamente los diezmos. Semanas después, el 5 de enero de 1854, por decreto de la Confederación –aun antes de la asunción de las autoridades constituidas- se dispuso restituir a la Iglesia el monto de la que había sido privada por la supresión de los diezmos y es importante poner de relieve que en el breve considerando de dicho decreto fue consignado que se dictaba en cumplimiento del art. 2 de la Constitución Nacional. Los diezmos fueron reemplazados por una suma –equivalente a lo recaudado por aquel impuesto- con cargo al Tesoro Nacional, lo cual dio origen al presupuesto de culto, que se sancionó por primera vez en 1855 (v. Auza, Néstor Tomás: “Los recursos económicos de la Iglesia hasta 1853. Antecedentes del presupuesto de culto”,

que no participó de la Convención Constituyente de Santa Fe que sancionó la Constitución- ya había suprimido los diezmos por ley sancionada a instancias de Rivadavia en 1822 en el marco del proceso de secularización entonces promovido. Esa ley también creó un presupuesto de culto, que fue el primero, en rigor, en existir en nuestro país como compensación por la pérdida de ingresos derivada de la recaudación de aquel antiguo tributo directo.⁸ Como se sigue de lo precedentemente señalado, la contribución presupuestaria al sostenimiento del culto obedece a circunstancias históricas concretamente de índole económico-financiera y no a una negación de la laicidad. El Estado argentino no asume en razón del art. 2 una religión, ni por imperio de esa norma se desvanece la separación laica entre lo político y lo religioso, ni tampoco se identifica a lo estatal con el catolicismo. Se trata de una contribución que suplantó a los suprimidos diezmos y es financiada desde entonces por recursos presupuestarios, como el caso análogo del “*sostenimiento*” de las actividades de los partidos políticos, establecido por el art. 38 –introducido por la reforma de 1994-. No por contribuir al sostenimiento financiero de los partidos políticos, el Estado argentino debe identificarse con ellos, ni los partidos pierden su personalidad propia, separada del Estado, ni se sigue de aquella disposición que quede desvirtuado el pluralismo político que la propia Constitución establece. En la creación del presupuesto de culto –creación enmarcada en un proceso de secularización- ha de verse, en suma, fundamentalmente, un mecanismo para suplir específica y concretamente la supresión del diezmo. Así lo constata la interpretación auténtica brindada por las autoridades encargadas de poner en funcionamiento el gobierno de la Confederación al crear el presupuesto de culto en el entendimiento de que ello se hacía para cumplir lo dispuesto por el art. 2 de la Constitución.⁹

en Revista Histórica, publicada por el “Instituto Histórico de la Organización Nacional”, t. IV, nro. 8, Buenos Aires, 1981, p. 3/27). Mariano Fraguero propició la derogación del diezmo (v. “Cuestiones argentinas y organización del crédito”, Mariano Fraguero, publicado por la editorial Solar-Hachette, colección Dimensión argentina, con un estudio preliminar de Gregorio Weinberg, Buenos Aires, 1976, p. 301). El proyecto de Estatuto fue elevado al Congreso General Constituyente por mensaje del 21 de noviembre de 1853 que lleva la firma de Fraguero, Salvador M. Del Carril y Facundo Zuviría (está transcrito en la publicación recién citada). A su vez, Bidart Campos sostuvo que la razón histórica del art. 2 es compensar precariamente a la Iglesia la expoliación de bienes que sufrió con la reforma de Rivadavia (ob. cit., t. I, p. 283), aunque esto es posible de ser predicado sólo respecto de la provincia de Buenos Aires.

⁸ Floria, Carlos Alberto – García Belsunce, César A.: “Historia de los argentinos”, Editorial Kapelusz, Bs. As., 1975, t. 1, p. 427. Los autores destacan que el presupuesto de culto reemplazó al diezmo para proveer a los gastos de culto.

⁹ No obstante, la interpretación de los alcances de la disposición del art. 2 ha dado motivo a opiniones disímiles (v. Ekmekdjian, Miguel Ángel: “Tratado de derecho constitucional”, Depalma, Bs. As., 2000, p. 191/197). Algunos afirman que “sostener” también implica un reconocimiento de que la religión católica es la que profesa la

II) *Patronato Nacional*: antiguamente, el patronato fue el modo cómo el papado se relacionó con la monarquía castellana –y luego española- autorizándola a ejercer ciertas facultades eclesiásticas en la medida que aquélla se comprometiera a la difusión del catolicismo en América. El patronato español en Indias (o América; Real patronato indiano) no fue único.¹⁰ Aquellas atribuciones se centraban en el ya comentado caso del cobro del diezmo y en otras funciones administrativas, como la creación de diócesis, el pase (*exequatur*) o retención de ciertos documentos canónicos, la presentación y designación de personas para ciertos cargos eclesiásticos, y otras. En algunos casos, el patronato era delegado a las autoridades indianas (residentes en América); en ese marco, los virreyes ejercían el vicepatronato. Producida la Revolución de Mayo, y pese a la ruptura de relaciones con el papado –que se opuso, al comienzo férreamente, a los movimientos independentistas americanos-, los sucesivos gobiernos patrios ejercieron el patronato, que antes había ejercido la monarquía española. Se entendió traspasado el patronato al gobierno local al instalarse la Junta revolucionaria el 25 de mayo de 1810. Durante el proceso constituyente, se reconoció a las provincias el ejercicio de algunas de las funciones del patronato –vicepatronato-. Visto desde una perspectiva histórica amplia, el ejercicio del patronato –y del vicepatronato- por parte de las autoridades criollas fue una muestra del afianzamiento de la independencia nacional. El clero criollo, sin abjurar de sus creencias ni de la fidelidad a Roma, y pese a la incomunicación oficial con la Santa Sede y a las dificultades económico-financieras por las que debió atravesar, apoyó, en general, la adopción de ese temperamento en el contexto de una adhesión generalizada a la causa revolucionaria y la actuación de no pocos religiosos desde los albores del proceso emancipador lo corrobora sin dejar lugar a dudas.

Al sancionarse la Constitución en 1853, se estableció sobre este tema que: a) el Congreso Nacional tenía que “*aprobar o desechar los tratados concluidos con las demás*

mayoría del pueblo argentino, o una protección a la Iglesia Católica, sin negar que, fundamentalmente, se trata de un sostenimiento o subsidio financiero. Creemos que esto último constituye la finalidad del artículo, sin perjuicio de que en esa interpretación subyace el entendimiento de que el constituyente constató una realidad, esto es el catolicismo como la religión más profesada en nuestro país, y exteriorizó la creencia sobre la verdad de ella, sin detrimento de la libertad de cultos, y que por tal motivo le debía un grado de protección. Así pensamos sobre la base de la explicación brindada por el convencional constituyente Juan Francisco Seguí, transcrita por Ekmekdjian en el lugar citado. Para Sánchez Viamonte el objetivo del art. 2 era procurar el sostenimiento financiero al culto católico (Sánchez Viamonte, Carlos: “Manual de Derecho Constitucional”, edit. Kapelusz, Bs. As., 1956, p. 103).

¹⁰ Una concesión similar al patronato indiano fue efectuada por el pontífice romano respecto del reino de Granada en 1486. También los reyes de Portugal recibieron el derecho de patronato para la conquista de la costa africana (Floria, - García Belsunce.: ob. cit., p. 58).

naciones, y los concordatos con la Silla Apostólica; y arreglar el ejercicio del patronato en toda la Nación” (art. 67, inc. 19, texto anterior a la reforma de 1994). Esa disposición consagró la asunción por la Nación del patronato, sin perjuicio de conferir al Congreso la facultad de “arreglar” su ejercicio, lo cual tornaba necesario llegar a un acuerdo con la Santa Sede o Estado Vaticano (o Silla Apostólica); b) el Congreso debía también “admitir en el territorio de la Nación otras órdenes religiosas a más de las existentes” (art. 67, inc. 20, texto anterior a la reforma de 1994); c) al Poder Ejecutivo le correspondía ejercer “los derechos del patronato nacional en la presentación de obispos para las iglesias catedrales, a propuesta en terna del Senado” (art. 86, inc. 8, texto anterior a la reforma de 1994); y d) el Poder Ejecutivo debía también conceder “el pase” o retener “los decretos de los concilios, las bulas, breves y rescriptos del Sumo Pontífice de Roma con acuerdo de la Suprema Corte: requiriéndose una ley cuando contienen disposiciones generales y permanentes” (art. 86, inc. 9, texto anterior a la reforma de 1994).¹¹ Adviértase la división de poderes –poder legislativo, ejecutivo y judicial- en el ejercicio del patronato nacional. Sancionada la Constitución, la República Argentina se vinculó diplomáticamente con la Santa Sede a instancias principalmente de Alberdi.

Las reglas constitucionales referidas fueron luego reemplazadas –no por una reforma constitucional formal- sino por el Acuerdo con la Santa Sede de 1966 (ley 17032). Desde la entrada en vigencia de dicho acuerdo, debieron ser consideradas sin vigencia efectiva.¹² La reforma de 1994, al actualizar el texto constitucional, eliminó del texto constitucional las menciones al patronato y a su ejercicio por parte del Gobierno nacional, estableciendo de todas maneras que los acuerdos con la Santa Sede son –como todos los tratados internacionales- superiores a las leyes nacionales en la graduación jerárquica de nuestras fuentes del derecho (arts. 31 y 75, inc. 22).¹³

¹¹ Las *bulas* son documentos pontificios solemnes sobre materia de fe o de interés general, concesión de gracias y privilegios, o asuntos judiciales o administrativos; los *breves* son documentos pontificios redactados con formas menos solemnes que las bulas destinados a llevar la correspondencia política del pontífice y dictar resoluciones concernientes al gobierno y disciplina de la Iglesia; los *rescriptos* son respuestas del papa a consultas o pedidos (v. Diccionario enciclopédico “Básico Espasa”, editorial Espasa-Calpe). El concepto de *decretos de los concilios* hace alusión, obviamente, a las decisiones adoptadas por los concilios.

¹² Bidart Campos las consideró objeto de una mutación constitucional por sustracción (es decir, sin vigencia sociológica, según su teoría de las normas constitucionales).

¹³ La Constitución autoriza a los eclesiásticos seculares a ser legisladores nacionales (art. 65 de la numeración anterior a la reforma de 1994). Ello importa la prohibición para los eclesiásticos regulares –es decir, religiosos que hicieron voto de pobreza y voto de obediencia, además del de castidad, el cual comparten con los seculares- de ser miembros del Congreso. Esta disposición no fue modificada en oportunidad de la reforma de 1994 a la Constitución (hoy el artículo lleva nro. 73) y es dable apreciar que importa un reconocimiento de los eclesiásticos

En suma, el patronato, al mismo tiempo que fue un mecanismo de consolidación de la independencia nacional, importó una intervención del Estado en los asuntos eclesiásticos. El acuerdo de 1966, luego de una negociación prolongada, comenzada en la época de la presidencia de Arturo Frondizi, arribó en un momento histórico en que se había flexibilizado en cierta medida el ejercicio del patronato, el que, por otra parte, carecía ya de la justificación con que se había ejercido en la etapa independentista y constituyente y en los primeros tiempos de vida constitucional. Ese acuerdo lo suprimió de la práctica constitucional y política y la reforma de 1994 excluyó de la Constitución formal y del texto constitucional las menciones que, como resabio, habían quedado sobre el particular. De ningún modo, puede entenderse al patronato como una negación de la laicidad de nuestro régimen constitucional, sino que fue necesario para definir de alguna manera las relaciones con la Santa Sede, sin negar por ese motivo la separación del Estado argentino con la religión o la Iglesia Católica.

Entonces, la creación del presupuesto del culto y el régimen del patronato nacional significaron el último paso dado en un amplio proceso de secularización, sin que por tal motivo nuestra Constitución pueda ser catalogada de laicista.¹⁴

El laicismo. Un estado laicista es aquel que niega lo religioso, y que intenta desplazarlo de su lugar para reemplazarlo. Para ello, lo hostiliza, promoviendo la discordia. Según el citado estudio reciente de Bosca y Miguens, la realidad histórica presenta diversas formas distorsionadas de relación entre lo político y lo religioso, a saber:

como ciudadanos que gozan del derecho a ser elegidos, con la sola exclusión de los regulares, queriéndose con ello evitar la incompatibilidad que podría significar el voto de obediencia en el desempeño de un cargo público. Si bien no ha habido eclesiásticos en el Congreso Nacional en los tiempos recientes, sí lo hubo en la Convención reformadora constitucional de 1994 –Mons. Jaime de Nevares, obispo de Neuquén, que renunció a ese cargo el 1 de junio de 1994 por oponerse, conjuntamente con la convencional Edith Galarza, al “pacto de Olivos”-. Aunque en el plano provincial, se puede citar el caso del ex obispo de Iguazú, Mons. Joaquín Piña, quien integró la Convención que trató el proyecto de reforma a la Constitución de la provincia de Misiones en 2006; esa convención en ejercicio de sus facultades como órgano autónomo dentro de la ley que habilitó su funcionamiento decidió no reformar el texto constitucional provincial. Apuntamos todo esto en el convencimiento de que la autorización constitucional de que los clérigos seculares –a título individual- sean legisladores nacionales no es incompatible con la laicidad de nuestro Estado, sino congruente con el reconocimiento del derecho a ser elegido en los términos legales y constitucionales.

¹⁴ Sánchez Viamonte decía que dejando de sostener financieramente al culto católico se terminaba con el patronato (Sánchez Viamonte, ob. y lugar cit.). Pero no es esa afirmación -anterior al Acuerdo de 1966- compatible con el hecho que el constituyente de 1853 asignó al sostenimiento del culto un régimen particular y autónomo respecto del sistema de patronato destinado a compensar la privación de bienes. Tras la entrada en vigencia de aquel Acuerdo, se confirma que el régimen constitucional de sostenimiento financiero se entendió ajeno al patronato nacional, ya que ninguna de sus cláusulas contempla lo atinente a ese sostenimiento, lo cual confirma la interpretación que hemos asignado a la voluntad constituyente.

- a) *teocracia*: la autoridad religiosa asume –o se identifica con- la autoridad política (el gobernante es equiparado a o reconocido como la divinidad y, por eso, a él se le rinde culto);¹⁵
- b) *confesionalismo que implique la imposición de una determinada religión en una sociedad*: el estado adopta una religión o credo –que pasa a ser religión o credo oficial o del estado- y la impone a la sociedad;¹⁶

¹⁵ Caso de los faraones egipcios. Luego de la Edad Media, ya en la Modernidad, el calvinismo –en el marco de la reforma protestante impulsada por Martín Lutero- difundió, acentuando la doctrina de este último, un modelo de estado cuyo gobierno debía excluir toda forma de disenso que contraviniera la doctrina calvinista (v. Johnson, Paul: “Historia del cristianismo”, edic. Vergara, 2004, p. 387). La teoría de Calvino ha sido denominada de la “Ciudad-Iglesia” y calificada de teocrática, aun cuando, según otra corriente, más que de teocracia se habría tratado de una “bibliocracia” (Eugene Choisy), es decir, “gobierno de la Biblia”, cuya interpretación (calvinista) debía decidir los asuntos políticos y los de la vida de la ciudad (v. Prelot, Marcel – Lescuyer, Georges: “Historia de las ideas políticas”, Editorial La Ley, Bs. Aires, 1986, p. 167. Los autores tomaron la cita de Choisy de la obra de este último: “La teocracia en Ginebra en los tiempos de Calvino”, Ginebra, 1897). El que no participaba del “modelo” calvinista podía ser excluido de la ciudad, al punto que hubo ejecuciones de personas disidentes, equiparándose ello a la inquisición católica. Entre las ejecuciones en tierras calvinistas se cuenta la de Miguel Servet, que fue torturado y quemado vivo. Era un médico, fisiólogo e investigador, descubridor de la circulación pulmonar y del papel que juega la respiración en la transformación de la sangre venosa en arterial. Había escapado de España huyendo de la inquisición. Ekmekdjian incluye como ejemplos de teocracia a las antiguas culturas precolombinas de incas y aztecas, al antiguo pueblo de Israel y a Irán (ob. y lugar cit.).

¹⁶ Ejemplo de estado confesional de este tipo fue Gran Bretaña (hoy la confesionalidad estatal británica es menos intensa, pero la reina sigue siendo cabeza de la Iglesia Anglicana). La corona británica adoptó como religión oficial el anglicanismo tras el conflicto entre Enrique VIII y el papado. Parece atinado vincular la instalación de una religión oficial con el proceso de consolidación de Inglaterra como estado nacional, análogo al proceso de conformación de España, que fue otro caso de estado confesional de la Modernidad al asumir la difusión del catolicismo y recibir así el apoyo eclesiástico. Tanto en Inglaterra como en España hubo excluidos y expulsados por disentir con el credo instalado oficialmente. Según Sánchez Viamonte, la religión del rey era la del estado, ya que, en la monarquía absoluta de derecho divino, el rey personificaba al estado (Sánchez Viamonte, ob. y lugar cit.). La identidad entre la religión del rey o del príncipe y la del estado fue conocida con el adagio *cujus regio, eius et religio*. Otros casos de estados confesionales de este tipo son las organizaciones políticas surgidas de la reforma protestante bajo la influencia teológica de Martín Lutero. El protestantismo luterano contó con el apoyo político de los príncipes alemanes, a quienes Ramos-Oliveira considera los verdaderos beneficiarios de la reforma luterana; los príncipes eran la cabeza de las iglesias, administradas por doctos eclesiásticos (v. Ramos-Oliveira, Antonio: “Historia social y política de Alemania”, Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios, México, 1995, t. I, p. 158; en el mismo sentido: Durante, Alfredo L. (en colaboración: Bestard, Ana María): “Lecciones de constitucionalismo social”, Editorial La Ley, Buenos Aires, 2005, p. 54). El beneficio de los príncipes consistió en que a ellos se les traspasó, una vez convertidos al luteranismo, el dominio de los bienes de la Iglesia y la recaudación de impuestos que ésta realizaba (en tal sentido, además de los recién citados, ver Sanguinetti, Horacio: “Curso de derecho político”, Astrea, Buenos Aires, 1986, p. 59/62). El apoyo político al fenómeno teológico del luteranismo se muestra en el origen mismo del término “protestantismo”, acuñado como consecuencia de la “protesta” de los príncipes que apoyaban la reforma de Lutero contra los poderes católicos representados por los Habsburgo (la protesta tuvo lugar en la Dieta –o asamblea- de Spier, en 1529). Lutero había apoyado a los príncipes en la lucha contra la revuelta campesina de 1524 a 1526, de la que participaron sacerdotes y fue ahogada en sangre en este último año, en que tuvo lugar la batalla final de Frankenhausen (v. Ramos-Oliveira, ob. y lugar cit.). Actualmente, la Organización de las Naciones Unidas acepta la forma de estado confesional en la medida que ello no implique una discriminación real hacia los no adeptos a la religión oficial (v. Mantecón Sancho, Joaquín: “Libertad religiosa e igualdad”, pub. en la obra de Bosca – Miguens, cit. en nota 2). Se anuncia que Noruega, a través de una reforma constitucional, dejará de tener al luteranismo como religión oficial (v. diario *Corriere della Sera*, 12.4.08). Una síntesis de la doctrina de Lutero puede verse en Bastidas,

- c) *hierocratismo*: subordinación del poder político (o temporal) a la jerarquía religiosa;¹⁷
- d) *clericalismo*: intervención viciada o distorsionada de lo religioso en los asuntos seculares;¹⁸
- e) *regalismo*: heredero del *cesaropapismo*, implica la subordinación de lo religioso (al menos en la faz institucional de éste) al poder político. En el caso de la Iglesia

Patricia Inés: “Importancia de la cosmovisión luterana en la consideración del derecho”, Revista *Aequitas*, Facultad de Ciencias Jurídicas, Univ. del Salvador, tercera etapa, año I, nro. I, Bs. As., 2007, p. 17/25. Bastidas destaca que en la cosmovisión luterana del derecho, como éste debía ser el instrumento político para tornar operativos los preceptos bíblicos, el pueblo quedaba privado del derecho de resistencia a la opresión.

¹⁷ Ejemplo de ello fue el imperio carolingio surgido de la coronación imperial efectuada por el papado en cabeza de Carlomagno en la Navidad del año 800. Sobre el fin de la Edad Media y comienzos de la Moderna, la inquisición y el Santo Oficio pasaron a ser el instrumento para sancionar a los disidentes, llegándose a usar la tortura y a aplicar la pena de muerte. Joseph Ratzinger, hoy Papa Benedicto XVI, dispuso abrir los archivos del tribunal del Santo Oficio (inquisición romana) cuando era Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, según informó el diario *La Nación* en su edición del 10.1.98, p. 5, sección información general.

¹⁸ Puede considerarse válido y conveniente un *clericalismo preestatal (o constituyente)*, en el que los religiosos contribuyan a la formación de estados democráticos, sin intervenir en exceso en lo político una vez sancionada la constitución. Desde esa perspectiva, nuestra historia constituyente es rica en ejemplos de religiosos que, con su prédica y con su accionar, hicieron su aporte doctrinario y político para la sanción de la Constitución Nacional de 1853. Entre otros podemos citar los casos de los siguientes eclesiásticos que adhirieron a la Revolución de Mayo pese a la incomunicación con el Vaticano: Manuel Alberti, que fue vocal de la Primera Junta de Gobierno; el Deán Gregorio Funes, quien, en postura regalista, propició el ejercicio del patronato por parte del gobierno surgido de la revolución; Fray Luis Beltrán, quien fue encargado de la maestranza y la fabricación de armas del ejército libertador sanmartiniano; Fray Justo Santa María de Oro, quien como diputado al Congreso de Tucumán que declaró la Independencia se negó a votar a favor de la forma monárquica de gobierno, aun cuando adujo para así proceder no tener poderes suficientes; Fray Francisco de Paula Castañeda, que compartía con Rivadavia el afán por la educación pública, pero que –con Fray Cayetano Rodríguez– condenó los excesos de aquél; el presbítero Antonio Sáenz, quien fue el primer Rector de la Universidad de Buenos Aires, fundada por Rivadavia sobre la base de un proyecto anterior de Juan Martín de Pueyrredón cuando éste era Director Supremo; Fray Manuel Pérez, Benjamín Lavaisse y Pedro A. Centeno, quienes fueron convencionales constituyentes en 1853 (v. Díaz Ricci, Sergio: “Los 25 ‘Padres Constituyentes’ de Santa Fe”, en “Constitución de la Nación Argentina”, publicación con motivo del sesquicentenario de su sanción, editada por la Asociación Argentina de Derecho Constitucional, Santa Fe, 2003, t. I, p. 305); Fray Mamerto Esquiú, que difundió con elocuencia el ideario de la Constitución ya sancionada y confeccionó un proyecto de constitución para la provincia de Catamarca en 1878. Todos los nombrados formaron parte del clero *criollo*, o clero *patrio* o clero *revolucionario*, porque adoptaron como postulado o premisa de su intervención en política la causa de Mayo, y fueron consecuentes con los principios en que ella se inspiró. El padre Lavaisse, diputado por Santiago del Estero, impulsó la libertad de cultos (v. para esta enumeración: Martiré-Tau Anzoátegui; Floria – García Belsunce, obras citadas; Pasquali, Patricia: “San Martín”, Planeta, Bs. As., 1999, p. 225; Sánchez de Loria Parodi, Horacio M.: “La crisis del Estado-Nación”, en “Calidad institucional o decadencia republicana”, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y edit. Lajouane, Bs. As., 2007, p. 133). Se refirió a la participación de clérigos en el movimiento revolucionario liberal rioplatense: Bosca, Roberto: “La cultura política de los argentinos”, en “Calidad institucional o decadencia republicana”, publicación de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y edit. Lajouane, Bs. As., 2007, p. 66. Levene sostiene que “el clero criollo estaba con la Revolución de Mayo” (es decir, no los obispos de Buenos Aires, Córdoba y Salta; v. Levene, Ricardo: “Manual de Historia del Derecho Argentino”, edit. Kraft, Bs. As., sin cita de año de publicación, con prólogo de 1952, p. 412; este libro contiene un capítulo con un desarrollo claro del sistema de patronato nacional y sus antecedentes; cap. XXXIII). Levene explica que, para el Dean Funes, la regalía del patronato era inherente a la soberanía del rey, no a su persona (por tal razón quedó traspasado a los gobiernos criollos que se subrogaron en la soberanía del monarca español).

Católica, el regalismo recortó su autoridad.¹⁹ Se trata ya de una postura propia del ciclo de secularización por el que atravesaron muchos países.

- f) *laicismo*: lo político niega y destruye lo religioso, para reemplazarlo por el estado y sus funcionarios y líderes, a los que se rinde culto como si fueran seres sagrados o sacralizados por una religión *secular* o *política*.²⁰ Se advierte de este modo que los extremos de esta gama de variedades son análogos. El laicismo tal vez se muestre inocuo al comienzo, pero termina pronto en una situación de mayor o menor “endiosamiento”, divinización o idolatría del estado, de lo político y de los líderes políticos, lo cual redundando pronto en un totalitarismo, sostenido por la propaganda política, sea de derecha, sea de izquierda, siendo ambos extremos igualmente violentos y antidemocráticos. El estado no debe ahogar a la sociedad, de ningún modo ni por ninguna vía directa o indirecta, ostensible o no, ni siquiera con el pretexto de perseguir los más nobles ideales, transformados en simples espejismos que, aunque nunca se alcancen, son usados para convencer maliciosamente a los pueblos de la necesidad y la justificación de estados omnipotentes.

Aquí nos parece necesario hacer dos digresiones. En primer lugar, si bien tomaría un trabajo aparte la vinculación entre lo religioso y lo científico, lo cual no es materia de estas consideraciones, tendientes a marcar las diferencias más salientes entre lo laico y lo laicista, de todos modos, es importante resaltar que, como ejemplo significativo de una subordinación del saber científico a lo religioso, propia del hierocratismo católico, se cita frecuentemente y se halla en la opinión colectiva el caso de la censura a Galileo Galilei. Sin embargo, la tesis del epistemólogo austriaco Paul K. Feyerabend (1924-1994) sobre el juicio del tribunal de la inquisición a Galileo aporta una perspectiva novedosa tendiente a demostrar que el proceder del tribunal –al exigirle pruebas de su aseveración sobre que la tierra giraba alrededor del sol y prohibirle afirmar eso como verdad, pudiéndolo hacer como hipótesis- se ajustó al estándar científico de la época.²¹ Para Feyerabend ese estándar no sería distinto a aquellos con los que se manejan las comunidades científicas en el mundo contemporáneo.

¹⁹ Ejemplo de regalismo fue la política eclesiástica de secularización seguida por Rivadavia como ministro en la provincia de Buenos Aires, según el modelo regalista borbónico. Una dosis de secularización pudo ser necesaria para ordenar la vida eclesiástica tras la Revolución de Mayo, pero esa necesidad de orden no justificaba, por ejemplo, prohibir el ingreso de órdenes religiosas, lo cual la Constitución de 1853 reservaría al Congreso Nacional hasta que se ratificó el Acuerdo de 1966. Bosca considera que el proceso general de secularización ha sido válido en cuanto proceso de *desclericalización*. Otro ejemplo de regalismo fue el *galicanismo* (autonomía de la Iglesia francesa respecto de la Santa Sede). La Revolución Francesa adoptó una actitud galicana al disponer el 13.1.1790 la disolución de las órdenes religiosas y el establecimiento de una “constitución civil” para el clero, que debía ser jurada por los religiosos (v. Bertaud, Jean Paul, “La Revolución francesa”, ediciones Perrins, colección Tempus, París, 2004). Los borbones fueron regalistas al disponer la expulsión de los jesuitas del imperio español y de Francia, con lo cual impidieron que en las universidades se siguiera difundiendo la teoría del derecho de resistencia o de rebelión ante la opresión (v. Sanguinetti, Horacio: “Curso de derecho político”, Astrea, Bs. As., 1986, p. 81). Para Sanguinetti, el patronato entroncó en el regalismo.

²⁰ Ver el libro de Bosca y Miguens, citado en la nota 2. Bosca encuentra elementos de laicismo en las principales corrientes de las ideologías de los últimos tiempos más importantes, como el socialismo –especialmente en su vertiente marxista-, el liberalismo, el nacionalsocialismo y el fascismo, aunque –según se infiere- no niega la posibilidad de que las corrientes políticas democráticas (es decir excluyendo las ideologías autocráticas como el nacionalsocialismo, el fascismo y el socialismo marxista, o cualquiera de sus formas derivadas más o menos explícitas) asuman una posición de laicidad en su verdadero sentido. Las nociones de religión *política* o *secular* provienen de Raymond Aron y Eric Voegelin, respectivamente (v. Bosca, ob. cit. en nota 16, p. 67).

²¹ Esta tesis de Feyerabend fue difundida por el diario *Corriere della Sera* en su edición del 25 de enero de 2008 e invita a rever –aunque sea parcialmente o en algunos de sus aspectos- la común opinión sobre la actitud de la

En segundo lugar, en el mundo medieval europeo, dominado por la visión católica del hombre y el mundo, acaecieron, sin embargo, algunos importantes hechos –algunos en el seno de la Iglesia- que van a significar, a futuro, un progreso notable en la conformación de estados liberales y laicos, respetuosos de los derechos y las libertades: i) contrarrestando una práctica usual en Grecia y Roma, el derecho canónico reconoció, en alguna medida, el derecho de las *minorías* a tener influencia decisiva en el gobierno eclesiástico –salvo para la elección del Papa- a través de la aceptación, en ciertos casos y por decisión de un superior, del voto de la minoría en la designación de cardenales, obispos y priores de congregaciones;²² ii) en el siglo XI, la Iglesia adoptó el voto *secreto* para la designación del pontífice, por consejo del monje Hildebrando y bajo el papado de Nicolás II, a quien aquél sucedería como Gregorio VII;²³ y iii) en la filosofía escolástica, propia del medioevo católico, puede hallarse el origen de la doctrina de los *derechos naturales* a partir de la obra de Santo Tomás de Aquino, seguido a fines del siglo XVI por Richard Hooker, de quien, a su vez, partió John Locke para sistematizar su teoría de los derechos individuales.²⁴ Éstos no son respetados ni garantizados por un estado laicista.

El laicismo, no por casualidad, estuvo presente en tiranías o autocracias. Podemos mencionar algunos ejemplos penosamente emblemáticos sin agotar la lista: la Alemania nazi, la Unión Soviética y Europa del Este bajo la dominación del comunismo. En Latinoamérica, en los tiempos recientes, el caso de Cuba –país donde no están garantizados los derechos

Iglesia respecto de Galileo, aun admitiendo –como lo hace dicho epistemólogo- la dureza y la crueldad de los procesos judiciales de la época en lo eclesiástico e inquisitivo como en lo civil. Feyerabend desarrolló su opinión sobre el juicio a Galileo en un capítulo de su libro “Contra el método”. En torno de esa opinión, tuvo lugar el triste episodio de enero de 2008 cuando el Papa Benedicto XVI decidió no asistir a la inauguración del año académico de la Universidad de La Sapienza, adonde había sido invitado para decir un discurso. En los días previos al acto –tal como fue difundido por los medios de comunicación- un grupo de estudiantes y profesores manifestó con firmeza y exteriorizaciones de ruidosa protesta su rechazo a la presencia del pontífice a raíz de que en una conferencia dictada por éste –cuando era cardenal- en 1990 había aludido a lo “científicamente correcto” del juicio a Galileo citando la tesis de Feyerabend. El diario *Corriere della Sera*, en la edición mencionada, transcribió el capítulo en cuestión aclarando que era la primera vez que se publicaba en italiano y explicando que ello era así por cuanto el filósofo tenía el hábito de agregar o desagregar capítulos a las ediciones de los distintos idiomas en que se publicó su libro, según surge de un breve comentario introductorio sobre este último que acompaña la publicación. El cardenal Ratzinger habría leído el capítulo de su edición en alemán.

²² Ver Requejo, Paloma: “Democracia parlamentaria y principio minoritario. La protección constitucional de las minorías parlamentarias”, Ariel Derecho, Barcelona, 2000, p. 13/14. El respeto a las minorías es la base de la moderna concepción de la democracia pluralista (v. Federici, Mario F.: “Calidad institucional y eficiencia del gobierno en la práctica constitucional del presidencialismo argentino”, en “Calidad institucional o decadencia republicana”, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y edit. Lajouane, Bs. As., 2007, p. 205/244).

²³ Ver Romero, José Luis: “La edad media”, Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios, Buenos Aires, 2004, p. 73.

²⁴ Ver Vereker, Charles: “El desarrollo de la teoría política”, Eudeba, Buenos Aires, 1964. Los *derechos naturales* se identifican con los que actualmente son denominados *derechos humanos* o *derechos constitucionales*. En la Edad Media también pueden ubicarse antecedentes concretos de la limitación a los poderes públicos a través de los fueros españoles y la Carta Magna inglesa de 1215, concediéndose en ambos casos prerrogativas o beneficios a ciertos sectores de la sociedad. La representatividad también se originó en la Edad Media cuando los vasallos delegaban en un Procurador a Cortes la misión de representarlos frente al príncipe o al rey (v. Leiva, Alberto D.: “La lucha por la representatividad política y la calidad institucional, ¿una relación históricamente conflictiva?”, en “Calidad institucional o decadencia republicana”, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y edit. Lajouane, Bs. As., 2007, p. 53/57). Los hechos apuntados son antecedentes remotos de la democracia moderna.

humanos- también está incluido en esa enumeración no taxativa.²⁵ En estados laicistas se llevaron a cabo persecuciones tristemente conocidas por todos: judíos²⁶, católicos, ortodoxos y protestantes, laicos o religiosos, dirigentes o no, fueron perseguidos e incluso masacrados por nazis y comunistas.²⁷ En Europa del Este, una vez instalado el comunismo en los gobiernos de los diferentes países que quedaron bajo la influencia económica y militar de la Unión Soviética, fue perseguida cruelmente la Iglesia Católica, deteniéndose y castigándose injustificadamente –incluso hasta morir- a sacerdotes y obispos. La Iglesia Católica pasó a actuar en la clandestinidad siendo conocida como “Iglesia del silencio”. También fueron cerradas iglesias en Europa oriental. En la Unión Soviética fueron cerradas iglesias y sinagogas.²⁸ Allí fue perseguida la Iglesia Ortodoxa, que sólo pudo conferirle un impulso a sus

²⁵ Al tiempo en que se escriben estas líneas, se conoce que Fidel Castro renunció a seguir ocupando su cargo como autoridad máxima de Cuba, de modo que este hecho histórico –equiparable tal vez a la caída del muro de Berlín- habrá posiblemente de redundar en una transición a la democracia y el consiguiente respeto a los derechos humanos, incluyendo naturalmente la libertad religiosa.

²⁶ Muchos judíos perseguidos por los nazis lograron llegar a la Argentina e instalarse aquí. Relatos muy emotivos de esas experiencias constituyen la materia del libro “Memoria, voces de sabiduría y esperanza. Historias de sobrevivientes de la Shoá en Argentina”, de Andrea E. Poretti, Ediciones Paulinas, Bs. As., 2005, en donde la autora reunió los recuerdos de varios sobrevivientes de aquella persecución. Según destaca Johnson, el cristianismo fue el movimiento social que más se opuso al nazismo (autor y ob. cit., p. 653/654).

²⁷ Durante el nazismo, para citar una fecha tristemente recordada, que Ramos-Oliveira denomina la “noche de San Bartolomé alemana”, el 30 de junio de 1934 fueron asesinados, en una “purga”, el líder de la Acción Católica (Erich Klausener) y el líder del movimiento juvenil católico (Adalbert Probst), entre muchos otros asesinados solamente ese día (v. Ramos-Oliveira, Antonio: “Historia social y política de Alemania”, Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios, México, 1995, t. II, p. 94). (La alusión a la noche de San Bartolomé es por equiparación con la noche en que se enfrentaron en Francia católicos y protestantes durante las guerras de religión). Con respecto a las iglesias protestantes o reformadas, durante el nazismo fueron controladas por Hitler gran parte de sus estructuras administrativas y fueron perseguidos líderes religiosos opuestos a Hitler en el marco de lo que se conoció como “Iglesia confesante”, como Dietrich Bonhoeffer, ahorcado poco antes del término de la segunda guerra mundial, o Martín Niemöller, llevado a un campo de concentración (v. Pioppi, Carlo: “La persecución nacionalsocialista a la Iglesia en Alemania y en Europa”, en la obra cit. de Bosca-Miguens, p. 247/248).

²⁸ Las persecuciones religiosas del siglo XX están narradas en diversos artículos compilados por Bosca - Miguens en el libro más arriba citado. Los totalitarismos fascistas y comunistas ahogaron la expresión religiosa de diversos credos. Hitler quiso fundar una “Iglesia Nacional Protestante”, que obviamente actuara bajo su influjo. El comunismo en Europa del Este pretendió convertir a la jerarquía católica de cada país en una “Iglesia Nacional” con el fin de ponerla bajo su dominio. En cuanto a las persecuciones del siglo XX, el gran rabino ruso, Berel Lazar, en un reportaje concedido al diario *La Nación* explicó que el comunismo soviético fue antisemita; en tal sentido, narró que las sinagogas, al igual que las iglesias, fueron cerradas para hacer teatros, depósitos u oficinas, agregando que muchos perdían el empleo si iban a una sinagoga y que muchos padres no le decían a sus hijos que eran judíos para evitar que lo revelaran a sus compañeros de escuela. Destacó que tras la caída de la Unión Soviética hubo un florecimiento de la vida religiosa judía (v. diario del 18 de enero de 2008, p. 10, sección “Cultura”). A propósito de la revolución bolchevique de octubre de 1917 fue difundido hace poco por el mismo diario *La Nación* que ciudadanos rusos que huían de esa revolución emigraron a la República Argentina y hallaron refugio en la iglesia ortodoxa rusa de Buenos Aires (diario del 21 de octubre de 2007, p. 3, sección “Enfoques”). Como se sigue de las manifestaciones del rabino Lazar, también las iglesias católicas y ortodoxas fueron cerradas por el partido comunista. Investigaciones que se están llevando adelante en Europa a partir del hallazgo de una fosa común dan cuenta de la matanza de polacos por parte de los soviéticos en la denominada “segunda masacre de Katyn” en 1940 (v. diario *Corriere della Sera* del 14 de enero de 2007, p. 26). A esta enumeración no taxativa se añade la matanza de granjeros en Ucrania ordenada por la Unión Soviética stalinista a los fines de llevar adelante su plan económico de industrialización y colectivización de la agricultura; se trató del

actividades después de la caída del muro de Berlín. El drama de la opresión sufrida por cristianos o católicos por motivos religiosos fue denunciado aún por Pablo VI en 1975 (encíclica *Evangelii nuntiandi*, nro. 39). En la actualidad y en nuestra región, se adscribe a esa línea de intolerancia el destrato deparado por el gobierno venezolano a los venezolanos judíos, según ha sido denunciado recientemente.²⁹

Nuestro país, en realidad, aunque no exento de conflictos entre el Estado y la Iglesia, sí lo estuvo de cruentos conflictos o guerras religiosas, lo cual no implica negar que, efectivamente, después de la incomunicación posterior a la Revolución de Mayo, ya constituida la República Argentina, durante varios lustros nuestro gobierno y el Vaticano vivieron un alejamiento. Fue entre las dos presidencias de Roca, en que el gobierno, además de dictar legislación laica, asumía una actitud francamente laicista. Tal vez una menor ambición por dominar el escenario social habría permitido a los cuadros de dirigentes con influencia decisiva de la época garantizar más tempranamente el pluralismo en democracia y el ascenso social de los más postergados.³⁰

Relación con la democracia pluralista y el progreso. El estado laico, compatible con la democracia pluralista y genuina, respeta lo religioso, no intenta terminar con éste para dominar la sociedad o ejercer sobre ésta un poder absoluto. No ve a lo religioso como una *pedra en el camino*, como un obstáculo, sino como una fuente no excluyente a la cual acudir para encontrar respuestas a las siempre exigentes y cada vez más complejas demandas de la sociedad.³¹ Del mismo modo que el estado tiene que respetar otras manifestaciones de la

exterminio físico de la clase social de los *kulaks* -propietarios agropecuarios individuales- que se llevó a cabo durante cuatro años a partir de 1929 (v. Barbero, María Inés, Berenblum, Rubén L., García Molina, Fernando R. y Saborido, Jorge R.: “Historia económica y social general”, editorial Macchi, Buenos Aires, 1998, p. 362).

²⁹ Ver “El antisemitismo, en la agenda de Chávez”, por Sergio Widder, del Centro Simón Wiesenthal para América Latina, La Nación, 9.4.07. Esta denuncia parece no haber llamado hasta ahora la atención de los gobiernos de los estados latinoamericanos ni de los organismos internacionales interamericanos.

³⁰ Acaso un temperamento distinto al laicismo en que desembocó la actitud de la generación de 1880 habría evitado la violencia extrema ínsita en las campañas contra los aborígenes poco antes de ese año, a pesar de lo que la Constitución ordenaba en el ya comentado art. 67, inc. 15 (texto anterior a la reforma de 1994). Hubo otras “campañas al desierto” antes de la ejecutada por el General Roca (la hubo durante el gobierno de Martín Rodríguez en la provincia de Buenos Aires y Juan Manuel de Rosas encabezó personalmente una). Las contradicciones internas que caracterizaron la época de la legislación laica en la Argentina moderna a partir de 1880 están bien descriptas en Romero, José Luis: “Las ideas políticas en Argentina”, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1991, p. 198/200. Un exceso de la política de laicidad fue la persecución sufrida por José Manuel Estrada, contrario al gobierno, que fue expulsado por ese motivo de su cátedra en el Colegio Nacional de Buenos Aires. El conocimiento de lo que hicieron las autocracias en el pasado, aliadas con u opuestas a la religión, debiera conducirnos, despojados de prejuicios o compromisos partidistas o ideológicos, a denunciar o criticar toda forma contemporánea, velada o no, de autoritarismo o concentración de poder.

³¹ Modernamente, la Iglesia Católica destaca la importancia del estado. Subyace en el siguiente párrafo del Documento de Puebla –inspirado en el pensamiento del Papa Juan Pablo II- la necesidad de una separación entre lo religioso y lo estatal: “La exaltación desmedida y los abusos del Estado no pueden, sin embargo, hacer olvidar la necesidad de las funciones del Estado moderno, respetuoso de los derechos y de las libertades fundamentales.” (v. nro. 541 del documento citado, dado por la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla de los Ángeles, México, 1979). La imperiosa necesidad de que el estado respete los derechos humanos fue puesta de relieve por Juan Pablo II en los primeros párrafos de su primera encíclica *Redemptor hominis* y desde entonces fue una constante en sus encíclicas y otros documentos o discursos contra los gobiernos autocráticos de distinto signo partidario o ideológico o las distintas formas de imperialismo, aunque fueren de disímiles filiaciones ideológicas. Conviene recordar este párrafo de la *Redemptor Hominis*: “El sentido esencial del Estado como

cultura humana, que emanan de la sociedad, como las expresiones del arte, la ciencia, la técnica, la filosofía y la prensa, a las cuales puede consultar para afrontar los desafíos cotidianos del gobierno sin ahogar tales manifestaciones, esa creación cultural que es la religión puede servir de auxilio al estado por los canales institucionales. La historia enseña que estados autoritarios que pisotearon en mayor o menor medida la religión o las instituciones religiosas, simultáneamente, pusieron el arte al servicio del partido dominante, digitalizaron la actividad científica y tecnológica (frecuentemente, puestas al servicio de la industria armamentista), hicieron que científicos o filósofos debieran protegerse en el exilio y acallaron a la prensa por diversos medios de censura directa o indirecta. Raymond Aron advertía en 1955 que cuantos más espacios de sociedad cubriera el estado, menos probabilidades tenía de ser democrático.³²

El estado laicista, incompatible con la verdadera democracia, procura –y lo ha logrado en no pocas ocasiones- anular lo religioso. Concibe a éste como un impedimento en su camino de crecimiento y de expansión en el cual –supone- debería moverse a sus ansias, sin contenciones, imparablemente, a despecho de todo. Proyectando aquí la famosa clasificación de Aristóteles sobre formas puras e impuras de gobierno, así como la democracia puede, en los hechos, transformarse para mal en su forma impura que es la demagogia, así también la *laicidad*, forma pura de relación entre el estado y la religión, puede, en los hechos, convertirse en *laicismo*, que es su forma impura.

Laico o laicista: más que una cuestión religiosa, es una cuestión política. De cuál sea el tipo de estado que se adopte (laico o laicista) dependerá en buena medida el progreso o el atraso de una sociedad. Por ese motivo, es una cuestión que debería despertar el interés de todos los ciudadanos, incluso de los no creyentes, ateos y agnósticos, ya que su propia libertad –en ámbitos distintos a lo religioso- está en juego si el estado –actuando generalmente a través de un partido con tendencia hegemónica- lo domina todo. Si bien los términos *laicidad* y *laicismo* han sido empleados usualmente para explicar un único concepto –la separación entre el estado y la religión sin distinguir matices-, la experiencia histórica aconseja advertir que hay una diferencia relevante entre los tipos de relación entre lo político y lo religioso y que conviene reservar el primero de ellos para calificar al estado separado de la religión, sin agresividad entre ambos términos del binomio, y destinar el otro (el “*ismo*”) para denominar en palabras la actividad política dirigida a suplantar lo religioso convirtiendo al

comunidad política, consiste en el hecho de que la sociedad y quien la compone el pueblo, es soberano de la propia suerte. Este sentido no llega a realizarse, si en vez del ejercicio del poder mediante la participación moral de la sociedad o del pueblo, asistimos a la imposición del poder por parte de un determinado grupo a todos los demás miembros de esta sociedad” (cap. III, nro. 17). En el mismo lugar, Juan Pablo II recordó la doctrina de la encíclica *Mit brennender Sorge*, del Papa Pío XI (1937), en la que fue denunciado el totalitarismo nazi en Alemania, y sobre la libertad religiosa dijo: “Ciertamente, la limitación de la libertad religiosa de las personas o de las comunidades no es sólo una experiencia dolorosa, sino que ofende sobre todo a la dignidad misma del hombre, independientemente de la religión profesada o de la concepción que ellas tengan del mundo”. El papa polaco destacó la importancia de diferenciar la personalidad propia de la sociedad (subjetividad de la sociedad), por un lado, del estado, por otro, recalcando que: “Ningún grupo social, por ejemplo, un partido, tiene derecho a usurpar el papel de único guía porque ello supone la destrucción de la verdadera subjetividad de la sociedad y de las personas-ciudadanos, como ocurre en todo totalitarismo” (encíclica *Sollicitudo rei socialis*, cap. III, nro. 15). Claramente, hay allí una protesta contra todo partido hegemónico y todo gobierno que niegue el disenso o conduzca a un pensamiento único.

³² “El opio de los intelectuales”, Bs. As., 1957, p. 31, citado por Sánchez de Loria Parodi, Horacio M.: “La crisis del Estado-Nación”, en “Calidad institucional o decadencia republicana”, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y edit. Lajouane, Bs. As., 2007, p. 124.

estado —o sea: la voluntad de quienes ejercen el poder- en una divinidad objeto de culto, tal como ha ocurrido muchas veces. De ello está llena de ejemplos tristes la historia.

El estado laico carece de los rasgos de las formas distorsionadas mencionadas de relación entre lo estatal y lo religioso porque: a) no identifica lo estatal con lo divino o religioso, ni el primero asume el rol del segundo, b) no subordina lo político a lo religioso, c) ni tampoco éste a aquél; d) no es sujeto de injerencias viciadas por parte de la religión o las instituciones por las cuales ella se canaliza, e) ni adopta una religión para imponerla socialmente; f) tampoco niega ni destruye lo religioso.

Al contrario, se relaciona razonablemente con la realidad religiosa, al tiempo que respeta la libertad de creencias religiosas —a no tener ninguna o a tener una creencia religiosa en el marco de la democracia-. Por eso, la laicidad es congruente con la libertad de cultos, a la que afianza en el marco de la constitución, y por ello mismo no se puede negar el derecho de opinión, crítica y petición de todos aquellos que hagan propuestas respetando las instituciones democráticas sobre la base de postulados o principios de tipo religioso toda vez que ello no importa más que ser consecuente con la democracia pluralista. Esas propuestas - como cualquier otra- quedan expuestas a la eventual refutación inherente al debate democrático.³³ La garantía de la libertad de cultos, fuera del plano político e ingresando en el plano social, abarca la libertad de enseñanza -en la educación familiar y escolar³⁴-, el derecho

³³ Martiré y Tau Anzoátegui recuerdan el rol desempeñado en el Congreso Nacional por los diputados Santiago O'Farrell, Juan F. Cafferata y Arturo M. Bas, elegidos por partidos políticos católicos. Dichos legisladores llevaron a la Cámara de Diputados el pensamiento de grupos intelectuales y obreros (doctrina o pensamiento en temas sociales de la Iglesia basada en la encíclica *Rerum Novarum*, de 1893, del Papa León XIII), agrupados en las instituciones del movimiento católico de la época, habiendo sido las más representativas los círculos obreros, la Liga Democrática Cristiana y la Liga Social Argentina (ob. cit., p. 586). Y es dable cifrar el origen del pensamiento y acción del socialista Alfredo Palacios en la formación cristiana que recibió de su madre y de su intervención juvenil en los círculos católicos de obreros fundados por el sacerdote alemán Federico Grote, de quien de todos modos terminaría distanciado en consonancia con su oposición a la jerarquía eclesiástica. Como aportes efectuados en el plano político, en el marco de instituciones democráticas, no pueden soslayarse los partidos católicos, actuantes protagónicos especialmente en Italia, Alemania, Bélgica y Holanda (v. Baldassarre, Antonio: "Los derechos sociales", Edit. Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2004, p. 24). En tal sentido, cobró relevancia el papel desempeñado por los partidos demócrata-cristianos. En el plano social, podemos destacar la actividad de los círculos católicos de obreros en los tiempos en que hizo eclosión la cuestión social en la Argentina. En México, según ha sido destacado, hubo propuestas originadas en el pensamiento católico para la sindicalización de los obreros a comienzos de la segunda década del siglo XX (v. González Schmal, Raúl: "La cuestión religiosa en el México del siglo XX", en la obra de Bosca – Miguens, cit., p. 224).

³⁴ Durante, ob. cit. en nota 3, ha destacado la importancia de la libertad de enseñanza. Agregamos que todo sistema educativo debería contener normas de financiamiento del acceso de todas las personas a la educación en todos los niveles y en el marco de la libertad de la enseñanza, lo cual es tarea pendiente en nuestro país y para lo cual podría utilizarse el total o una parte del *superavit* fiscal logrado en estos años. La ley 1420 de educación gratuita y laica obligó a los padres de familia a mandar a sus hijos a la escuela, incluso bajo apercibimiento del uso de la fuerza pública, pero de ningún modo significó que la *patria potestad* fuera suplantada por la potestad estatal. Previó que la escuela fuera generadora de civismo y regeneradora de la sociedad, pero sin utilizar el sistema educativo como propaganda política a favor de un partido. Cuando se abandonó ese temperamento, que contó con el apoyo y el elogio de todos los sectores políticos y sociales y las elites intelectuales, comenzó nuestra decadencia educativa. Sustraer los hijos de la *patria potestad* (de los padres) es una violación velada a la libertad educativa de cada persona y de cada familia. El estado debe proteger y promover a la familia, pero sin negar su autonomía. El profesor Güido Alpa (Universidad de La Sapienza y Universidad de Génova), al disertar en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires en ocasión de recibir el Doctorado *honoris causa*, puso de resalto la necesidad de que el estado defienda la "laicidad" (conferencia del 27.3.08).

de expresión y el de reunión –ambos a nivel privado y público-, el de asociación y el de manifestación pública, siempre conforme la constitución. En el marco que venimos exponiendo, el estado y lo religioso cooperan entre sí, lejos de agredirse recíprocamente.³⁵

Nuestra Constitución es laica, no laicista, y es en la laicidad –no en el laicismo- en que se puede lograr que una relación sana entre lo estatal y lo religioso -y sus instituciones- contribuya al afianzamiento de la democracia pluralista y al progreso genuino en todos los órdenes de la vida, personal y social, sobre la base de una educación de calidad al alcance de todos, no importando sus recursos financieros o ingresos económicos. Esa relación se reconduce por la vía de una razonable y pacífica interrelación entre lo estatal y lo religioso en el marco del respeto democrático a las convicciones y las ideas de todos, sin que tales órdenes o ámbitos pierdan su identidad y funciones propias, ni se nieguen o agredan entre sí. Esto último podría rápidamente llevar a la negación de la paz y a la instauración de una democracia ficticia, que es igual a la demagogia, umbral del despotismo.-

³⁵ La libertad religiosa tiene dos facetas: la libertad de conciencia o de creencia, y la libertad de culto o de expresión de la creencia, individual o colectiva, de acuerdo con la constitución. Para un detalle de los contenidos de la libertad religiosa, ver Bidart Campos en la obra seguidamente citada, p. 549/550. En el derecho público provincial argentino es aplicación cabal de un *principio de cooperación* como el expuesto lo establecido por la Constitución de la provincia de Córdoba, la cual dispone en su art. 6 que las relaciones entre la Iglesia Católica y el estado se basan “en los principios de autonomía y cooperación”, en fórmula elogiada por Bidart Campos (v. Bidart Campos, Germán: “Manual de la Constitución Reformada”, Ediar, Bs. As., 2001, t. I, p. 548). La libertad religiosa es un derecho personalísimo (v. Salerno, Marcelo Urbano: “Entorno a la calidad institucional, a propósito de la constitución de la sociedad civil”, en “Calidad institucional o decadencia republicana”, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas y edit. Lajouane, Bs. As., 2007, p. 111).