

MINORÍAS RELIGIOSAS EN ARGENTINA: POSICIONAMIENTOS FRENTE A LO POLÍTICO Y AL ESTADO

Marcos A. Carbonelli

Mariela A. Mosqueira

Universidad de Buenos Aires/CEIL-CONICET

Resumen.- La propuesta de este trabajo es describir y comprender el panorama actual de las minorías religiosas en Argentina y sus posicionamientos en torno a lo político y al Estado. Para abordar este objetivo, este estudio desplegará dos apartados: en el primero, realizaremos una reconstrucción socio-histórica del espacio religioso argentino desde la perspectiva de las minorías y, en el segundo, presentaremos los posicionamientos de las minorías religiosas respecto del Estado y la política a la luz de los resultados de la “primera encuesta académica sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina en el siglo XXI”.

Palabras clave.- *Minorías religiosas, política, Estado, Argentina.*

Abstract.- The purpose of this paper is to describe and understand the current situation of religious minorities in Argentina and their position on the political and the state. To meet this objective, this study will deploy two sections: first, we will carry out a socio-historical reconstruction of the religious space Argentina from the perspective of minorities and, second, we will present the positions of religious minorities from the state and politics based on the results of the "first academic survey of religious beliefs and attitudes in Argentina in the XXI century"

Keywords.- *Religious minorities, policy, State, Argentina.*

1. Introducción

Siguiendo los datos de un estudio reciente sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina (Mallimaci, et al 2008), las minorías religiosas constituyen el 12,2% de la población, mientras que el porcentaje de católicos asciende al 76,5% y el 11,3% se declara “indiferente”¹ hacia lo religioso. Dentro de esta gran categoría “minorías religiosas” destacamos que el 9% son evangélicos² (de los cuales el 80% afirma pertenecer a la rama pentecostal), el 2% se declara testigo de Jehová o mormón y el 1,2% restante es judío, musulmán, afro-brasileño, budista o de otra religión.

¹ Indiferentes: Ateos, Agnósticos y Ninguna religión de pertenencia.

² Evangélicos: Pentecostal, Bautista, Luterana, Metodista, Adventista e Iglesia Universal del Reino de Dios.

De acuerdo con dichos datos, la población que afirma pertenecer a una religión minoritaria es mayoritariamente masculina (53,2%) y en cuanto a la edad, los mayores porcentajes se concentran en la categoría adultos –mayores (45-64 años) con el 36,6%. Si nos centramos en el nivel de instrucción, se observa que más de la mitad (57,1%) de los creyentes pertenecientes a minorías religiosas cuentan con primaria completa y/o secundaria incompleta. Finalmente, la distribución por regiones geográficas de las minorías religiosas arroja que el 38,9% se ubica en Capital y GBA³, el 32,8% en el Centro⁴, el 9,8% en el Sur⁵, el 6,9% en el NEA⁶, 6,3% en Cuyo⁷, y 5,3% en el NOA⁸.

Frente a este cuadro de situación, en este trabajo nos proponemos comprender el panorama actual de las minorías religiosas en la Argentina. En un primer apartado desplegaremos las herramientas teóricas que iluminarán la presente comunicación y sobre esta base delinearemos una reconstrucción histórica del espacio religioso argentino desde la perspectiva de las minorías. Para abordar este objetivo, estableceremos analíticamente tres etapas diferenciadas. La primera, se extiende desde el siglo XIX hasta los años 1930, donde consideramos que se configuran las reglas generales del campo y se consolida una dinámica de interacción entre el Estado, la Iglesia Católica y las agencias religiosas minoritarias. La segunda, recorre el período 1930-1983, donde emerge y se consolida entre los estratos de poder “el mito de la Nación Católica” (Di Stéfano y Zanatta, 2000) y el tercer lapso a analizar será desde 1983 a la actualidad, donde daremos cuenta de la dinámica religiosa en tiempos de democracia.

Finalmente, en el segundo apartado, presentaremos algunos resultados de la “primera encuesta académica sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina del siglo XXI” realizada durante el primer semestre del año 2008. Este estudio cuantitativo, de alcance nacional, se realizó sobre una muestra⁹ de 2403 casos y es la primera etapa de un proyecto de investigación más amplio que tiene por norte el abordaje de las múltiples y complejas relaciones entre religión y

³ Región GBA: Capital Federal y Gran Buenos Aires

⁴ Región Centro: Córdoba, La Pampa, Santa Fe y Buenos Aires

⁵ Región SUR: Neuquén, Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego.

⁶ Región NEA (Noreste Argentino): Misiones, Corrientes, Entre Ríos, Chaco y Formosa.

⁷ Región Cuyo: San Luis, San Juan, Mendoza y La Rioja.

⁸ Región NOA (Noroeste Argentino): Jujuy, Salta, Tucumán, Santiago del Estero y Catamarca.

⁹ Se ha diseñado una muestra polietápica probabilística superior, con selección de conglomerados mediante azar sistemático en un primer momento y con cuotas de sexo y edad ajustados a los parámetros poblacionales posteriormente. El margen de error es de +-2% y el nivel de confiabilidad es de 95%.

estructura social en la Argentina actual¹⁰. A partir de estos datos cuantitativos daremos cuenta de la posición de las minorías religiosas sobre los siguientes tópicos: Estado y política.

2. Las minorías religiosas y la definición histórica de “lo religioso” en Argentina

La construcción de una mirada histórica, que examine la conformación del espacio religioso argentino y que dé cuenta, fundamentalmente, de la situación de los grupos religiosos minoritarios, requiere a nuestro criterio, de la utilización de un marco teórico que nos permita identificar, por un lado, los actores que participan de esta dimensión social con sus estrategias y discursos, y por el otro, los puntos de tensión y de consenso que establecen entre sí, y que se cristalizan en un marco jurídico determinado y en reglas de juego implícitas. En este sentido, nuestras herramientas de lectura del caso argentino lo constituyen las consideraciones teóricas de Emerson Giumbelli (2002) acerca de la definición social de la religión, y de Rita Segato (2007), en torno a la configuración de formaciones religiosas de alteridad.

Para el primer autor, la definición de “lo religioso” es resultado de una interacción histórica entre diferentes actores - confesionales, estatales y de la sociedad civil-, los cuales, de acuerdo a sus posiciones dominantes o subordinadas, consiguen imponer o negociar una nominación en pos de sus intereses y pretensiones de acumulación de poder (Giumbelli, 2002). Este modelo, que debate contra las visiones de la tesis de la secularización más radicales¹¹, visibiliza la importancia que reviste el lazo religioso para las dirigencias políticas, como así también para los científicos sociales y los medios masivos de comunicación, en la medida en que lo religioso constituye un espacio de creencias e increencias con fuerte incidencia en lo que concierne a la organización y estratificación social.

Por su parte, Rita Segato (2007) clarifica la dinámica del espacio religioso a partir de un modelo discursivo, donde las identidades religiosas se comportan como significantes elaborados y transformados en su disputa y diálogo con el relato maestro de la Nación. Si bien esta herramienta teórica mantiene importantes puntos de contacto con la perspectiva de Giumbelli, en tanto grafica una

¹⁰ El proyecto denominado “Religión y Estructura Social en Argentina en el siglo XXI”, dirigido por el Dr. Fortunato Mallimaci y financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (Ministerio de Ciencia y Tecnología), cuenta con la participación de investigadores del Área Sociedad, Cultura y Religión del CEIL-CONICET, la Universidad Nacional de Rosario, la Universidad Nacional de Cuyo y la Universidad Nacional de Santiago del Estero.

¹¹ Para Giumbelli (2002), las visiones más radicales de la tesis de la secularización postulaban el progresivo retraimiento y posterior desaparición del fenómeno religioso en la Modernidad. Para el desarrollo de una crítica similar, ver Casanova (1994).

configuración no armoniosa del campo, presenta de manera nítida las articulaciones y los antagonismos entre los diferentes interlocutores, a partir de la identificación de los discursos hegemónicos en cada narrativa identitaria nacional y los respectivos discursos subalternos. En base a las coordenadas teóricas presentadas, trazaremos una historicidad del espacio religioso argentino desde la perspectiva de las minorías, estableciendo analíticamente tres etapas diferenciadas.

2.1. La definición de las reglas generales del campo religioso

El siglo XIX no sólo representó el tiempo de constitución del Estado argentino y del andamiaje jurídico republicano, tras décadas de guerras civiles, sino también el momento de la configuración de las coordenadas generales a partir de las cuales se organizó el campo religioso nacional. Tras un período colonial, marcado por lo que Bianchi (2004) denomina “unanimitad religiosa”, es decir, la intolerancia e invisibilización de los credos no católicos; en 1825 se celebró el Tratado de Amistad, Comercio y Navegación con la Corona Británica, que concedía a inmigrantes ingleses la posibilidad de celebrar sus cultos de forma privada. Este acuerdo político da cuenta de la adopción por parte de la dirigencia política local, del principio liberal de libertad de conciencia y de culto como cláusula de praxis política, que permite incorporar a la comunidad grupos minoritarios no católicos, vitales en lo que refiere a la actividad económica, siempre y cuando respeten la preeminencia del culto mayoritario.

Esta premisa se mantiene y cristaliza con fuerza en la Constitución Nacional de 1853: mientras en su artículo número catorce asegura la libertad de cultos a todos los ciudadanos, por el otro, en su artículo número dos establece el sostenimiento de la Iglesia Católica bajo la responsabilidad estatal. Se trata entonces de una libertad religiosa sin igualdad, puesto que el catolicismo reserva para sí un vínculo privilegiado con el Estado, en base al peso simbólico de su preeminencia que se arraiga en los tiempos coloniales, inclusive pre existiendo a la constitución del Estado Nacional.

A partir de la década del '80 del siglo XIX, el fenómeno inmigratorio masivo vuelve a poner en escena la cuestión de la incipiente, pero real, diversidad religiosa en el país. Hasta ese momento, solo habían conseguido instalarse en el país pequeños grupos de protestantes y judíos, quienes se habían acercado al territorio nacional a partir de contactos celebrados por la vía comercial o como inmigrantes transitorios. Esta situación se vio modificada, cuando hacia 1880 la elite política argentina configuró el proyecto inmigratorio como baluarte del progreso nacional. En la cosmovisión liberal-positivista reinante, el respeto por las costumbres religiosas de los esperados “nuevos pobladores” figuraba como uno de los requisitos ineludibles, si se querían alcanzar la meta propuesta de un país poblado con grupos portadores de valores y saberes considerados civilizatorios.

Bianchi (2004) remarca que las sucesivas garantías para celebrar cultos, obtener tierras para asentarse y tener templos propios y a posteriori, incursionar en la esfera educativa, se encontraron respaldados, en primera instancia, por el espíritu liberal de las primeras dirigencias políticas nacionales. Estas consideraban la libertad de cultos como un derecho inalienable e inherente al proceso secularizador que se abría, tras la negación a la asociación entre el altar y el poder monárquico. Paralelamente, esta misma dirigencia política abría un período de tensa hostilidad con la Iglesia Católica a partir de su pretensión de concentrar en el Estado moderno prerrogativas que hasta ese momento se encontraban bajo la tutela del culto hegemónico: el control de las actas de nacimiento, casamiento y defunción.

En síntesis, en el análisis de este período podemos identificar la omnipresencia del Estado como agencia reguladora del espacio religioso, que delimita las fronteras de dicha dimensión a partir de la observancia del peso simbólico de la Iglesia Católica, poder que en definitiva se cristaliza en el andamiaje jurídico constitucional. El resto de los cultos, principalmente protestantes históricos y las primeras comunidades judías, acceden a las garantías de una noción reglamentaria de libertad religiosa (pero no de igualdad) a partir de su diálogo e inclusión al interior del discurso civilizatorio de las dirigencias liberales, que necesitaban considerar plenamente a estos grupos en pos de su proyecto progresista.

2.2.El mito de “la nación católica” como discurso maestro

La situación del campo religioso sufrió una profunda metamorfosis a partir de 1930, cuando el “mito de la nación católica”, en tanto discurso maestro, permeó la sociedad política argentina. Se trataba de un proyecto político de carácter integrista¹², que nominaba al catolicismo como única matriz de sentido de la identidad nacional (Mallimaci, 1988), y que alcanzó preponderancia en el marco de la restauración católica en el período de postguerra y la crisis global del liberalismo. Este discurso se presentaba a sí mismo con el eje de la recuperación moral del país, y posicionaba al resto de las ideologías, el liberalismo, el marxismo, pero también las religiones no católicas, como agentes intrusivos y amenazantes para la armonía de la comunidad nacional.

Si bien Bianchi sitúa los primeros conflictos entre el catolicismo y el resto las confesiones religiosas en los inicios del 1900, a raíz de un proyecto orientado a la designación de subsidios para las iglesias evangélicas (2004: 64-95), la tensión alcanza toda su plenitud a partir de los años 30 y en el peronismo, cuando “el mito de la nación católica” (Di Stefano y Zanatta, 2000) se asocia a la matriz populista

¹² El integralismo representa el proyecto postulado por una ideología, orientado hacia la penetración total de las dimensiones culturales, políticas, jurídicas y religiosas de una sociedad determinada.

de dicho gobierno. En 1939 tuvo lugar la conformación de la CIERP (Confederación de las Iglesias Evangélicas del Río de la Plata), cuyo rol principal fue el de la defensa de la libertad religiosa frente a las restricciones e imposiciones habituales (como la de la obligatoriedad de la enseñanza religiosa –católica en las escuelas), actuando por defecto como cuerpo político del protestantismo y mediador de sus intereses frente al Estado y la sociedad (Bianchi, 2004: 183). Paralelamente se desarrollaron las primeras denuncias por parte de dirigentes de la comunidad judía, por acciones antisemitas protagonizadas por escritores e intelectuales católicos, que se valían de los medios masivos de comunicación, del mundo artístico, pero también de ciertos espacios públicos con aquiescencia oficial, para configurar y reproducir la narrativa que asocia a los judíos con una amenaza imperialista. Recuperando una vez más los aportes teóricos de Giumbelli (2002) podemos comprender cómo en este período se incorporan varios actores en lo que refiere a la configuración del espacio religioso nacional, reforzando la postura hegemónica enarbolada por la jerarquía católica y apoyada por el Estado.

Es importante destacar que estas acciones orientadas a configurar una identidad católica excluyente guardan como trasfondo un cambio de posicionamiento por parte de los propios agentes religiosos minoritarios. A partir de las primeras décadas del siglo XX, las iglesias protestantes, evangélicas y las comunidades judías de múltiple procedencia abandonaron en gran medida la consideración de las creencias como “refugio de la etnicidad” y “se argentinizaron”, es decir, procuraron integrarse a la sociedad que las había cobijado. De esta época datan, por ejemplo, la constitución de las principales instituciones judías en la Argentina, como la AMIA (Asociación Mutual Israelita Argentina)

Consecuentemente esta nueva actitud fue considerada como una amenaza por buena parte de la jerarquía católica, quien utilizó sus vías de comunicación e influencia con el poder político para aplicar mecanismos de control frente a las actividades de los cristianos disidentes, argumentando su carácter intrusivo y doloso en lo que refería a la identidad nacional¹³. La asociación de protestantes y judíos a un peligro externo conformó un discurso gravitatorio al interior del campo religioso, que trascendió su propia época fundacional, y adquirió diversos matices y expresiones, de acuerdo a los contextos históricos en los cuales se inscribía.

A posteriori, las acusaciones por “infiltración ideológica” hacia las comunidades judías y evangélicas durante las décadas del ‘50 (Bianchi, 2004) tuvieron su continuidad en la década del ‘70, cuando durante el gobierno de facto se estableció el Registro de Cultos. Dicho mecanismo jurídico nominalmente establecía la necesaria inscripción de todo culto no católico en un registro nacional, a fin de controlar sus actividades y la designación de sus autoridades. El Registro de Cultos mantenía el privilegio de la personería jurídica pública para la

¹³ Entre algunas intervenciones “censurantes” ejercidas por la jerarquía católica se cuenta la suspensión de emisoras radicales evangélicas y la inspección de colegios confesionales para controlar la impartición de educación católica (Bianchi, 2004).

Iglesia Católica, mientras que el resto de las confesiones debía inscribirse a su vez como “asociaciones civiles” en la Inspección General de Justicia (IGJ), situación que se mantiene hasta nuestros días. Este dispositivo, conjuntamente con la exclusividad católica en lo que refiere al sostenimiento del culto, afianzó el poder institucional de las jerarquías católicas en detrimento del pluralismo religioso (Cfr. Catoggio, 2008).

En este contexto histórico, “ser evangélico”, “ser judío”, “ser musulmán” y más tarde “ser umbanda, hare krishna, budista, etc.” enunciaba la identificación del creyente con una alteridad radical, no sólo con respeto al culto mayoritario, sino inclusive en relación con el “ser nacional”, por lo que el costo de la disidencia se constituía como una barrera de apariencia inquebrantable. Tal como considera Rita Segato

En un caso como el de Argentina, típicamente, la opción por un cambio de credo, por parte de ciertos segmentos de la población, nunca puede dejar de significar un rechazo a la religión oficial, históricamente asociada al Estado, y puede ser interpretada no solamente en su aspecto de positividad, sino también en su negatividad en tanto opción *contra*. Por lo tanto, a través de una maniobra dentro del orden de las identidades religiosas, se expresa una voluntad que es política (2007: 197, en cursiva en el original)

La disidencia religiosa traza, de esta manera, una relación equivalencial con la disidencia o la desobediencia política, en la medida en que establece una distancia consentida con respecto a un proyecto donde Estado y Catolicidad permanecen como entidades indisociables. En este tramo de la historia de las minorías en Argentina, es el propio derecho a la libertad el que queda suspendido *ipso facto*, a pesar de los enunciados normativos y legales que en teoría lo amparan.

2.3. Minorías y espacio público en tiempos de democracia

El advenimiento de la democracia en 1983 dio paso a una reformulación profunda del espacio público y del accionar al interior del mismo por parte de los actores de la sociedad civil. Tal como señala Lefort (1990), durante la democracia acontece la separación de las esferas del saber, del poder y de la ley, y esto habilitó la emergencia de una pluralidad de voces pertenecientes a agencias antiguas y novedosas, las cuales comenzaron a pronunciarse en pos de un nuevo formato de organización social y de derechos civiles, amparados en la fortalecimiento del imaginario igualitario.

Sin perder sus atribuciones ya descritas, la Iglesia católica se encontró interpelada por el nuevo contexto social y por el creciente hiato establecido entre su jerarquía y sus propios fieles, cada vez más alejados de sus directrices y dogmas, en lo que refiere a la regulación de la vida privada. En el plano político, si bien las

prerrogativas del catolicismo se mantuvieron incólumes durante los años democráticos y siguió constituyendo una voz con densidad política decisiva (Esquivel, 2004), nuevas tensiones se suscitaron entre ambos poderes, cuando las autoridades políticas avanzaron sobre cuestiones consideradas sensibles por la jerarquía eclesiástica, como el divorcio y la educación pública.

La redefinición de los lazos históricamente constituidos entre las autoridades políticas democráticas y la otrora institución monopólica del campo religioso propició, entre otros factores, una mayor apertura gubernamental hacia los grupos no católicos. Por ejemplo, diversas entidades y denominaciones evangélicas contaron con la aquiescencia de las autoridades para la realización de multitudinarios cultos y campañas de sanidad en estadios, plazas y parques, y para la utilización y adquisición de medios masivos de comunicación. Si bien en la historia de las minorías religiosas en Argentina, los evangélicos ya habían desarrollado actividades de proselitismo (Cfr. Bianchi, 2004), la era democrática ofreció una oportunidad inédita para organizar cultos y campañas proselitistas de una manera continúa y sin restricciones.

Es preciso aclarar que si bien la libertad de cultos constituía un derecho que se expandía progresivamente, persistían sin embargo no pocos mecanismos de regulación religiosa (Frigerio y Wynarczyk, 2008) que procuraban mantener el *status quo* vigente al interior del campo religioso. De ellos da cuenta Alejandro Frigerio (1993) cuando describe la caracterización de evangélicos, testigos de Jehová, mormones, umbandistas-africanistas y diversos grupos religiosos de matriz oriental como “sectas” por parte de los medios masivos de comunicación, durante la década del ‘80 y ‘90. Frente a esta estigmatización mediática y social, diversos grupos religiosos no- católicos se manifestaron públicamente con la finalidad de invertir los sentidos que estigmatizaban a sus religiones.

A modo de ejemplo y centrándonos en los umbandistas-africanistas, podríamos señalar, siguiendo a Frigerio (2003), tres estrategias de intervención en el espacio público: la primera, situada entre los años 1985-1989, supuso el desarrollo de diversos eventos públicos de tipo académico-religiosos (Primer Congreso Argentino de Umbanda y sus Raíces; la Festi-Concentración Umbandista y Rituales Africanos y el Encuentro de Confraternidad Umbandista Distinción Pai Miguel) que tenían la finalidad de reivindicar el status “religioso” de las creencias y prácticas de origen afro-brasileras y desmarcarlas del mote de “secta mágica” basada exclusivamente en la matanza de animales. La segunda estrategia, desarrollada durante la década de 1990, se centró en la reivindicación “cultural” de sus creencias y prácticas. De este modo y en sintonía con la creciente estigmatización social sufrida por la umbanda a partir de diversas acusaciones desde los medios de comunicación (asesinatos rituales, abusos sexuales, lavado de cerebro, etc.), se produce un giro discursivo en la construcción identitaria de los grupos afro-brasileros que pasa de la reivindicación de la umbanda como religión hacia la revalorización del africanismo en tanto tradición cultural. Durante este período, se realizaron diversos eventos públicos con el formato de congresos

culturales que contaron con el apoyo de la embajada de Nigeria y de diversos actores de la comunidad académica local (Primer Encuentro de Culturas Afroamericanas, Primer Congreso Africanista de Psicología y Antropología de Religiones Afroamerindias, Congreso Antropológico Latinoamericano de Religión Africanista, Simposio Argentino de Cultura Africana, Seminario de Religión Yoruba, entre otros). Finalmente, la estrategia desplegada desde fines de los años '90 a la actualidad, se orienta hacia el terreno político y de los derechos civiles. Esta nueva modalidad supuso la realización de encuentros públicos con políticos con la finalidad de mostrarles su poder de convocatoria y solicitarles su apoyo en la reivindicación de sus derechos como ciudadanos.

Por su parte, durante la década del '90 tuvieron lugar dos atentados terroristas contra instituciones judías en la ciudad de Buenos Aires: en 1992 estalló un coche bomba en la Embajada del Estado de Israel, y dos años más tarde, otro en la sede de la mutual AMIA. Estos hechos, a los que luego se sumaron los atentados de EEUU y Europa; pusieron en circulación múltiples discursos que construían al musulmán como sujeto peligroso. Frente dicha estigmatización, las diversas entidades islámicas en Argentina se manifestaron públicamente con la finalidad de echar por tierra dicho imaginario (Cfr. Montenegro, 2008; Giménez Béliveau y Montenegro, 2006). Asimismo, la impunidad de los sucesos acaecidos en territorio vernáculo contra la comunidad judía, a pesar de sus movilizaciones de memoria y reclamos de justicia públicos, configura una marca simbólica que reafirma su condición de otredad religiosa

Ahora bien, la erosión del monopolio de la Iglesia Católica, en la medida en que dejó de constituir el garante en última instancia de la autenticidad de las creencias en la nación, habilitó no sólo una pluralización del campo religioso, con el consabido aumento de la oferta y circulación religiosa, sino también la constitución de nuevos canales de comunicación y articulación con el campo político, en los que comenzaron a participar las agencias religiosas otrora marginadas.

Una muestra de esta nueva trama de relaciones se expresó, por un lado, en la presión ejercida por grupos religiosos minoritarios y actores diversos de la sociedad civil, en pos de modificar los artículos constitucionales que consagraban la hegemonía católica. Estas acciones tuvieron lugar en torno a la reforma constitucional de 1994. Si bien no pudo alterarse el artículo número dos, que como vimos, afirma el sostenimiento del culto por parte del Estado, sí se modificó la cláusula que consideraba la confesionalidad católica como requisito para el acceso a la presidencia de la nación. Por otro lado, durante toda la década del '90 tuvo lugar la movilización evangélica en pos de una nueva ley de libertad de cultos, orientada hacia el reconocimiento de la personería pública de estas confesiones (Wynarczyk, 2009). Tras un impasse propiciado por la crisis económica, política y social de 2001, esta causa cobró nuevos bríos en los últimos tiempos y actualmente está siendo debatida por el Parlamento argentino, tomando como base un proyecto legislativo presentado por la diputada evangélica, Cynthia Hotton.

Es preciso destacar que la emergencia de las minorías religiosas en un espacio público otrora vedado, no se circunscriben exclusivamente al ámbito de la interpelación al Estado por derechos no concedidos. A esta línea de intervenciones deben sumarse en el análisis las participaciones de líderes religiosos (judíos, musulmanes, evangélicos, entre otros) en estructuras partidarias seculares y en cargos públicos, como así también los pronunciamientos de dirigentes evangélicos, judíos y musulmanes en diversos debates instalados en el ámbito de la sociedad civil, como por ejemplo, la regulación del Estado en el área de la educación sexual, salud reproductiva, matrimonio entre parejas del mismo sexo, entre otros.

A modo de síntesis, consideramos que si bien en la actualidad las reglas implícitas y explícitas que organizan el campo religioso se mantienen incólumes, la emergencia del imaginario igualitario inherente a la forma societaria democrática habilitó su recuperación y puesta en juego por parte de las minorías religiosas. Estas agencias emplean este nuevo andamiaje discursivo como herramienta para la revisión de las estructuras jerarquizadas del espacio religioso, y como vía de acceso a un status participativo pleno en la sociedad civil.

3.Opinión de las minorías religiosas en torno al Estado y lo político

En este acápite presentaremos la opinión de las minorías religiosas sobre el Estado y lo político. Como puede observarse en la tabla 1, las minorías religiosas al ser consultadas por su grado de acuerdo al sostenimiento estatal de la Iglesia católica se manifestaron en desacuerdo con el 88,3% (subiendo esta categoría 24.8 puntos porcentuales del total población). Esta negativa se vincula con la postura crítica, sostenida por las comunidades religiosas minoritarias, a la posición estructuralmente desventajosa que sufren en el campo religioso, a partir del histórico sostenimiento del culto católico por parte del Estado.

Tabla 1

Financiamiento Estatal <u>sólo</u> a la Iglesia Católica	Total población (2403)	Minorías religiosas (292)
Muy de acuerdo	15,4%	1,8%
Algo de acuerdo	19,0%	4,3%
En desacuerdo	59,9%	88,3%
Ns Nc	5,7%	5,7%

Ahora bien, como refleja en la tabla 2, cuando las minorías religiosas fueron consultadas a cerca del financiamiento estatal a “todas” las religiones los

resultados arrojaron un 45,2% muy de acuerdo con esa propuesta, un 25,2% algo de acuerdo y 26,4% en disidencia. Estos guarismos se complejizaron cuando la pregunta fue reformulada, en los términos de una negativa estatal al sostenimiento de las religiones (ver tabla 3): nuevamente un 24,6% estaba de acuerdo, un 11,3% algo de acuerdo y un 55,7% en desacuerdo con esta postura prescindente.

Tabla 2

Financiamiento Estatal a <u>todas</u> las religiones	Total población (2403)	Minorías religiosas (292)
Muy de acuerdo	26,6%	45,2%
Algo de acuerdo	24,8%	25,2%
En desacuerdo	42,8%	26,4%
Ns Nc	5,8%	3,2%

Tabla 3

Financiamiento Estatal a <u>ninguna</u> religión	Total población (2403)	Minorías religiosas (292)
Muy de acuerdo	30,2%	24,6%
Algo de acuerdo	11,5%	11,3%
En desacuerdo	50,1%	55,7%
Ns Nc	8,2%	8,3%

Los posicionamientos públicos de las minorías religiosas nos permiten construir, a grandes rasgos, el perfil de relación Estado - confesiones religiosas que los mismos sostienen. Éste podría describirse como un modelo de Estado que, lejos de ubicarse en los márgenes de la cuestión religiosa, debe comprometerse con el sostenimiento económico de los cultos por él reconocidos, como también establecer regulaciones legislativas que fortalezcan los derechos de los cultos, otorgándoles mayor margen de acción en la sociedad civil. Estos rasgos descritos nos permiten intuir una continuidad con el modelo estatista de regulación del campo religioso (Casanova, 1994).

Por su parte, al indagar sobre la cuestión electoral y a la actividad política a ella circunscripta, encontramos datos interesantes porque sirven para cuestionar algunos de los imaginarios político-religiosos más fuertes en la actualidad. Tal como se explicita en la tabla 4, se observa que si bien existe una escasa incidencia de los líderes religiosos en la determinación del voto de las feligresías minoritarias (casi las tres cuartas partes niega cualquier tipo de influencia en sus elecciones políticas por parte de actores con connotaciones religiosas), se

manifiesta una tendencia descendente respecto del total población bajando cerca de 10 puntos porcentuales.

Tabla 4

Opinión de los líderes religiosos al momento de votar	Total población (2403)	Minorías religiosas (292)
Muy importante	2,6%	8,1%
Algo importante	9,6%	13,0%
Nada importante	83,9%	73,2%
Ns Nc	3,9%	5,7%

Estos datos sugerirían un contrapunto con un supuesto muy presente en el imaginario y también en la acción política por parte de periodistas, políticos e inclusive de líderes religiosos. El mismo narra, a grandes rasgos, la fuerte ascendencia que adquieren en sus comunidades por sobre la subjetividad de sus fieles, al punto tal de direccionar sus orientaciones políticas al momento del voto.

4.A modo de cierre

En suma, a lo largo de este trabajo intentamos comprender la situación actual de las minorías religiosas en la Argentina. Para alcanzar un análisis cabal de las relaciones de fuerza al interior del campo religioso vernáculo apelamos a una reconstrucción histórica que nos permitió dar cuenta de ello. En este sentido, podemos afirmar que las diversas dinámicas del campo a lo largo del tiempo fueron ampliando las fronteras de la libertad religiosa y de ello pudimos dar cuenta en el plano de las opiniones de las minorías religiosas respecto del Estado y lo político. A pesar de estos avances, consideramos que aun imperan mecanismos formales e informales de regulación de las disidencias religiosas que configuran una desigualdad estructural.

Referencias bibliográficas

- (2004) BIANCHI, Susana, *Historia de las religiones en Argentina: Las minorías religiosas*. Sudamericana, Buenos Aires.
- (1994) CASANOVA, José, *Religiones públicas en el mundo moderno*. PPC, Madrid.
- (2008) CATOGGIO, María Soledad, “Gestión y regulación de la diversidad religiosa. Políticas de “reconocimiento” estatal: el Registro Nacional de Cultos”. En

Fortunato Mallimaci (Ed.) *Religión y Política. Perspectivas América Latina-Europa*. Ed. Biblos, Buenos Aires, pp. 105 - 116.

(2000) DI STÉFANO, Roberto y ZANATTA, Loris, *Historia de la Iglesia argentina, desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo- Mondatori, Buenos Aires.

(2004) ESQUIVEL, Juan Cruz, *Detrás de los muros. La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Ed. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.

(1993) FRIGERIO, Alejandro, "La invasión de las sectas. El debate sobre Nuevos Movimientos Religiosos en los Medios de Comunicación en Argentina", *Sociedad y Religión*, 10/11, ISSN 0326-9795, Buenos Aires, pp.32-69.

(2003) FRIGERIO, Alejandro, "Por nuestros derechos, ahora o nunca: construyendo una identidad colectiva umbandista en Argentina", *Civitas*, 3 (1), ISSN 1519-6089, Porto Alegre, pp.35-68.

(2008) FRIGERIO, Alejandro y WYNARCZYK, Hilario, "Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos", *Sociedade e Estado*, 3(2), ISSN 0102-6992 Brasilia, pp.227-260.

(2006) GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica y MONTENEGRO, Silvia, *La triple frontera: globalización y construcción social del espacio*, Miño y Dávila editores, Buenos Aires.

(2002) GIUMBELLI, Emerson, *O Fim Da Religiao dilema da libertade religiosa no Brasil e na Franca*, Attar editorial, Sao Paulo.

(1990) LEFORT, Claude, *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires.

(1988) MALLIMACI, Fortunato, *El catolicismo integral en la Argentina 1930-1946*, Ed. Biblos, Buenos Aires.

(2008) MALLIMACI, Fortunato, ESQUIVEL, Juan Cruz e IRRAZÁBAL María Gabriela. *Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas: Informe de investigación*. Buenos Aires. (Inédito)

(2008) MONTENEGRO, Silvia "Contextos locales y expresiones contemporáneas del Islam". En Fortunato Mallimaci (Comp.) *Modernidad, religión y memoria*, COLIHUE, Buenos Aires.

(2007) SEGATO, Rita, *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Prometeo, Buenos Aires.

(2009) WYNARCZYK, Hilario, *Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*, UNSAM EDITA, Buenos Aires.