

ASOCIACIÓN BAPTISTA ARGENTINA

Breve historia
de la lucha por la
*Libertad
e igualdad
religiosa*
en la Argentina

RAÚL ERNESTO ROCHA GUTIÉRREZ



ASOCIACIÓN BAUTISTA ARGENTINA

Breve historia
de la lucha por la
*Libertad
e igualdad
religiosa*
en la Argentina

UN RECORRIDO DESDE LA COLONIA
HASTA EL SIGLO XX

RAÚL ERNESTO ROCHA GUTIÉRREZ

“Ustedes son libres
por ser servidores de Dios”
(1ª Pedro 2:16ª, Biblia en lenguaje actual).

Dedicatorias.

*Al Señor Jesucristo, el Hijo de Dios,
el único que vino a darnos verdadera libertad.*

*A mi esposa, con quien comparto el servicio
en el marco de la libertad que nos dio el Señor.*

*A mis hijos, a quienes animo a que vivan la libertad
como siervos del Señor Jesucristo.*

*A mis consiervos, que comparten el servicio
al Señor gozando de la verdadera libertad.*

INDICE

UNAS PALABRAS INTRODUCTORIAS	1
PRÓLOGO.....	2
INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO I.	
LA SITUACIÓN DESDE LA COLONIA HASTA MEDIADOS DEL SIGLO XIX.....	5
I. La situación colonial: la perspectiva española transferida.....	5
II. La situación en la primera mitad del siglo XIX.....	11
CAPÍTULO II.	
LA LUCHA POR LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX.....	20
I. El contexto de la lucha: la constitución de 1853.....	21
II. La lucha protagonizada por los protestantes evangélicos.....	30
CAPÍTULO III	
LA LUCHA POR LA LIBERTAD RELIGIOSA CONSOLIDADA DURANTE EL SIGLO XX.....	39
I. Las primeras cuatro décadas del siglo.....	40
II. La situación durante las dos primeras presidencias de Perón.....	47
III. Desde el retorno de la democracia hasta el fin del siglo.....	54
CONCLUSIÓN.Una lucha emprendida desde larga data.....	67

UNAS PALABRAS INTRODUCTORIAS

Cuando cursé la Maestría en Estudios Sociales en la Universidad de la Matanza a fines del siglo pasado e inicios de éste, tuve el privilegio de que mi director de tesis fuera el Dr. Federico Schuster, quien, habiendo sido nombrado Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, me animó a completar mi capacitación en ciencias sociales cursando el doctorado que ofrecía dicha facultad. Fue así que me encontré con la necesidad de decidir un tema para mi nueva tesis y me incliné por investigar sobre un asunto que siempre nos ha interesado a los bautistas argentinos: la libertad e igualdad religiosa que vivimos dentro de nuestra sociedad. Gracias a Dios, después de un gran esfuerzo por el poco tiempo que me dejaban libre mis responsabilidades familiares, laborales y ministeriales, pude defenderla exitosamente en octubre de 2012.

Pues bien, el libro que ahora usted está leyendo es una adaptación del segundo capítulo de mi tesis doctoral, ya que junto con Raúl Scialabba (presidente de la Asociación Bautista Argentina, ABA) hemos considerado que el mismo podía constituir un aporte positivo para todos los hermanos que integran nuestra Asociación y todos aquellos que estén interesados en el tema. Esperando que así sea, los saluda.

Raúl E. Rocha Gutiérrez

PRÓLOGO

La Asociación Bautista Argentina tiene el privilegio de presentar con el modo de libro electrónico este trabajo del Pastor Raúl Rocha Gutiérrez, que en forma clara y sintética refiere a la lucha por la libertad e igualdad religiosa en nuestro país, materia aún pendiente.

El Dr. Arnoldo Canclini, historiador, escritor y académico de la historia expresó aludiendo a la igualdad religiosa - aquellas estrofas inolvidables del Himno Nacional Argentino :

“Oíd el ruido de rotas cadenas, desde el Trono a la noble Igualdad” .

Y nosotros decimos que esas estrofas son parte de la historia de la Patria en el camino del absolutismo de la Corona hispana - conservado durante muchos años en nuestra historia - a la igualdad declarada por la Constitución Argentina muchas veces anhelada en la práctica.

Las Iglesias Evangélicas -en especial las Iglesias Bautistas, siempre sostuvieron que la concepción de un Estado maduro- de una sociedad pluralista en la cual se encuentren insertas diversas religiones, concepciones filosóficas, ideológicas y sistemas de valores que encarnándose en diferentes movimientos históricos se proponen construir la Argentina del futuro, reclama la toma de decisiones trascendentales.

Esas decisiones deben apuntar no solamente a la separación de la Iglesia del Estado sino también a una sociedad pluralista donde esa diversidad de religiones convivan en libertad e igualdad y donde se tomen decisiones que no reivindiquen privilegios para Iglesia alguna, respetando los derechos de todos y la sinceridad de todas las convicciones.

Raúl Scialabba
Presidente ABA

INTRODUCCIÓN

La lucha por la libertad y la igualdad religiosa en la República Argentina todavía no ha sido tratada de manera exhaustiva por los historiadores nacionales. Sin embargo, el autor del presente trabajo considera conveniente dar a conocer en el mismo los frutos de su investigación sobre el proceso histórico vivido por dicha lucha desde tiempos de la colonia hasta fines del siglo XX. Evalúa, asimismo, que el conocimiento de la historia relatada de manera sintética puede contribuir a que se valore la importancia de seguir luchando por la libertad e igualdad religiosa en la Argentina del siglo XXI.

Para el desarrollo de la breve historia propuesta se ha recurrido a diversas fuentes entre las que se destacan los escritos del historiador argentino que más ha profundizado sobre el tema de la libertad religiosa: Arnoldo Canclini. Como miembro de la Academia Nacional de la Historia y dada su condición de pastor bautista -una de las denominaciones evangélicas que más han reclamado la libertad y la igualdad religiosa no sólo en la Argentina, sino en el mundo entero -ha dedicado gran parte de su tiempo al tema en varios de sus artículos y libros. Su interés puede considerarse, en parte, respuesta a una herencia familiar, ya que tanto su padre -el Pastor Santiago Canclini- como su abuelo -el Pastor Juan Crisóstomo Varetto- tuvieron un interés militante en la defensa de la libertad y de la igualdad religiosa.

También ha sido de mucha utilidad una obra escrita por Susana Bianchi -Profesora Titular del Departamento de Historia e Investigadora

del Instituto de Estudios Histórico - Sociales de la Universidad Nacional del Centro de Buenos Aires- que versa sobre las minorías religiosas en la República Argentina y que fuera concebida con base en los principios epistemológicos propios de la historia de las religiones. Este es un texto que vino a llenar un vacío importante en la historiografía argentina, ya que, conforme explica la autora en la **“Introducción”**:

Lamentablemente, las religiones han sido dentro de la historiografía argentina un problema escasamente abordado. Es cierto, que en las últimas décadas, los historiadores recuperaron el tema de la religión como objeto de estudio, tras un largo período en el que había quedado excluido de la historia social y de la historia de las ideas, pero sus trabajos se han centrado en el catolicismo.¹

Tres de las obras centradas en el catolicismo a las que se refiere Bianchi, han sido tomadas en cuenta de modo particular en este trabajo. La primera de ellas ya se ha convertido en un clásico de la historiografía argentina. Se trata del esfuerzo conjunto del argentino Roberto Di Stefano y del italiano Loris Zanata, *Historia de la iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX.*² La segunda, *La iglesia Argentina*, es una sintética obra del especialista Néstor Tomás Auza, que ofrece una visión panorámica de los temas abordados por la historiografía especializada en catolicismo.³ La tercera es una obra reciente que analiza las relaciones del catolicismo con el campo político: de José María Ghio, *La iglesia católica en la política argentina.*⁴

Con base en los aportes hechos por Canclini y Bianchi, y contribuciones complementarias de los autores citados en el párrafo anterior y de otros que se consideren pertinentes, se tratarán en este trabajo tres grandes temas sobre el desarrollo de la libertad religiosa, los que serán abordados de manera sintética en sendos capítulos. El primero de ellos ubica la situación vivida en cuanto a la libertad religiosa desde los tiempos de la colonia hasta mediados del siglo XIX. El segundo, la lucha que impulsó la libertad y la igualdad religiosas durante la segunda parte del siglo XIX. El tercero, la manera en que se consolidó la lucha mencionada en el transcurso del siglo XX.

CAPÍTULO I.

La situación desde la colonia hasta mediados del siglo XIX.

Al abordar el momento histórico tratado en este capítulo es necesario diferenciar dos períodos. El primero considera la situación vivida desde la época de la colonia hasta que se alcanzó la independencia.⁵ El segundo, la experimentada desde la obtención de la independencia hasta la conclusión de la primera mitad del siglo XIX.

I. La situación colonial: la perspectiva española transferida.

Durante el período colonial la América hispánica heredó la situación de la libertad religiosa que había estado viviendo España durante esa época. ¿Cuál era el lugar de la libertad religiosa en España antes de que

1. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina* (Buenos Aires: Sudamericana, 2004), pág. 10. Negritas añadidas.

2. 2ª edición, Buenos Aires: Sudamericana, 2009. Floreal Forni se refirió a ella con estos términos elogiosos cuando apareció la primera edición: “texto de profunda vocación historiográfica”. Véase “Conflictos ideológicos en el Catolicismo Argentino” en *Sociedad y Religión* N°20/21, Buenos Aires, 2000, pág. 115.

3. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999.

4. Buenos Aires: Prometeo, 2007. Asimismo han sido consultados varios textos de Fortunato Mallimaci, uno de los expertos contemporáneos sobre el tema, que han contribuido a la mejor comprensión de los factores socio-históricos que se han hecho presentes en la configuración del catolicismo argentino. Entre ellos: “Catolicismo integral, identidad Nacional y nuevos movimientos religiosos”, en Alejandro Frigerio, editor, *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales II* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993), págs. 24-48; “Catolicismo y Liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la Modernidad Religiosa en América Latina”, *Sociedad y Religión*, N° 20/21 (Buenos Aires: 2000) págs. 22-56 o una versión ligeramente cambiada en Jean-Pierre Bastian, coordinador, *La modernidad religiosa: Europa latina y América latina en perspectiva comparada*, traducción de Dulce López (México: FCE, 2004), págs. 19-44; “Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina”, *Sociedad y Religión*, N° 14/15 (Buenos Aires: 1996), págs. 72-99 y “Los estudios sobre la relación catolicismo, estado y sociedad en la Argentina: Conflictos y tendencias actuales”, en Alejandro Frigerio, editor, *Ciencias sociales y religión en el Cono Sur* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993), págs. 46-60. Un aporte especialmente valioso para este trabajo, sobre todo en cuanto al análisis que se realiza en la segunda parte de dicho texto, ha sido el escrito por Alejandro Frigerio bajo el título “Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina” en Carozzi y Ceriani Cernadas, coordinadores, *Ciencias sociales y religión en América Latina* (Buenos Aires: Biblos, 2007), págs. 87-116.

los viajes llevados adelante por Cristóbal Colón permitieran el encuentro entre dos culturas, la hispánica y la que luego se denominaría “americana”? Susana Bianchi lo presenta en términos muy claros:

La sociedad colonial como las sociedades de Antiguo Régimen, estaba caracterizada por la unanimidad religiosa: todos sus miembros debían pertenecer a un mismo sistema de creencias sin márgenes para la disidencia. Incluso, la legislación eclesiástica formaba parte del mismo corpus de leyes que regía la sociedad. Sin espacios posibles para un inimaginable ámbito de lo secular, religión y sociedad coincidían y el cristianismo católico constituía uno de los criterios de pertenencia al cuerpo social.⁶

Di Stefano y Zanata, dedican toda la primera parte de su obra a lo acontecido durante la “Cristiandad Colonial”, que ubican en los trescientos años que van desde 1530 hasta 1830.⁷ Sintetizando las relaciones entre la Iglesia y el Estado de ese entonces, dichos autores afirman: “la sociedad y la Iglesia coinciden y las autoridades civiles y eclesiásticas representan más bien distintos ámbitos de ejercicio de un mismo poder que instituciones diferenciadas”.⁸

Es significativo en el desarrollo histórico de la libertad religiosa cómo el cristianismo católico apostólico romano pareció no recordar las grandes dificultades que había enfrentado la fe cristiana primitiva para superar la persecución llevada adelante por el Imperio Romano desde los tiempos de Nerón e intensificada en los tiempos gobernados por algunos de sus sucesores. Tampoco le había sido fácil a los cristianos recibir una legalización que les permitiera practicar libremente su culto. Dicha legalización había llegado al fin, después de un largo proceso, mediante el famoso Edicto de Milán en el año 313 de la era cristiana y bajo la conducción del emperador Constantino, quien supuestamente se había

5. Sobre la similitud de los procesos religiosos durante la época, Juan Cruz Esquivel señala, al referirse concretamente a la situación vivida en Brasil: “La yuxtaposición entre el régimen del patronato y el modelo de cristiandad caracterizó el proceso de radicación de la Iglesia Católica en Brasil y en los restantes países de la región”, “Poder político y sociedad civil: derroteros de la presencia pública de la Iglesia Católica brasileña” (San Justo: Revista Propuestas para la Sociedad, el Gobierno y la Producción de la Universidad Nacional de La Matanza, tomo 10, número 14, 2007) pág. 208.

convertido a la fe cristiana.⁹

Por eso resulta paradójico que, no sólo durante la Edad Media -como fue lo habitual en todo el continente europeo-¹⁰ sino aún cuando la visión ya había cambiado en varios de sus estados, que las autoridades políticas y religiosas españolas decidieran mantener la uniformidad religiosa a cualquier precio. Al actuar como un bloque monolítico y aplicando férreos controles, esas autoridades impidieron totalmente la más mínima libertad religiosa y la menor señal de igualdad religiosa. El texto de Bianchi referido a este asunto resulta de gran claridad:

Pero la construcción de la unanimidad exigió controles: establecer límites entre lo permitido y lo prohibido, entre la verdad y el error, entre ortodoxia y heterodoxias; y fundamentalmente detectar, perseguir y condenar las disidencias. Para cumplir con esas funciones, en 1480, mediante una bula papal,¹¹ se había puesto en funcionamiento en España una nueva Inquisición.¹² Dependiente de la Corona de Castilla,¹³ el nuevo cuerpo (. . .) establecía la conexión formal entre la jurisdicción eclesiástica y la jurisdicción civil. Como quedaba claramente establecido, su objetivo era perseguir ‘los crímenes de herejía’ en los reinos hispánicos.¹⁴

En 1492, simultáneamente con la llegada de los españoles al continente americano, se produjo una masiva expulsión de los judíos de España. Para evitar la expulsión muchos de ellos confesaron una supuesta conversión al cristianismo, cuya autenticidad fue lógicamente sospechada. Dudas semejantes se produjeron en torno a la conversión de los “moris-

6. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 17. Negritas añadidas.

7. Di Stefano y Zanata, *Historia de la iglesia argentina* 2ª edición (Buenos Aires: Sudamericana, 2009), pp.21-235.

8. *Ibid.*, pág. 26. Juan Cruz Esquivel complementa la perspectiva presentada por Di Stefano y Zanata, al decir: “desde los albores de la evangelización, la Iglesia intentó asimilar la cosmovisión del ser cristiano con el ser nacional. **El modelo de cristiandad, hegemónico por aquel entonces, pretendió homologar la identidad religiosa con la geográfica.** De ese modo, el catolicismo, como pilar de la nacionalidad, otorgaba a la Iglesia el poder y el derecho exclusivo de controlar múltiples aspectos de la vida cotidiana de las personas”, “La presencia pública de la Iglesia Católica durante los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999)” en Ameigeiras y Martín, editores, *Religión, política y sociedad* (Buenos Aires: Prometeo, 2008), pág. 173. Negritas añadidas.

cos”.¹⁵ Más adelante, cuando se produjo la Reforma Protestante, a raíz de las noventa y cinco tesis sostenidas en 1517 por Martín Lutero (1483-1546),¹⁶ ya eran muchos los sospechosos a los que la Inquisición consideraba dignos de investigar. Los mismos formaban ahora tres grandes tipos de personas no católicas: los judíos, los moriscos y los protestantes.

Como sucedió con otras problemáticas, esta situación fue trasladada a la América hispánica sin mayores modificaciones. Arnoldo Canclini informa en cuanto a la actuación temprana del “Santo Oficio de la Inquisición” lo siguiente: “Ya en 1569, cuando el tribunal fue establecido en América, se mencionaba el peligro de que pasaran al continente escritos y dogmatizantes heréticos”.¹⁷ Más adelante, Canclini presenta una evaluación relevante para el tema abordado: “puede decirse que **el éxito de la Inquisición**, así como la ausencia de pensadores autóctonos, fue **la base para la indiferencia e irreligiosidad que caracterizó en buena medida al pueblo argentino**”. Algo que fundamenta al señalar que: “en general las prácticas eran meramente formales y externas.”¹⁸

Por otro lado, de acuerdo con la exposición efectuada por Bianchi: “Durante la colonia, los territorios que conformaron la actual Argentina

9. Acerca de la importancia del Edicto de Milán para el ejercicio de la fe cristiana, véase “La iglesia contra la Roma pagana” primer capítulo de Sydney Ehler, *Historia de las relaciones entre iglesia y estado*, traducción de Dolores Sánchez (Madrid: Rialp, 1966), págs. 22-24.

10. Sobre la omnipresencia de lo religioso como algo impuesto políticamente afirma una de las obras clásicas de la historia medieval: “**Todo Estado europeo tomaba el cristianismo bajo su protección y obligaba por ley a la sumisión a la Iglesia** . . . Casi cada acontecimiento era interpretado en términos religiosos”, Will Durant, *La edad de la fe* (Buenos Aires: Sudamericana, 1956), volumen II, pág. 490. Negritas añadidas.

11. El papa en ese momento era Sixto IV (1414-1484). La bula citada fue uno de los tres aportes más destacados de su pontificado. Los otros dos fueron la construcción de la Capilla Sixtina, llamada así en su homenaje, y la victoria contra los turcos (1481). Robert Baker lo cataloga de “déspota de pacotilla”, *Compendio de la historia cristiana*, traducción de F. Almanza (El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1974), pág. 165.

12. Roland Bainton informa que “**los papas sucesores de Inocencio** [se refiere a Inocencio III, 1160-1216] **designaron ayudantes especiales llamados ‘inquisidores’, que debían investigar los casos de herejía. Los culpables eran entonces entregados a los tribunales del estado para recibir el castigo**, que a veces consistía en ser quemados amarrados a una estaca . . . **El quemar a los herejes en la tierra tenía por objeto atemorizar a otros a fin de que cambiaran de parecer y salvaran sus almas**”, *La iglesia de nuestros padres*, traducción de L. Jonquera y A. Sosa, 3ª edición (Buenos Aires: La Aurora, 1969), pág. 107. Negritas añadidas.

13. Que en ese momento era gobernada por los llamados “Reyes Católicos”: Isabel de Castilla (1451-1504) y Fernando de Aragón (1452-1516), su esposo desde 1469. Ambos se habían convertido en reyes de Castilla ante la muerte de Enrique IV (1474), hermano de Isabel.

dependían de los tribunales de la Inquisición instalados en Lima, a través de comisarios delegados que se establecieron en Tucumán y Asunción a comienzos del siglo XVII”. Sin embargo, de acuerdo con lo que sigue informando la historiadora: “En general, se insistió **en que en estas regiones la actuación inquisitoria fue débil**, comparada con la de otras zonas, tanto por los largos espacios a recorrer como por la reticencia de los obispos a delegar sus facultades para ejercer justicia”.¹⁹

Di Stefano y Zanata coinciden en cuanto a la debilidad de la inquisición en la Argentina. Dichos autores sostienen al respecto: “Durante el período colonial y hasta 1813, en que fue abolida por la Asamblea, la Inquisición o Santo Oficio funcionó en la Argentina a través de comisarios delegados del Tribunal de Lima”. E inmediatamente argumentan: “No es éste un dato menor, porque los procesos que se iniciaban en Buenos Aires, en Mendoza, en Córdoba o en Corrientes debían concluirse necesariamente en Lima con el traslado físico no sólo de la documentación, sino también del reo”. Todo esto, lleva a concluir a los historiadores mencionados: “Por éste y por otros motivos (. . .) la Inquisición tuvo en el territorio hoy argentino una actuación más bien débil”.²⁰

En el caso específico de Buenos Aires, como puerto privilegiado de la zona meridional de América, contó con la presencia de buen número de judíos y de protestantes. Muchos de los judíos venían huyendo del Brasil y mediante el pago de un buen soborno se garantizaban que no se los denunciara. No obstante, la asimilación de los judíos a la cultura rioplatense producida por el paso del tiempo y la persecución que alejó a muchos de ellos, contribuyeron a que a fines del siglo XVIII se conside-

14. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 17. Negritas añadidas.

15. Nombre que recibían los musulmanes asimilados a la cultura cristiana española.

16. Comentando la forma en que la Reforma deshizo la hegemonía que había venido ejerciendo el catolicismo durante toda la Edad Media, Arnoldo Canclini afirma: “Al llegar la Reforma religiosa del siglo XVI se quebró la unidad hegemónica de la Iglesia Católica y quedó destruido el esquema de relaciones con el poder temporal de la misma. La imagen de un omnipotente Inocencio III y aun la de un Alejandro VI, repartiendo según su arbitrio las tierras recién descubiertas y por descubrir del Nuevo Mundo, quedaron como recuerdo de un pasado que ya no podría volver”, “Evolución histórica” en *La libertad de cultos. Historia, contenido y situación constitucional argentina*, (Buenos Aires: Asociación Bautista Argentina de Publicaciones, 1987), pág. 17.

17. Arnoldo Canclini, “Prehistoria. 1520-1818”, en 400 años de protestantismo argentino (Buenos Aires: F. A. D. E. A. C., 2004), pág. 12.

18. *Ibid.* Negritas añadidas.

rara “la cuestión judía” como superada.

Otra era la situación que planteaba la presencia de los protestantes. Un numeroso grupo de comerciantes y navegantes llegaban al gran puerto profesando fe en alguna de las diversas versiones de los cristianos herederos de la Reforma. Según asegura Bianchi: “La cuestión pareció agravarse a partir de 1713, cuando en Buenos Aires se estableció el asiento inglés de esclavos y la presencia de súbditos británicos se transformó en un elemento estable” Citando un documento de la época, el Memorial que le dirigiera al Consejo de la Inquisición el jesuita Pedro de Logu el 6 de junio de 1754, la historiadora pone de manifiesto la compleja realidad que era vivida en aquellos tiempos:

*el problema radicaba en ‘la comunicación peligrosa de portugueses, ingleses y otras naciones que tienen en este puerto mal cerrado el paso para introducir y esparcir por dichas provincias, no sólo papeles y libros heréticos, sino las mismas herejías en la viva voz de tantos advenedizos, que no se sabe qué religión profesan ni si tienen alguna, según es el libertinaje con que se habla en punto de religión y la disolución de costumbres que se va reconociendo mayor cada día a proporción del mayor concurso de extranjeros’. En síntesis, a la cuestión religiosa se sumaba el alarmante aumento de la circulación de ‘los libros prohibidos’.*²¹

Como sostiene José Torre Revello en su texto titulado Lecturas indianas (siglos XVI-XVIII), “el desenvolvimiento mercantil” que se expe-

19. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 18. Negritas añadidas. Bianchi amplía al ensayar dos explicaciones adicionales: “**La debilidad pudo deberse, además, a la poca eficacia** – en una sociedad caracterizada por la movilidad espacial en grandes distancias – **de un instrumento pensado para sociedades estáticas. Incluso es posible pensar en una conflictividad religiosa menor:** por lo general, la mayor parte de las causas se refería a cuestiones de sexualidad, como bigamia o mala vida, o problemas internos de la Iglesia, como la plaga de clérigos solicitantes (es decir aquellos que ‘solicitan’ favores sexuales en la intimidad de la confesión). En rigor, fueron relativamente pocas las causas que llegaron a tener sentencia en Lima”, *ibid.* Negritas añadidas. Arnoldo Canclini, después de ofrecer más precisión sobre el tribunal ubicado en Lima, coincide con respecto al poco rigor de la inquisición, al decir: “En la Real Orden de 1570, desde Lima se incluían los obispados de Río de la Plata y Tucumán entre los que estaban bajo la jurisdicción del tribunal inquisitorial de la capital peruana. **Sin embargo, en Buenos Aires no se estableció en plenitud, aunque por supuesto su peso se hizo sentir de muchas maneras**”, Arnoldo Canclini, “Prehistoria. 1520-1818”, en 400 años de protestantismo argentino, pág. 12. Negritas añadidas.

20. Di Stéfano y Zanata, *Historia de la iglesia Argentina*, pág. 89.

rimentó durante el siglo XVIII, contribuyó a que la presencia de “naves extranjeras” dentro de “los puertos hispanoamericanos” fuera frecuente, permitiendo de esta forma un constante “contrabando del libro”. Esto fomentó que se introdujeran “obras contrarias a la forma política imperante en los dominios españoles y a la religión católica”. Es más, las mismas “eran leídas y difundidas más de lo que hacen sospechar las severas disposiciones emanadas de la Corte y las periódicas visitas que se realizaban a las librerías”.²²

Con base en lo expuesto, puede asegurarse que la libertad religiosa no era considerada un derecho en España, y menos lo era la igualdad religiosa. Lo mismo sucedió en la América hispánica. Sin embargo, la situación de Buenos Aires llegó a ser privilegiada por el hecho de que los controles no fueran tan estrictos y por la posibilidad de que los comerciantes que llegaban al puerto de Buenos Aires introdujeran libros no católicos. También se traían ejemplares del Nuevo Testamento, cuya lectura estaba vedada, en aquellos tiempos, a quienes no formaran parte del clero católico.²³

II. La situación en la primera mitad del siglo XIX.

Se tratarán aquí los momentos más significativos de la situación de la libertad religiosa en la Argentina durante la primera mitad del siglo XIX a partir de la revolución de mayo. Resulta relevante considerar tres grupos de hechos. El primero, comprende hechos significativos acontecidos en dos años clave para el impulso de la causa independentista: 1810 y 1813. El segundo, comprende hechos que favorecieron la diversidad religiosa como la misión desarrollada por James Thomson y la difusión de la Biblia en su tarea educativa aplicando la metodología pedagógica lancasteriana. El tercero, como consecuencia del tratado firmado con Gran Bretaña en 1825, permitió el libre ejercicio del culto público por parte de los ciudadanos británicos, mayoritariamente de origen protestante.

La revolución de 1810 tuvo un alto grado de importancia en lo que

21. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 23.

hace a la promoción de la libertad religiosa. A tal punto, que en el siguiente análisis que realiza Arnoldo Canclini se habla de un cambio radical: “En 1810 se produjo una verdadera revolución, ya que el cambio de las ideas en los nuevos círculos gobernantes fue radical (. . .) no es exagerado decir que desde el principio existió una actitud nueva hacia el protestantismo”.²⁴ Canclini observa que dicho cambio ya se evidencia “en el ‘decreto sobre migraciones’ del 3 de diciembre de 1810, firmado por Mariano Moreno, que implícitamente ofrecía libertad religiosa a los no católicos”.²⁵

No obstante, hay un hecho que pone en evidencia los límites que concebía Mariano Moreno a la aplicación de los principios de la libertad religiosa en suelo argentino. El mismo tiene que ver con su decisión de no incluir en su traducción de *El contrato social* al español el último capítulo de la obra, aquel que se refiere precisamente a la “religión civil”. De acuerdo con lo expuesto por Alicia Noemí Farinati, Investigadora Principal Permanente del Instituto Ambrosio Gioja, en su texto “La influencia de Jean Jacques Rousseau en la independencia de América Latina y en especial en Argentina”: **“Moreno omitió en su edición el último capítulo del *Contrato social* concerniente a la religión, pues ‘él – Rousseau – tuvo la desgracia (sic) de delirar en materia religiosa’”**.²⁶

Es posible que el “delirio” que había observado Moreno en la obra de Rousseau se identifique en expresiones como ésta: **“Hoy, que no**

22. THESAURUS. Tomo XVII, Núm 1 (1962), págs. 23-24. Centro Virtual Cervantes, cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/. Fecha de captura: 13 de enero de 2009. Torre Revello reproduce en una nota de pie de página una cita textual que hace referencia a otras expresiones de Pedro Logu y que fuera tomada de la obra de José Toribio Medina titulada *El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las Provincias del Plata* (publicada originalmente en Santiago de Chile en 1899 y reimpresa en Buenos Aires en 1945). Además de dar fundamento a las palabras de Torre Revello, resultan totalmente complementarias respecto de las citadas por Bianchi. Dicen lo siguiente: “La introducción de libros prohibidos y de mala doctrina, por esta misma vía de la colonia portuguesa, y por los mismos registros de España, principalmente en lengua francesa e inglesa, es tan libre como ninguna la diligencia que aquí se practica en visitar por el santo tribunal las embarcaciones en que se traen por los mercaderes y pasajeros, ni después de introducidos es fácil el sacarlos de poder de los que los tienen, porque los comisarios son poco temidos y respetados y en ellos no hay entereza y resolución necesaria para hacerse obedecer, principalmente de los que son algo poderosos”, *ibid.*

23. Como se recordará la lectura personal de la Biblia estuvo disponible al laicado católico recién a partir del Concilio Vaticano II. En cambio, fue accesible para cualquier protestante ya desde el momento en que Martín Lutero tradujo la Biblia al alemán.

hay ni puede haber religión nacional exclusiva, deben tolerarse todas aquellas que toleran a las demás, en tanto que sus dogmas no sean contrarios en nada a los deberes del ciudadano”.²⁷ Si el tema es aún debatido en la República Argentina, lo era mucho más a inicios del siglo XIX en una nación que todavía experimentaba la influencia del pensamiento de la inquisición española en un nivel considerable.

Otro acontecimiento importante vinculado a la libertad religiosa, sobre todo en cuanto hace a la libertad de conciencia, se produjo en el seno la Asamblea del Año XIII. La misma abolió la Inquisición y ordenó que se quemaran los instrumentos de tortura utilizados por la misma. Bianchi hace notar que: “Sus legisladores también establecieron que ningún individuo podía ser perseguido por sus ‘opiniones privadas en materia de religión’” y que, por lo tanto, “Era el primer reconocimiento oficial a la existencia de un espacio donde primaba la libertad de conciencia”.²⁸ Esta afirmación es refrendada por Di Stefano y Zanata: “La Asamblea del año XIII tomará una serie de medidas de política eclesiástica inspiradas en el ideario galicano,²⁹ como el decidir ‘extinguida’ la autoridad de la Inquisición en el Río de la Plata”.³⁰

El segundo grupo de hechos importantes para la causa de la libertad religiosa en Buenos Aires derivan de la misión educativa desarrollada por un británico de apellido Thomson. El 6 de octubre de 1818 desembarcó en Buenos Aires, procedente de Liverpool, el escocés James Thomson, cuyo nombre pronto fuera traducido por el de Diego. Su propósito era desarrollar una labor educativa empleando el llamado método “lancasteriano”, que era el utilizado por los integrantes de la Sociedad Británica y

24. Arnoldo Canclini, “Prehistoria. 1570-1818” en *400 años de protestantismo argentino*, págs. 11 y 29.

25. *Ibid*, pág. 29. El texto del decreto, tal como lo reproduce Boleslao Lewin en *Supresión de la Inquisición y Libertad de Cultos en la Argentina* (La Plata: Universidad Nacional de la Plata, 1956, pág. 19), es éste: “Los ingleses, portugueses y demás extranjeros que no estén en guerra con nosotros podrán trasladarse a este país francamente: gozarán todos los derechos de ciudadanos y serán protegidos por el gobierno los que se dediquen a las artes y a la cultura de los campos”, *ibid*. En cuanto a Bianchi, que también cita el decreto mencionado, realiza el siguiente comentario: “Era una invitación a ‘extranjeros útiles’ que **con llevaba tácitamente el respeto hacia la diversidad religiosa**”, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 25. Negritas añadidas.

26. Ponencia presentada en el II Coloquio Internacional de Montmorency, Francia, que bajo el título “Jean Jacques Rousseau, Política y Nación”, se efectuara entre el 27 de septiembre y el 4 de octubre de 1995. <http://rousseau.studies.free.fr/articleinfluenciadeJJR.htm>. Negritas añadidas. Fecha de captura: 14 de enero de 2009.

Extranjera de Escuelas, a la que él pertenecía. El nombre del método se debía a que su principal promotor había sido el pastor cuáquero Joseph Lancaster y consistía en utilizar a alumnos avanzados para enseñar a otros recién iniciados. Thomson, que además era parte de la Sociedad Bíblica Británica, pudo desarrollar mediante su tarea educativa una buena difusión de la Biblia, cumpliendo así con la misión que lo había traído a América.

El 1 de septiembre de 1819, pocos meses después de haber llegado a Buenos Aires, Thomson fue nombrado Director General de Escuelas durante el gobierno de Juan Martín de Pueyrredón y fue parte de “una acogida excepcional (. . .) ‘a pesar de ser extranjero y protestante’ como él dijo”.³¹ Una explicación de esta apertura – que asombraba al mismo Thomson – se debió – según Bianchi – a la existencia “de un particular clima liberal e ilustrado”. Lo que pretendía lograr con el mismo – según la misma historiadora – un cambio de los valores de la sociedad: “el gobierno de Martín Rodríguez³² y su grupo de ministros (. . .).³³ intentaban aproximarse al modelo que ofrecía Inglaterra mediante la incorporación de ciertos mecanismos que transformarían las costumbres e introducirían nuevos valores en la sociedad”.³⁴

Al darse cuenta Thomson que no había una hostilidad abierta frente a las expresiones religiosas, se animó a solicitarle a la Sociedad Bíblica que le enviara unos cuantos ejemplares del Nuevo Testamento. Actuando con

27. Juan Jacobo Rousseau, *El contrato social en Obras selectas*, traducción de E. Velarde, 3ª edición (Buenos Aires: El Ateneo, 1966), pág. 840.

28. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 26. Negritas añadidas. Resulta relevante señalar que ya de las cinco instrucciones dadas a los diputados de la Banda Oriental – y dictadas el día 13 de abril de 1813 en el campamento de José Gervasio Artigas – una de ellas tenía que ver, precisamente, con la situación de la “Libertad civil y religiosa”. <http://www.fmmeduccion.com.ar/Historia/Documentoshist/1813instruccionesanoxiii.htm>. Fecha de captura: 14 de enero de 2009.

29. Véase, al respecto, la siguiente definición de “galicanismo”: “Movimiento político-religioso francés, que conoció su apogeo durante el reinado de Luis XIV y contó con figuras destacadas en la Iglesia de Francia, como la de J. B. Bossuet (a quien se atribuye la histórica *Declaratio cleri gallicani*, 19-III-1682), donde negaba las pretensiones del papado sobre el poder temporal de los reyes. Los soberanos – era su tesis – no se encuentran sometidos, por orden de Dios, a ningún poder eclesiástico en las cosas temporales. Gerson, Bossuet y un grupo numeroso de católicos franceses reclamaron para la Iglesia de Francia un estatuto particular, con autonomía frente a la centralización de la Iglesia de Roma. Fue condenado en la Constitución dogmática *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I”, Feliciano Blázquez, *Diccionario de las ciencias humanas* (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 1997), s. v. “Galicanismo”.

30. Di Stefano y Zanata, *Historia de la iglesia Argentina*, pág. 166. Negritas añadidas.

cautela, Thomson pidió que le fueran enviados ejemplares de una traducción realizada por un sacerdote católico, el padre Felipe Scío de San Miguel, acatando el mandato de Carlos III y cuya primera edición se publicó en 1790. Aunque criticada por los protestantes por su excesivo apego a la Vulgata, constituía una oportunidad para difundir las Escrituras sin levantar oposición. De esta manera el sacerdote designado por las autoridades para que revisara el material bibliográfico recibió su ingreso.

La última cosa que puede señalarse en cuanto a la misión desarrollada por James Thomson fue que se convirtió en el conductor del primer culto protestante realizado en suelo argentino. Según relata Canclini, después de decidir “comenzar reuniones con los creyentes o simpatizantes que pudo encontrar”, puntualmente: “El 19 de noviembre de 1820, en la casa de un comerciante inglés, se reunieron ocho caballeros de esa misma nacionalidad para el primer culto evangélico en el país, grupo que luego continuó, incluso después de la salida de Thomson”.³⁵

Un tercer grupo de hechos de importancia para la promoción de la libertad religiosa en Buenos Aires surgió a partir del tratado firmado con Gran Bretaña en 1825. Resulta relevante observar al respecto que la revista oficial de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina – que ha sido uno de los grupos evangélicos más comprometidos con el tema de la libertad religiosa dentro de la República Argentina y más específicamente en la ciudad de Buenos Aires – publicó hace pocos años un número en cuya portada se leía: “Libertad religiosa: 180 años”.³⁶ La razón del énfasis señalado se explica en un artículo titulado “180 años. Libertad religiosa

31. Arnoldo Canclini, *Historia bautista* Programa de educación a distancia (Buenos Aires; Seminario Internacional Teológico Bautista, 2004), pág. 84.

32. Aunque Martín Rodríguez asumió la gobernación de Buenos Aires el 26 de septiembre de 1820, o sea un año después del nombramiento de Thomson, el “clima” al que se refiere Bianchi en su texto (véase al respecto, la nota de pie siguiente) fue propicio para consolidar su tarea educativa.

33. Sobre la importancia de la labor de los ministros nombrados por Martín Rodríguez y la trascendencia que tuvo en su gobierno lo cultural, nótese la siguiente síntesis: “Después de la derrota de Dorrego en 1820, M. Rodríguez fue designado gobernador de Buenos Aires; **nombró ministros capaces: Bernardino Rivadavia y Manuel García, quienes comenzaron un extenso programa de reformas** que incluían la distribución de tierras públicas (...) **también crearon la Universidad de Buenos Aires, el Museo de Historia Natural**, fundaron la ciudad de Tandil (...) etc.” “Martín Rodríguez (1771-1845)” http://www.todo-argentina.net/biografias/Personajes/martin_rodriguez.htm, pág. 1. Negritas añadidas. Fecha de captura: 14 de enero de 2009.

34. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, págs. 27-28.

en la Argentina” donde se recuerda que la Sala de Representantes de la Provincia de Buenos Aires promulgó una ley general el 12 de octubre de 1825, cuyo artículo 1 expresaba: “Es inviolable en el territorio de la Provincia el derecho que todo hombre tiene para dar culto a Dios Todopoderoso según su conciencia”. El concepto expuesto sobre la libertad de conciencia se completaba con el artículo 2, referido concretamente a la libertad religiosa: “El uso de la libertad religiosa que se declara por el artículo anterior queda sujeto a lo que prescriben la moral, el orden público y las leyes existentes del país”.³⁷

En el texto del artículo se explica que la ley señalada constituye una visión más amplia del Tratado firmado por Argentina y Gran Bretaña el 2 de febrero de 1825 y cuyo artículo clave era el número 12. Debido a la importancia del mismo se reproduce en su totalidad, conforme lo cita Arnoldo Canclini,³⁸ ya que dicho autor ha “dejado las bastardillas y mayúsculas que constan en los originales”, algo que contribuirá a su correcta interpretación. Dice:

Los súbditos de S. M. B.³⁹ residentes en las Provincias Unidas del Río de la Plata, NO SERÁN INQUIETADOS, PERSEGUIDOS NI MOLESTADOS POR RAZÓN DE SU RELIGIÓN, MAS GOZARÁN DE UNA PERFECTA LIBERTAD DE CONCIENCIA EN ELLAS. Celebrando el oficio divino, ya den-

35. Arnoldo Canclini, *Bautistas argentinos*, pág. 24. En otra de sus obras, Canclini ofrece mayor precisión sobre lo último: “este grupo perduró y fue la base de la actual Iglesia Metodista”, *Historia bautista*, pág. 84. Esta es la razón por la que en una tercera obra, cita un informe publicado por la Iglesia Metodista de los Estados Unidos de Norteamérica en 1850 y que corresponde a uno de sus pastores, D. D. Lore. En el mismo, como podrá apreciarse, se identifica al dueño de la casa y se comenta los elementos que formaron parte del culto: “El primer culto protestante en esta ciudad fue realizado en la casa de Mr. Dickson, un caballero inglés, el domingo 19 de noviembre de 1820. Fue conducido por Mr. James Thomson (...) con exposición de las Escrituras, exhortación y oración. Estuvieron presentes nueve personas, todas del sexo masculino”, Arnoldo Canclini, *400 años de protestantismo argentino*, pág. 48. La diferencia en cuanto al número con respecto a lo expresado por Canclini en *Bautistas argentinos*, puede deberse a que en dicha obra no se cuenta al dueño de casa o al conductor de la reunión. Bianchi completa la información pertinente al manifestar: “De allí surgió una pequeña congregación que contaba como anexo con una escuela dominical a la que comenzaron a asistir cuatro varones y tres niñas. La congregación estaba integrada por representantes de varias denominaciones y era independiente de toda organización eclesial, situación que se mantuvo hasta que – posteriormente a la partida de Thomson en 1821 – un misionero presbiteriano estadounidense, Teófilo Parvin, se hizo cargo del grupo”, Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 28. Canclini agrega que otro misionero norteamericano, el congregacional John Brigham, también se había puesto en contacto con el grupo mencionado, aunque el liderazgo fue manifiestamente ejercido por Parvin. Véase, Arnoldo Canclini, *400 años*, pág. 62.

tro de sus propias casas o capillas, LAS QUE ESTARÁN FACULTADOS PARA EDIFICAR Y MANTENER EN LOS SITIOS CONVENIENTES, que sean aprobados por el gobierno de las dichas Provincias Unidas; también será permitido enterrar a los súbditos de S. M. B. que murieran en los territorios de dichas Provincias Unidas en sus propios cementerios QUE PODRÁN DEL MISMO MODO LIBREMENTE ESTABLECER Y MANTENER. Asimismo, los ciudadanos de las dichas Provincias Unidas gozarán, en todos los dominios de S. M. B. de una perfecta e ilimitada libertad de conciencia y del ejercicio de su religión, pública o privadamente en las casas de su morada o en las capillas y sitios de cultos destinados para el dicho fin, en conformidad con el sistema de TOLERANCIA establecido en los dominios de S. M. B.⁴⁰

Es significativo que la única expresión destacada doblemente en el texto citado, tanto mediante mayúsculas como a través de cursivas o bastardillas, sea la frase “libertad de conciencia”. Por otro lado, resulta igualmente relevante señalar que la única palabra que aparece en mayúscula en forma aislada sea “tolerancia”. Es evidente, además, que la reiteración del verbo “mantener” en dos de las frases escritas en mayúsculas connota un interés particular en la estabilidad de las acciones vinculadas: La referida a la construcción por parte de los británicos de capillas donde pudieran celebrar el oficio divino y la relacionada con el libre establecimiento de cementerios donde pudieran enterrar a sus muertos.

De todo lo anterior, pueden plantearse varias hipótesis sobre la imagen que tenía la Gran Bretaña del grado de libertad religiosa que existía en la naciente República Argentina en el año 1825. En primer lugar, “la libertad de conciencia” no parece haber sido algo concebido como

36. Iglesia Evangélica Metodista Argentina, *El estandarte evangélico* Buenos Aires: Asociación de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina, año 122, número 3, julio-agosto de 2005.

37. *Ibid.*, pág. 6.

38. Dicho historiador escribió un texto ad hoc para referirse a dicho tratado como parte de las publicaciones de la Academia Nacional de la Historia. En el mismo, destaca la importancia del tratado con estas palabras: “La ley nunca fue derogada y, aunque superada por la Constitución Nacional, sentó un principio que sigue en plena vigencia”, Arnoldo Canclini, “El tratado de 1825 con Inglaterra y la libertad de cultos”, Investigaciones y Ensayos 48, enero-diciembre de 1998 (Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1998), pág. 211.

39. Esta abreviatura significa “Su Majestad Británica”.

común y habitual, ya que había que destacarlo mediante dos recursos tipográficos distintos. En segundo lugar, el énfasis sobre la palabra “tolerancia”, referida a los territorios británicos, propondría un modelo que debería imitarse en todo el territorio argentino. Por último, la insistencia en la estabilidad de los cultos establecidos que demandaba la construcción de capillas y cementerios, parece reflejar cierta desconfianza con respecto a la vigencia permanente de los principios acordados y que regían la sociedad argentina de aquella época.

Resulta evidente que el Tratado de 1825 constituyó todo un avance con respecto al tema de la libertad religiosa en la Argentina. Sobre todo en relación con Buenos Aires, que era la que representaba los intereses del recientemente independizado país ante las potencias extranjeras. Un avance que no estuvo dispuesta a acompañar la mayoría de las provincias. Bianchi se refiere a esta situación de la siguiente forma:

El gobierno había dejado claramente establecido que la medida era una concesión especial hecha a los súbditos británicos, de ningún modo podía confundirse con una declaración de la libertad de cultos. Sin embargo, la ratificación del artículo 12 en el Congreso Constituyente contó con la intransigente oposición del interior. La salida fue finalmente dejar en libertad a los pueblos para adoptar o no la tolerancia. En Córdoba, Tucumán, San Luis, Santiago del Estero, Corrientes y Jujuy, las legislaturas provinciales afirmaron su total oposición con respecto a la exposición pública de los cultos disidentes. La única excepción la constituyó San Juan donde, por iniciativa del gobernador Salvador María del Carril, la Carta de Mayo, promulgada en julio de 1825 proclamaba la libertad de cultos. Pero la proclamación duró muy pocos días; un motín terminó con el gobierno de Del Carril y el ‘libelo herético’ fue quemado en la plaza pública.⁴¹

La reacción frente al Tratado de 1825 muestra que desde los inicios de la vida independiente, en la República Argentina no ha existido total

40. Arnoldo Canclini, *400 años*, pág. 77. El autor, en nota de pie de página da a conocer que el texto apareció tal como lo cita en “‘El Argos’, 26 de febrero de 1825; ‘El Nacional’, 10 de marzo”, *ibid.*

coincidencia entre Buenos Aires y el interior del país con respecto a la libertad religiosa. Aunque desde 1880 – año de la federalización de Buenos Aires – y aún más desde 1996 – año en el que Buenos Aires adquirió el *status* jurídico de ciudad autónoma – las semejanzas han avanzado, se mantienen todavía ciertas diferencias a lo largo del tiempo. La ciudad de Buenos Aires sostiene, por lo general, una visión más acorde con los avances en los derechos de los ciudadanos logrados en otras latitudes. Varias de las provincias del interior, en cambio, permanecen más aferradas a la tradición y a los valores que se desprenden de ella.

La perspectiva expuesta se refuerza en forma notable cuando se toma en cuenta el análisis que realiza Bianchi de la trascendencia del tratado de 1825. En el mismo reconoce que los avances en cuanto a la tolerancia religiosa logrados a partir del tratado de 1825 se circunscribieron a Buenos Aires, donde lentamente se fue extendiendo a otros credos, además de los practicados por los ciudadanos ingleses. Las palabras con que concluye el apartado correspondiente son éstas:

En la práctica, las medidas sobre la tolerancia religiosa quedaron limitadas a Buenos Aires, en donde la legislatura muy poco después, amplió el derecho al culto público a todos los protestantes. La ampliación se relacionaba con los primeros intentos de colonización agrícola: la llegada de escoceses presbiterianos que establecieron la colonia Santa Catalina, en Monte Grande, al sur de Buenos Aires (1825). Y la apertura permitió que paulatinamente comenzaran a establecerse en la primera mitad del siglo XIX – al margen de las vicisitudes políticas, incluyendo el período rosista – otras denominaciones entre los residentes de habla inglesa y alemana.⁴²

El período aquí estudiado es de suma importancia para el desarrollo de la libertad religiosa en la República Argentina en general y sobre todo para Buenos Aires, cuya situación era claramente distinta respecto de algunas de las provincias del interior. Los tres hechos enumerados: en primer lugar, las declaraciones de 1810 y de 1813; en segundo lugar, la

41. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, págs. 31-32. Negritas añadidas.

llegada de James Thomson y la difusión que hiciera de porciones bíblicas y, en tercer lugar, el tratado de 1825, todos fueron acontecimientos que contribuyeron a establecer algunas bases para que el proceso a favor de la libertad e igualdad religiosas emergiera en los próximos años, conforme se estará analizando en el próximo capítulo del presente trabajo.

No obstante lo expresado en el párrafo anterior parecería no corresponderse con el nivel de importancia que le asignó la historiografía argentina del siglo XIX a la presencia social de lo religioso. Uno de los historiadores más reconocidos de aquéllos que se han especializado en los temas religiosos, Néstor Tomás Auza, sospecha que bajo la influencia de las ideas que procedían del iluminismo, por un lado, o del romanticismo y del positivismo, por el otro, los historiadores del siglo XIX no evaluaron como algo que tuviera verdadera relevancia las referencias que se pudieran realizar con respecto a lo religioso. Sus palabras al respecto son éstas: **“El iluminismo se continuó, como actitud filosófica, manteniendo su señorío sobre el inicial pensamiento argentino”**.⁴³

CAPÍTULO II.

La lucha por la libertad religiosa en la segunda mitad del siglo XIX.

El comienzo de la lucha por la libertad religiosa, si bien existieron los antecedentes mencionados en el capítulo anterior, se produjo más concretamente en la segunda mitad del siglo XIX. Di Stefano y Zanata observan importantes cambios operados dentro de la sociedad argentina que tienen como punto de partida la tercera década del siglo XIX: “En la década del treinta y en las sucesivas el liberalismo prevaleciente en Europa se irá imponiendo progresivamente en sectores de la elite política (. . .) y el discurso político irá ganando autonomía respecto del religioso”. Eso determinará, que:

la sociedad argentina (. . .) irá complejizándose con la llegada de los primeros flujos inmigratorios europeos más o menos consistentes — que incluirán grupos de confesión protestante — y con el surgimiento

42. *Ibid*, 32.

*de nuevos sectores sociales, especialmente en el ámbito urbano.*⁴⁴

Antes de mencionar los hechos de la lucha por la libertad religiosa que tuvo como principales protagonistas a los protestantes evangélicos, en su mayoría inmigrantes, resulta importante destacar que fue precisamente la aprobación de la constitución nacional de 1853, la que modificó el contexto jurídico-socio-político y brindó un marco legal a esa lucha.

I. El contexto de la lucha: la constitución de 1853.

La aprobación de la constitución nacional en 1853, a pesar de haberse efectuado sin que participaran representantes de Buenos Aires – con posterioridad al Pacto de San José de Flores de 1859, Buenos Aires se incorporará mediante la Reforma de 1860 – constituye un hito fundamental para el desarrollo posterior de todas las relaciones sociales dentro de la República Argentina. Es por ello que en este trabajo se ha considerado conveniente abordarla como el contexto socio-político-jurídico de la lucha por la libertad religiosa que se produjo durante la segunda mitad del siglo XIX.

Como se recordará la constitución de 1853 fue el resultado de un largo proceso,⁴⁵ que tuvo importantes antecedentes.⁴⁶ Previos a la Declaración de la Independencia⁴⁷ se pueden mencionar tres documentos: el “Reglamento Orgánico”, el “Estatuto Provisional” de 1811 y el “Estatuto Provisional” de 1815. Posteriormente, la Constitución de 1819 aprobada por el Congreso de Tucumán y la Constitución de 1826, que introduce algunas modificacio-

43. Profundizando en su argumento, Auza afirma: “Respondiendo a esas ideas tuvo lugar la publicación en 1815 del *Ensayo histórico civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán*, de Gregorio Funes. En esa obra y en las producciones que le siguieron lo atinente a la Iglesia y su obra evangelizadora quedó relegado y más aún, olvidado y aún negado. Igual criterio fue aplicado por el historiador napolitano radicado en Buenos Aires Pedro de Angelis (1784-1859) en su valiosa obra *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata* (1836) que consta de seis volúmenes y en los cuales lo referente a la historia de la Iglesia se halla ausente (. . .) **Las escuelas historiográficas representadas por Vicente Fidel López y Bartolomé Mitre, herederas del romanticismo filosófico y seguidoras del positivismo coinciden entre otras cosas, en acentuar la existencia de una historia civil desdeñosa de la herencia hispánica y de cuanto se refiere a la gravitación de los factores espirituales y religiosos en la vida de la sociedad.** Es por ello que en los diversos volúmenes de las obras fundamentales de estos dos destacados historiadores y de otros menores que siguieron a ambos, el interés por las cuestiones religiosas, por la labor de la Iglesia, por las figuras que a ella pertenecieron, no ingresan como objeto de estudio. La historia es, para estos dos jefes de escuela y sus seguidores, una reconstrucción del pasado y es en buena medida una interpretación pero sólo utilizan como variables de su elaboración los elementos materiales de la cultura con renuncia a los factores espirituales o religiosos (. . .) **Lo religioso es, para esta corriente una cuestión de conciencia personal y por lo mismo se le niega dimensión social**”, Néstor Tomás Auza, *La iglesia Argentina*, págs. 27-29. Negritas añadidas.

nes. Existieron además como antecedentes, los tratados interprovinciales⁴⁸ y el “Pacto Federal de 1831”, firmado por las provincias de Buenos Aires, Entre Ríos y Santa Fe y cuyo objetivo consistió en la creación de la “Liga Federal”.⁴⁹

Por otro lado, si la promulgación de la constitución en 1853 es la consecuencia inmediata del acuerdo al que llegaron los gobernadores en la ciudad de San Nicolás de los Arroyos el 31 de mayo de 1852 y que fuera ratificado por las legislaturas de todas las provincias, exceptuando la de Buenos Aires, su fundamento ideológico y programático sería el proyecto presentado por la Comisión de Negocios Constitucionales el 18 de abril de 1853 ante el Congreso Constituyente, claramente inspirado en las *Bases y puntos de partida para la organización nacional* que escribiera Juan Bautista Alberdi. La nueva convención sería sancionada el 1 de mayo de 1853 y jurada por todas las provincias, exceptuando Buenos Aires, el 9 de julio del mismo año.

Producto de un consenso indispensable para poder superar los muchos años de enfrentamientos, la Constitución aprobada en 1853 constituye un triunfo de la “civilización ilustrada”, que ve en la sujeción a las leyes la conducta apropiada de personas y sociedades que se dejan guiar por la razón. También es el triunfo del pensamiento liberal que, como consecuencia de la ilustración, tiene en la defensa irrestricta de la libertad individual su *summum bonum*.⁵⁰ De allí que garantice a las personas el derecho de profesar libremente su culto y entre sus primeros artículos

44. Di Stefano y Zanata, *Historia de la iglesia Argentina*, pág. 240. Negritas añadidas.

45. Arnoldo Canclini se refiere al mismo de la siguiente manera: “El 1° de mayo de 1853, con gran gala de los participantes en la ceremonia, fue jurada en Santa Fe la Constitución Nacional. **Un doloroso proceso llegaba a su culminación, con una sorprendente rapidez que demostraba la madurez con que se producía**”, “La constitución de 1853 y la libertad de cultos”, en *La libertad de cultos*, pág. 87. Negritas añadidas.

46. Se sigue aquí el diagrama correspondiente elaborado por Amalia Drago, como apéndice de *Constitución de la Nación Argentina* (Buenos Aires: Producciones Mawis, 2003), pág. 72.

47. Resulta significativo para los efectos de este trabajo destacar la presencia de lo religioso en el segundo párrafo de dicha Declaración, ya que a partir de ese momento la religión ha estado siempre presente en la convivencia entre los argentinos. En efecto, el mismo comienza diciendo: “Nos los Representantes de las Provincias Unidas en Sud América, reunidos en Congreso General, invocando al Eterno que preside al universo, en el nombre y por la autoridad de los Pueblos que representamos, protestando al Cielo, a las naciones y hombres todos del globo, la justicia que regla nuestros votos: Declaramos solemnemente a la faz de la tierra que, es voluntad unánime e indudable de estas Provincias romper los violentos vínculos que las ligaban a los Reyes de España, recuperar los derechos que fueron despojadas, e investirse del alto carácter de una Nación libre e independiente del Rey Fernando VII sus sucesores y Metrópoli quedan en consecuencia de hecho y de derecho con amplio y pleno poder para darse las formas que exija la justicia, e impere el cúmulo de sus actuales circunstancias”. Negritas añadidas.

incluya específicamente el catorce,⁵¹ que garantiza que todas las personas que habiten la Nación gocen de los siguientes derechos:

*de trabajar y ejercer toda industria lícita; de navegar y comerciar; de peticionar a las autoridades; de entrar, permanecer, transitar y salir del territorio argentino; de publicar sus ideas por la prensa sin censura previa; de usar y disponer de su propiedad; de asociarse con fines útiles (. . .) de enseñar y aprender.*⁵²

Si se consideran las palabras destacadas en negrita, se observa que de los derechos que se enumeraron en el artículo 14 hay por lo menos cuatro que guardan un estrecho vínculo con el ejercicio de la libertad religiosa. En efecto, aquellos que sostienen determinada fe religiosa pueden considerar oportuno “asociarse con fines útiles” y, una vez que están asociados, “enseñar y aprender” todo lo relacionado con sus creencias y “publicar sus ideas por la prensa sin censura previa” con el fin de divulgar sus convicciones. Por último, con el propósito de ejercer los derechos mencionados con toda libertad, pueden “peticionar a las autoridades” para que les permitan libre acceso a los espacios públicos o para que les garanticen la superación de cualquier obstáculo en las prácticas de sus cultos o de su labor proselitista.

Sobre la importancia de la constitución de 1853 para la libertad religiosa, el historiador evangélico Pablo Deiros, en la entrevista que le fuera realizada, expresó lo siguiente: “fue un salto copernicano en materia de libertad religiosa comparado con lo que había sido la tradición colonial de tres siglos hasta ese momento”. A su vez, el Vicario de Educación de la Ciudad de Buenos Aires, el padre Juan Torella, coincidió al

48. Los celebrados en 1820 entre las Provincias de Buenos Aires y Santa Fe (Benegas) y entre las Provincias de Buenos Aires, Entre Ríos y Santa Fe (Pilar) y en 1822 entre las Provincias de Buenos Aires, Entre Ríos, Santa Fe y Corrientes.

49. Dichas provincias se comprometieron – entre otras cosas – a: “resistir cualquier invasión extranjera” y “constituirse en alianza ofensiva y defensiva contra toda agresión que amenace la integridad territorial”.

50. Ignacio Molina y Santiago Delgado explican por qué el liberalismo es una consecuencia del triunfo de la Ilustración: “liberalismo Corriente de pensamiento caracterizada por defender las mayores cotas posibles de libertad individual bajo unas instituciones de gobierno que han de procurar ser neutrales (. . .) Como doctrina política surgió cuando la Ilustración concilia la filosofía racionalista y el derecho natural de origen cristiano. El liberalismo inspiró las revoluciones burguesas que derrocaron al absolutismo combinando, como se puso entonces de manifiesto, el individualismo con principios universales que son trasladables a toda la humanidad”, *Conceptos fundamentales de Ciencia Política* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), s. v. “liberalismo”. Negritas añadidas, exceptuando en el caso de la primera palabra, la que identifica el concepto por definir.

respecto cuando fue entrevistado. Después de aclarar que no era un especialista en el tema, afirmó: “Creo que la constitución del 53, para lo que es la época (. . .) tiene un trasfondo de libertad interesante. Para una cultura venida del mundo hispánico (. . .) viene con ideas de libertad para los tiempos que corrían (. . .) No es un mal comienzo”. En cuanto al Subsecretario de Culto, el Embajador Landaburu, manifestó: “Desde el nacimiento del Estado ya nuestro país fue distinto, porque siempre ha habido una tolerancia con todos y entre todos”.

De modo especial, como señala Zanatta, la Constitución de 1853 “obstaculizaba seriamente toda tentativa de creación de un estado confesional al introducir principios liberales fundamentales como, por ejemplo, la libertad de culto y de conciencia”.⁵³

Es entonces oportuno dedicar un espacio a analizar la forma en que se plantea la libertad religiosa en la constitución nacional aprobada en 1853. Algo anecdótico, pero significativo es el hecho de que el tema religioso se llevó más de la tercera parte del tiempo dedicado por la comisión redactora para cumplir con la misión que le encargara la asamblea constituyente.⁵⁴

Para abordar este asunto se ha recurrido básicamente a dos textos publicados por autores con gran autoridad en la materia, ya que han ejercido como profesores en la cátedra de Derecho Constitucional de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. El primero de ellos es de Norberto Padilla y tiene un título más que sugestivo: “Ciento cincuenta años después”.⁵⁵ El segundo, escrito por Horacio Ricardo

51. Pablo Hirschmann, constitucionalista que ha sido docente en la Universidad Católica Argentina, comenta sobre el artículo 14: “**La libertad religiosa comprende dos aspectos diferentes: a. La libertad de conciencia o de creencias, que es el derecho de todo hombre de creer – o de no creer – en lo que prefiera en materia religiosa. Esta libertad es absoluta y está fuera del alcance del derecho. b. La libertad de culto, que el derecho de cada persona de practicar exteriormente la religión de su preferencia, según sus ritos y cumpliendo con sus ceremonias.** El ejercicio de los actos de culto se exterioriza, por lo que la libertad de culto es relativa y puede reglamentarse con el fin de preservar el orden social, la moral y las buenas costumbres. La libertad religiosa comprende también el derecho de los padres de decidir la orientación religiosa de sus hijos menores de edad; el derecho de cada persona de no participar de actos de culto contrarios a su conciencia; el derecho de impartir y recibir formación religiosa y de no sufrir discriminaciones por estos motivos”, *Constitución de la Nación Argentina. Artículos, comentarios y actividades* (Buenos Aires: Santillana, 1999), pág. 30.

52. Citado según la constitución vigente, ya que no tuvo modificaciones respecto del decidido en 1853. Véase Congreso General Constituyente, *Constitución de la Nación Argentina* (Buenos Aires: AGROPA, 1995), pág. 4.

Bermúdez, miembro asociado de la Asociación Argentina de Derecho Constitucional, trata en forma directa “La libertad religiosa en la Constitución Nacional”.⁵⁶

De los aportes de Padilla, se han seleccionado algunos de los más significativos. El primero de ellos consiste en destacar la influencia de Alberdi en el tratamiento que la Constitución Nacional hace de la libertad de culto: “la libertad de culto fue una de las claves del proyecto de Alberdi”.⁵⁷ Para el intelectual argentino la decisión era estratégica: “poblar la Argentina era impensable si se daba un lugar excluyente al culto católico”. No obstante, Padilla reconoce el interés de Alberdi por darle al catolicismo un lugar privilegiado dentro de la sociedad argentina. Las palabras textuales de Alberdi que cita son claras, ya que refieren al hecho de que ‘mantener y proteger’ el culto católico era ‘la primera necesidad de nuestro orden social y político’. Pero el marco en que dicha protección debía realizarse era definido de manera específica: **‘por la libertad, por la tolerancia y por todos los medios que son peculiares y propios del régimen democrático y liberal’.**⁵⁸

53. Loris Zanatta, *Del estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, traducción de J. Farberman (Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, 1996) pág. 367. Negritas añadidas. No obstante, deben tomarse en cuenta al respecto las limitaciones que señala Juan Cruz Esquivel: “La Constitución Nacional de 1853 fue el fiel reflejo del esquema de poder de aquella época. Con una fuerte impronta liberal garantizaba la libertad y apertura económica, así como la radicación de inmigrantes. Pero **la coherencia de principios liberales en materia económica y poblacional contrastaba con las reglamentaciones en torno a los asuntos religiosos. La Carta Magna contempló la libertad de cultos aunque no la igualdad de los mismos. Al catolicismo se le reservó un lugar privilegiado, pese a que no se lo estableció explícitamente como ‘religión oficial’.** Ciertamente, el papel decisivo que la Iglesia detenta en la cohesión cultural de la población, ante una formación política todavía débil y con dificultades para consolidarse, explica la predominancia que los constituyentes otorgaron a la Iglesia Católica”, “La presencia pública de la Iglesia Católica durante los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999)”, Ameigeiras y Martín, editores, *Religión, política y sociedad*, pág. 173. Fortunato Mallimaci coincide con Esquivel, al afirmar: “la Constitución Nacional de 1853 fue el fiel reflejo del esquema de poder con el cual la República Argentina se institucionaliza luego de sus guerras civiles. Con una fuerte impronta liberal, garantiza la libertad y la apertura económica pero no los asuntos religiosos ni el voto democrático. **La Carta Magna contempló la libertad de cultos aunque no la igualdad religiosa. Al catolicismo se le reservó un lugar privilegiado pese a que no se lo estableció explícitamente como ‘religión oficial’ ni ‘religión de Estado’ (. . .) El papel que la Iglesia adquiría en la integración cultural de la población, ante una formación política todavía débil y con dificultades para consolidarse, explica la predominancia que los constituyentes otorgaron al culto católico**”, “Entre lo ‘que es’ y lo que ‘queremos que sea’: secularización y laicidad en la Argentina”, *Sociedad y religión*, vol. XX, número 32/33, págs. 18-19. Negritas añadidas.

54. Según la expresión de Canlini “definidamente nada fue más debatido, lo que da trascendencia al resultado”, Arnoldo Canlini, *La libertad de cultos*, pág. 87.

Es notable que para Alberdi la libertad y la tolerancia fueran de la mano como valores imprescindibles en un régimen que respondiera al concepto liberal de la democracia.⁵⁹ De allí que la libertad de culto constituyera una condición socio-política necesaria para fomentar la inmigración extranjera y así poblar la extensa Argentina, en aquel momento carente de habitantes.

La segunda contribución de Padilla es un informe sobre el intenso debate que se produjo en torno al artículo 14, en la sesión del 24 de abril. Para oponerse a la libertad de cultos que el artículo proponía “se levantó el diputado Zenteno, que la tachó de contraria a la ley divina y humana, susceptible de hundir a los pueblos en la anarquía y promotora del indiferentismo, el desprecio y la apostasía”. Como un argumento incontrovertible, Zenteno citó a Rousseau, a quien calificó de ‘partidario exaltado de la libertad de culto’, cuando éste declaraba: ‘Imposible es que vivan en paz personas que en materia de cultos y de religión piensan diversamente y esto no lo conseguirán ni los Ángeles’. Sin embargo – relata Padilla – Seguí y Gorostiaga, con el apoyo de Lavaisse y de Gutiérrez, replicaron a Zenteno, haciendo distinción “entre el dogma y el culto, entre la libertad en sentido teológico y la civil”. Los diputados mencionados insistieron en que era “Lo externo (. . .) lo que debía garantizar la Constitución, tanto más si se quería atraer la inmigración”.⁶⁰

El tercer aporte de Padilla se refiere a la obligatoriedad de pertenecer a la fe católica como requisito establecido para los funcionarios de

55. Norberto Padilla, “Ciento cincuenta años después” en Roberto Bosca, compilador, *La libertad religiosa en la Argentina. Aportes para una legislación* (Buenos Aires: CALIR, 2003), págs. 31-46.

56. Horacio Ricardo Bermúdez, “La libertad religiosa en la Constitución Nacional” en Roberto Bosca y Juan Navarro Floria, compiladores, *La libertad religiosa en el Derecho argentino* (Buenos Aires: CALIR, 2007), págs. 75-118.

57. Otro constitucionalista, Miguel Padilla, Profesor titular consulto de Derecho Constitucional en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, concuerda al expresar: “Alberdi era partidario de la libertad de culto y la establecía el proyecto que la Comisión de Negocios Constitucionales elevó al Congreso Constituyente de 1853”, *Lecciones sobre derechos humanos y garantías II* (Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1988), pág. 54.

58. Norberto Padilla, “Ciento cincuenta años después” en Bosca, compilador, *La libertad religiosa en la Argentina*, pág. 33. Negritas añadidas. En la parte final del texto citado puede verse la exaltación del liberalismo, cuya perspectiva de relaciones sociales sería luego reflejada en la Constitución Nacional, tal como se ha señalado en el apartado anterior. Por otro lado, constituye un buen ejemplo del pensamiento de la modernidad en cuanto a la libertad religiosa, conforme lo que hacía ver el Profesor Silvio Ferrari, de acuerdo con el pensamiento de dicho autor citado en el capítulo anterior.

la administración pública: “Para un sector de la Convención la fe católica debía exigirse a todo el personal de la administración”. Pero Padilla señala que existió una postura contraria, que fue la que terminó por imponerse: “La posición opuesta puede sintetizarse en las palabras de Juan María Gutiérrez: cuando el gobernante cumpliera con el sostenimiento del culto, aunque no fuera el suyo, ‘no ejercía un acto de conciencia sino llenaba un deber de mandatario’”. El constitucionalista destaca cómo Sarmiento en Comentarios a la Constitución: “sale al cruce de quienes temían que el presupuesto de culto pudiese ser alterado o demorado en su cumplimiento por un ministro acatólico”. El ejemplo dado por Sarmiento fue el del “protestante Guizot, que siendo ministro de Luis Felipe defendió con gran interés los asuntos de la religión católica”.⁶¹

Es notable que aunque no prosperó la postura de que todos los funcionarios de la administración pública fuesen católicos, sí se incluyó en el artículo 73⁶² como uno de los requisitos para ejercer como presidente el “pertenecer a la comunión Católica Apostólica Romana”. Este requisito fue eliminado en la Reforma de 1994. El líder judío Mario Ringler, en la entrevista que le fuera realizada evaluó este cambio como muy significativo: “el único cambio verdaderamente significativo que produjo la reforma de 1994 fue el de eliminar la obligatoriedad de pertenencia a la religión católica al presidente de la Nación”.

Sobre los aportes de la Constitución del 53 a la libertad de culto, el texto de Bermúdez ya citado ofrece algunos temas de reflexión. Tal es la

59. Carlos Strasser, profesor de la Facultad de Derecho de la UBA, aclara sobre el valor concedido por la democracia liberal a la libertad en los siguientes términos: “la libertad básica es aquella que pone a salvo del poder político ejercido de manera absolutista, que libra de la intromisión estatal en la vida civil particular: la libertad ‘negativa’. La democracia está bien, se sostiene, pero no debe ultrapasar dicho límite, el respeto a los derechos personales. De lo contrario, se niega a sí misma”, *Democracia III. La última democracia* (Buenos Aires: Sudamericana-Universidad de San Andrés, 1995), pág. 61.

60. Norberto Padilla, “Ciento cincuenta años después” en Bosca, compilador, *La libertad religiosa en la Argentina*, págs. 36 y 37. Miguel Padilla también hace referencia al intenso debate provocado por el artículo 14 y agrega cómo el artículo 20 reafirmó la libertad de culto: “El tema motivó uno de los debates más extensos y polémicos (. . .) pero en definitiva, ya porque fuera esa la auténtica convicción de los representantes de las provincias o porque constituía un requisito muy importante para atraer la tan necesaria inmigración, **el art. 14 de la Ley Fundamental declara el derecho a ‘profesar libremente su culto’, lo que es reiterado por el art. 20: ‘Los extranjeros (. . .) pueden (. . .) ejercer libremente su culto’**”, *Lecciones sobre derechos humanos y garantías II*, págs. 54-55. Negritas añadidas. Como puede notarse, la postura de los diputados mencionados coincide plenamente con el comentario de Hirschmann que fuera citado unos párrafos atrás.

importancia que le reconoce que Bermúdez ubica la constitución de 1853 como un hecho que divide en dos la historia de la libertad religiosa dentro de la República Argentina: “Cuando se analiza la evolución de la libertad religiosa en la República Argentina, cabe distinguir dos etapas, separadas por la sanción de la Constitución Nacional en 1853”.⁶³ Se refiere a lo que denomina “proyectos y textos constitucionales anteriores a 1853”, entre los que incluye – aunque con mayor nivel de precisión – los nueve que, de una u otra manera ya se mencionaran en el presente trabajo.⁶⁴

Bermúdez se refiere, además, al artículo 2 de la Constitución de manera más explícita de la que lo hiciera Padilla.⁶⁵ Algo relevante, ya que ese artículo no fue cambiado ni siquiera en la reforma de 1994:

*El Art. 2 establece que el Gobierno Federal sostiene el culto católico apostólico romano. El contenido de esta norma ha sido objeto de diversas interpretaciones. Mientras hay quienes la entienden como referida únicamente al sostenimiento material del culto, cuyo fin es fundamentalmente compensar la confiscación de bienes sufrida en la presidencia de Bernardino Rivadavia, también están quienes consideran que su alcance es mayor.*⁶⁶

Completando, Bermúdez destaca las diferencias entre el texto aprobado y aquél que había propuesto el autor de las Bases y resalta que el cambio operado respecto del proyecto de Alberdi garantizó cierto nivel de separación entre la Iglesia y el Estado:

Resulta de interés notar que incluso la redacción del Art. 2 de la Constitución difiere de la fórmula propuesta por Alberdi (Art. 3 de su proyecto antes citado), que decía: ‘La Confederación adopta y sostiene el culto católico (. . .)’ , donde la palabra ‘adopta’ puede ser interpretada como estableciendo una unión entre la Iglesia y el Esta-

61. *Ibid*, pág. 37.

62. Según se lee en el texto que fuera presentado por el Profesor Roberto Cacheiro Frías en www.cacheiro-frías.com.ar/constitucional_nacional_sancionada_en_1853.htm. Fecha de captura: 19 de enero de 2009. De acuerdo con Horacio Ricardo Bermúdez, “Esta norma, derogada en 1994, dividió a la doctrina, pues mientras algunos la consideraron un complemento del sostenimiento del culto católico por el gobierno federal establecido por el Art. 2, otros lo relacionaron más específicamente con el ejercicio del patronato nacional”, “La libertad religiosa en la Constitución Nacional”, Bosca y Navarro Floria, compiladores, *La libertad religiosa en el Derecho argentino*, pág. 85.

do; en cambio, la expresión ‘el Gobierno Federal sostiene el culto Católico (. . .)’ establece un vínculo más atenuado entre ambas esferas.⁶⁷

En la entrevista que se le realizara, el líder evangélico Raúl Scialabba, se refirió a las distintas interpretaciones a las que se ha prestado el artículo 2 de la Constitución, dada la escasa precisión de su redacción:

El país fue creciendo, se fue desarrollando y es interesante, de alguna manera, el debate de la constitución nacional (. . .) es interesante ver los debates legislativos en donde el artículo 2, que señala el sostenimiento por parte del estado de la Iglesia Católica, marca diferencias entre las posturas de las personas que estaban hablando. Porque estaban los que consideraban que la Argentina debía ser un Estado católico, como los que simplemente no querían ningún tipo de mención del tema religioso. En definitiva, la redacción sobre el sostenimiento de la Iglesia Católica al no quedar explícitamente indicado si era un sostenimiento moral o simplemente un sostenimiento económico, también con el paso de los años ha dado lugar a muchos comentarios.

En el texto de Bermúdez aparecen datos sobre el debate que se produjera en la Convención Reformadora de la Provincia de Buenos Aires de 1860 sobre la posibilidad de modificar el artículo 2, con la intención de que el respaldo del Estado a la Iglesia Católica fuera expuesto en

63. *Ibid.*, pág. 78.

64. Ellos son, siguiendo un orden cronológico: “Proyecto de Constitución de la Sociedad Patriótica para las Provincias Unidas del Río de la Plata en la América del Sud del año 1813”; “Proyecto de Constitución para las Provincias del Río de la Plata, formado por una comisión especial designada por el Segundo Triunvirato”; “Estatuto Provisional para la Dirección y Administración del Estado, dado por la Junta de Observación, el 5 de mayo de 1815”; “Estatuto Provisional dado por la Junta de Observación y aprobado con modificaciones por el Congreso de Tucumán el 22 de noviembre de 1816”; “Constitución de las Provincias Unidas en Sud América (22 de abril de 1819)”; “Constitución sancionada por el Congreso General Constituyente de 1824-1827 el 24 de diciembre de 1826”; “Proyecto de Constitución de Juan Bautista Alberdi”; “Tratado de Amistad, Comercio y Navegación con el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda (2 de febrero de 1825) y “Carta de Mayo”. Véase, *Ibid.*, págs. 79-83.

65. El dato más interesante ofrecido por Padilla al respecto es el siguiente: “En 1955, en pleno conflicto de Perón con la Iglesia, se convocó por ley una convención para eliminar el artículo 2 y las demás normas de preeminencia del culto católico”, Norberto Padilla, “Ciento cincuenta años después”, Bosca, compilador *La libertad religiosa en la Argentina*, pág. 42.

66. Horacio Ricardo Bermúdez, “La libertad religiosa en la Constitución Nacional” en Bosca y Navarro Floria, compiladores, *La libertad religiosa en el Derecho argentino*, pág. 83.

forma más definida. La situación planteada es resumida así por el constitucionalista consultado:

En la 10ª Sesión Ordinaria de la Convención Reformadora de la Provincia de Buenos Aires, llevada a cabo el 11 de mayo de 1860, se reabrió el debate sobre el tema, ante la propuesta de Félix Frías de modificar el Art. 2 de la Constitución Nacional. Adelanto que cuando finalmente la propuesta de modificación fue puesta a votación, resultó desechada. En efecto, Frías propuso modificar el Art. 2 en la siguiente forma: 'La religión apostólica romana es la religión de la República Argentina, cuyo gobierno costea su culto. El gobierno le debe la más eficaz protección y sus habitantes el mayor respeto y la más profunda veneración' (. . .) Sarmiento,⁶⁸ por su parte, se opuso a la propuesta de modificación, con las siguientes razones, entre otras: '(. . .) en esto estaba el error de los antiguos gobiernos porque fue tan malo el politeísmo como el protestantismo y el catolicismo cuando estuvieron armados del poder civil. Esta es la cuestión, señores. Lo que se ha querido evitar en las constituciones es que estuvieran las religiones con las armas en la mano (. . .)'. Agregaba luego: '(. . .) la Confederación ha ido más adelante diciendo solamente: el gobierno federal sostiene el culto católico: acto de moderación y de prudencia, que ha reconocido el principio: no haya religiones perseguidoras ni armadas, ni haya delitos religiosos'.⁶⁹

Como puede notarse, tanto Padilla como Bermúdez reconocen que la constitución de 1853 provee un apropiado contexto socio-político-jurídico para la defensa de la libertad religiosa. Este contexto, pues, permitió a los evangélicos el desarrollo de su lucha.

II. La lucha protagonizada por los protestantes evangélicos.

Al comenzar el capítulo titulado "Tiempo de progreso. 1880-1914", Arnoldo Canclini resalta el estrecho vínculo entre las adecuadas condiciones socio-políticas y el avance del protestantismo que se puede

67. *Ibid.*, pág. 85.

reconocer en el período señalado:

Para la Argentina, el período entre la generación del 80 y la primera guerra mundial fue un tiempo de ‘orden y administración’, de acuerdo con el enunciado del presidente Julio A. Roca.⁷⁰ Para el protestantismo, eso significó la posibilidad de afianzar lo alcanzado y desarrollarlo, así como de tener importantes avances, tanto en las iglesias de inmigración como en las de sentido evangelístico.⁷¹

Canclini habla de un protestantismo de “sentido evangelístico” y ubica en su desarrollo el espacio donde puede observarse la primera lucha explícita a favor de la libertad religiosa. A pesar de todos los aspectos positivos ya señalados en la Constitución de 1853, no se puede olvidar la advertencia formulada por Miguel Semino: “Los textos constitucionales no acostumbran a definir las libertades públicas; por lo general se limitan a consagrarlas. Toca entonces al intérprete o comentarista, dar el concepto que será quizás, recibido por el legislador o precisado por los jueces”.⁷² Y es justamente en la interpretación del marco jurídico existente donde tiene gran importancia la participación de los protestantes evangélicos como actores sociales durante las últimas dos décadas del siglo XIX.

En los años anteriores al período señalado pudo observarse el establecimiento de iglesias protestantes – fundamentalmente anglicanas, luteranas o reformadas – que se conformaban con alcanzar como único objetivo la satisfacción de las necesidades espirituales de las personas con las que compartían el mismo origen étnico o nacional.⁷³ Pero ahora surgían o llegaban a consolidarse las iglesias protestantes llamadas evangélicas,⁷⁴ aquéllas que se interesaban en compartir el mensaje del evangelio

68. “Durante 1860 se desempeña como miembro de la Comisión Revisora de la Constitución Nacional y de la Convención Reformadora de Santa Fe”, “Cronología” en Natalio Botana, Domingo *Faustino Sarmiento. Una aventura republicana*, 2ª reimpression (Buenos Aires: FCE, 1997) pág. 104.

69. Horacio Bermúdez, “La libertad religiosa en la Constitución Nacional” en Bosca y Navarro Floria, compiladores, *La libertad religiosa en el Derecho argentino*, pág. 86. Refiriéndose al mismo hecho mencionado por Bermúdez, Celso Ramón Lorenzo expresa en su obra titulada *Manual de Historia Constitucional Argentina 2* lo que se cita a continuación: “Al margen de las reformas aconsejadas por la Comisión, el convencional Félix Frías intentó introducir un proyecto de reforma al artículo 2º de la Constitución, proponiendo a la religión católica como la oficial del Estado (. . .) La respuesta corrió por parte de Sarmiento originándose un debate que de alguna manera reeditó el sostenido en 1853 en la ciudad de Santa Fe”, págs.280-281. <http://books.google.com.ar/books?id=IU3bsmyZHmEC&pg=PA280&1pg=PA280&dq=S>. Fecha de captura: 19 de enero de 2009.

con miras a que las personas que habitaban la Argentina y que no hubieran experimentado un “nuevo nacimiento espiritual” – la mayoría de ellas practicantes de un catolicismo nominal – pudieran lograrlo. Esta actividad proselitista provocó, como era de esperarse, un enfrentamiento con la Iglesia Católica, que no deseaba perder feligreses y que pretendía conservar los privilegios que había mantenido hasta ese momento. Como, por ejemplo, el derecho de ser la única autorizada para unir en matrimonio.

Fue esta una etapa de enfrentamiento y de lucha por los derechos propios de los protestantes evangélicos como minoría religiosa, pero en el que también se dio una mayor independencia del Estado frente a los intentos de control del catolicismo. Ghio señala que:

La organización del Estado argentino alrededor de la década de 1880 significó para la Iglesia Católica un sensible retroceso de su influencia en la esfera pública. La legislación secularizadora que reglamentó la educación pública y el matrimonio civil constituyen los hitos salientes de este proceso (. . .) el dispositivo legal emanado del Estado liberal terminó con algunas de las prerrogativas institucionales que la Iglesia Católica había mantenido como herencia desde los tiempos de la conquista española de América.⁷⁵

Complementando lo expresado por Ghio, Zanatta va a ofrecer la siguiente información en cuanto al período histórico analizado:

70. Obsérvese que la forma de citar las palabras de Roca no implican que Arnoldo Canclini esté del todo de acuerdo con la evaluación del ex presidente argentino. De todas maneras, éste es un asunto tan polémico que resulta imposible analizarlo dentro de los límites de la presente síntesis histórica.

71. Arnoldo Canclini, *400 años*, pág. 215. Negritas añadidas.

72. Miguel Semino, “La libertad religiosa en las constituciones latinoamericanas” en Carlos Delmonte y otros, *Problemas de la libertad religiosa* (Montevideo: Tauro, 1967), pág. 68.

73. Como expresa Pablo Deiros: “los grupos étnicos de inmigrantes europeos continuaron sus cultos en las lenguas de origen, y no mostraron mayor interés en la conversión de los nacionales”, *Historia del cristianismo en América Latina* (Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana, 1992), pág. 677.

74. El teólogo metodista argentino José Míguez Bonino, fallecido recientemente, sostenía que el sentido del término “evangélico” debía interpretarse con base en su concepción anglosajona y remitía a la explicación ofrecida por Marsden, quien lo “define muy bien” al decir “que los evangélicos son ‘gente que profesa una total confianza en la Biblia y se preocupa por el mensaje de la salvación que Dios ofrece a los pecadores por medio de la muerte de Jesucristo’ y añade: ‘Los evangélicos estaban convencidos de que la sincera aceptación de este mensaje del ‘evangelio’ era la clave para la virtud durante la vida presente y para la vida eterna en el cielo y que su rechazo significaba seguir el camino ancho que concluye en las torturas del infierno’”, “El rostro evangélico del protestantismo latinoamericano” en *Rostros del protestantismo latinoamericano* (Buenos Aires: Nueva Creación-ISEDET, 1995), pág. 35.

*Roca*⁷⁶ y *Juárez Celman* (. . .) promovieron una legislación que privaba a la Iglesia del monopolio de los principales ámbitos de la vida social. La instrucción laica y pública, en particular, recibió un gran impulso y el positivismo se convirtió en la corriente de pensamiento hegemónica en las universidades. De la misma manera, con la institución del registro civil, los nacimientos, las defunciones y los matrimonios dejaron de ser momentos de exclusiva competencia de la Iglesia. **De hecho, se introdujo, por lo menos en el plano jurídico, la distinción entre ‘ciudadano’ y ‘católico’**⁷⁷

En este despertar de los protestantes evangélicos en cuanto a la defensa de sus derechos, que fuera propiciado por un cambio en el rol cumplido por el Estado, se destacan en la Buenos Aires de fines del siglo XIX dos personajes evangélicos a los que se dedicarán las próximas líneas. De acuerdo con el orden de su llegada a la Argentina, éstos son: por un lado, el bautista suizo-francés Pablo Besson y, por el otro, el metodista-anglicano británico William Morris.

En el caso de Pablo Besson (1848-1934), aunque hijo de un pastor reformado, adhirió por convicción personal a los principios de la denominación bautista y llegó a la Argentina en 1881, como respuesta al llamado de algunos ex discípulos que se habían establecido en la colonia Esperanza, provincia de Santa Fe. Posteriormente, en 1882 se trasladó a Buenos Aires con el fin de luchar por la libertad religiosa en la ciudad más importante de la Argentina.⁷⁸ Un suceso ocurrido en Esperanza lo había conducido a tomar conciencia de la necesidad de emprender la lucha. Al morir la niña Luisa Engler no se le permitió a su familia, que profesaba la fe evangélica bautista, llevar sus restos al cementerio público, debido a que no era católica. Ante esta situación, abiertamente discriminatoria, Besson se vio obligado a enterrar a la niña en el jardín de su propia casa.

75. José María Ghio, *La Iglesia Católica en la política Argentina*, pág. 21. Negritas añadidas.

76. Sobre la política de Roca respecto de lo religioso, afirma específicamente Juan Cruz Esquivel: “En el terreno religioso, la política del presidente Julio Roca tuvo un carácter nitidamente secular. En 1881, fue decretada la ley del Registro Civil y, tres años después, la ley 1420, que estipulaba la exclusión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y asentaba las bases de la educación obligatoria y laica. En 1888 fue instaurado el matrimonio civil. Los mentores de esas legislaciones y los principales ideólogos de la Generación de 1880 imaginaban a la Argentina como un país moderno, donde la religión no debía trascender de los asuntos privados de los individuos”, “La presencia pública” en Ameigeiras y Martín, *Religión, política y sociedad*, pág. 174.

En 1887, ya estando Besson en Buenos Aires, ejerciendo como pastor de la Iglesia Bautista del Centro, cuya capilla está ubicada hoy en la calle Estados Unidos, surgió una dificultad con miembros de su congregación, que en esa época celebraba sus cultos en un local de la calle Independencia y que motivó a Besson a profundizar sus acciones a favor de la libertad religiosa.

Dos miembros de la Iglesia del Centro de origen español, Venancio Berdía y Josefa Pando, deseaban casarse. Sin embargo, todavía el matrimonio civil no era una realidad. Arnoldo Canclini aclara con precisión: “El Registro Civil ya existía, pero sólo como elemento oficial de reconocimiento de las ceremonias religiosas”.⁷⁹ Solamente había dos opciones posibles: que los casara un sacerdote católico o que Besson se inscribiera como ministro religioso de una colectividad extranjera. Hacer esto último era mantenerse dentro de la perspectiva tradicional de que el protestantismo era cosa de extranjeros y, por lo tanto, Besson la rechazó como una tentación al facilismo. Lo que hizo fue organizar una ceremonia de la que se labró un acta y que luego llevó a depositar en la Casa de Gobierno y así reclamar carácter legal al acto.

Arnoldo Canclini ofrece detalles de ese suceso trascendente para la historia de la lucha por la libertad religiosa: “Después del culto en la calle Independencia, ambos contrayentes firmaron un acta como ‘contrato conyugal que no podrá ser revocado ni alterado sin consentimiento mutuo’” y luego de algunas “previsiones, cuyo detalle sorprende, se comprometían a guardar el documento ‘hasta el día de su validación civil y de

77. Loris Zanatta, *Del estado liberal a la nación católica*, pág. 367. Negritas añadidas. Ampliando lo expuesto por Ghio, Zanatta y Esquivel, en cuanto a las dimensiones del enfrentamiento entre el gobierno de Roca y la Iglesia Católica, María Laura Lenci asegura: “en 1884 el gobierno del presidente Julio A. Roca rompió relaciones con el Vaticano, después de expulsar a cuatro obispos y al Nuncio Apostólico, como consecuencia de la violenta reacción eclesial al paquete de medidas secularizadoras que el Estado estaba implementando”, “Resurgimiento de la nación católica. En busca de un nuevo protagonismo” (Buenos Aires: *Le monde diplomatique*, edición Cono Sur, N°7, enero de 2000), pág. 20.

78. Besson recordaba la desilusión que le produjo la falta de libertad religiosa encontrada cuando llegó a la República Argentina con estas palabras: “había sufrido al desembarcar una cruel desilusión (. . .) **cuando halló la misma situación como en España: fuera de la ley, del Derecho Civil, sin patria potestad y sin patria, los que no cristianaban a sus hijos** ni celebraban sus casamientos por la Iglesia, sin cementerio para sus muertos”, Manuscrito de Pablo Besson, Archivo Histórico, Seminario Internacional Teológico Bautista, N° 4753, Ap. 2499, pág. 2. Citado por Pablo Deiros en “Siempre a favor de la libertad”, en la revista *Edifiquemos*, Año VI, N° 9 (Buenos Aires: Unión de las Asambleas de Dios, abril de 2001), pág. 23. Negritas añadidas.

su inscripción legal por el oficial del Registro Civil' ".⁸⁰

Con posterioridad a la experiencia relatada, Pablo Besson se dedicó – según el historiador bautista Justo Anderson – “a la promoción del Registro Civil y los derechos de los disidentes en la Argentina”, algo que motivó que “los prestigiosos diarios como ‘La Prensa’, ‘La Nación’ y ‘La Capital’” le brindaran “sus columnas para su campaña” y que “Los ‘casos de prueba’ de Besson” fueran utilizados por los políticos con mentalidad liberal “para lograr un Registro Civil en Argentina”.⁸¹ Pablo Deiros afirma que: “Argentina fue para Besson el escenario de su gran desempeño. Los evangélicos argentinos le debemos a él y a su empeño la mayor parte de nuestras libertades civiles”.⁸²

Posiblemente, el éxito que obtuvo Besson en su lucha por la libertad religiosa se deba al contexto socio-político-económico en el que debió actuar. Un contexto donde las ideas liberales condujeron a combatir el clericalismo y a favorecer la inmigración de grupos numerosos de personas no católicas. Paradójicamente, es necesario señalar que esta fue una época en la que el Vaticano procuró retomar el poder que había perdido en las sociedades latinoamericanas. Ghio se refiere a este intento en los siguientes términos:

*Durante la segunda mitad del siglo XIX el Vaticano dio los primeros pasos en la reorganización de las iglesias latinoamericanas. No librada aún de la presencia amenazante del liberalismo, la Iglesia Romana comenzó a promover un mayor control interno y una presencia más vigorosa del catolicismo en la sociedad civil.*⁸³

Lo más destacable de cómo se dio el proceso de lucha en la Argentina radica en el hecho de que varios de los que apoyaron el proyecto del Vaticano pertenecían al sector más conservador de la Iglesia. Según Ghio:

Parte de la dirigencia católica que en la Argentina acudió al llamado de Roma era políticamente conservadora (. . .). Este sector del

79. Arnoldo Canclini, *Bautistas argentinos*, pág. 82. Negritas añadidas.

80. *Ibid.*, pág. 81.

*catolicismo había permanecido siempre muy cerca del Vaticano, eran intolerantes con los católicos liberales y con los grupos religiosos protestantes, insistentes en cuanto a la obediencia jerárquica y tradicionalistas en materia religiosa.*⁸⁴

Pablo Deiros, en otro de sus escritos, reconoce la importancia del contexto al que se refiere Ghio, al manifestar:

*Hacia fines del siglo XIX las tendencias liberales se incrementaron y llevaron a varios estados a tomar medidas anticlericales, incluso la separación entre la iglesia y el estado (. . .) En otros casos, el ingreso de contingentes de inmigrantes europeos no católicos, necesarios para la realización de los proyectos liberales de poblamiento y progreso, obligaron ceder hacia una mayor tolerancia. La presión política y económica de Gran Bretaña, y luego de los Estados Unidos, fue también un factor de importancia.*⁸⁵

No obstante lo expuesto por Deiros, resulta prudente atender la aclaración que realiza Susana Bianchi sobre la influencia que tuvieron las ideas liberales como factor favorable al desarrollo del protestantismo:

*La hipótesis compartida por Bastian, Jean Meyer y Prudencio Damboriena, entre otros, sobre el papel del liberalismo en la expansión del protestantismo se refleja en el caso argentino. Sin embargo, sería necesario no sobredimensionar el anti-catolicismo atribuido a los 'liberales', así como la relevancia de una 'alianza' entre liberales y protestantes en determinados ámbitos de sociabilidad".*⁸⁶

81. Justo Anderson, *Historia de los bautistas. Tomo III. Sus comienzos y desarrollo en Asia, África y América Latina* (El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1990), pág. 174.

82. Pablo Deiros, "El logro del casamiento civil", en *Edifiquemos* Año VI, N° 9 (Buenos Aires: Unión de las Asambleas de Dios, abril de 2001), pág. 34. Negritas añadidas. Sobre las dimensiones de la participación de Besson a favor del establecimiento del matrimonio civil, uno de los casos más claros de lo que expresa Deiros, conviene tomar en cuenta el siguiente texto escrito recientemente por Arnoldo Canclini: "Cuando Besson fue a un congreso en Filadelfia, un periodista puso en su boca que había hecho cambiar la Constitución y él publicó que eso era un disparate. Pero (. . .) en 1919 decía: '**Elevé una solicitud al ministro de Justicia D. Filemón Posse, bajo la presidencia de Juárez Celman en 1887, que fue apoyada por el procurador de la Nación, D. Eduardo Costa que determinó al ministro a presentar al Congreso el proyecto de matrimonio civil**', "Los protestantes argentinos y el matrimonio civil (1857-1888)" en Guillermo Hansen, editor, *El silbo ecuménico del Espíritu. Homenaje a José Míguez Bonino en sus 80 años* (Buenos Aires: Instituto Universitario ISEDET, 2004), pág. 348

83. José María Ghio, *La Iglesia Católica en la política Argentina*, pág. 33. Negritas añadidas.

Podría afirmarse que Pablo Besson, haciendo un buen aprovechamiento del clima socio-político-cultural existente, como lo había hecho en su momento Diego Thomson, puso su empeño y capacidad para lograr que la situación de la libertad religiosa en la Argentina pudiera mejorar de manera significativa. Su actividad de lucha incluyó la escritura de opúsculos donde se refería de una u otra manera a la importancia de que se lograra el ejercicio de la libertad religiosa plena en suelo argentino. Dos de estos opúsculos son los titulados *El patronato eclesiástico* y *D. F. Sarmiento* y fueron publicados durante el año del primer centenario de la revolución de mayo.

En el texto titulado *El patronato eclesiástico*, Besson concluye con esta tajante declaración: “La **secularización**⁸⁷ **del Estado será la solución del gran problema nacional**, y la sola que **asegurará** a todos los hombres la **libertad de conciencia y de cultos**”.⁸⁸ En la publicación mencionada, titulada simplemente *D. F. Sarmiento*, después de haber asegurado que “la Inglaterra persiguiendo a los cuakeros (*sic*), i (*sic*) puritanos fundó la libertad i (*sic*) la grandeza de los Estados Unidos” y que “**La libertad de cultos ha sido la piedra de escándalo en la América Española**” termina con esta afirmación: “**Cuarenta años ha costado a la Argentina, desde la exclusión colonial hasta la supresión de la religión del Estado**. Acaso sean necesarias otras i (*sic*) otras batallas para llegar al principio norteamericano”.⁸⁹

En cuanto a la trayectoria de William Morris (1864-1932) puede decirse que vivió cierta paradoja, ya que en sus inicios fue metodista, pero llegó a ser ordenado ministro religioso por la Iglesia Anglicana. A pesar de esto último, su visión de vincular estrechamente la tarea de la evangelización con la del servicio social caló mayor profundidad entre los metodistas de las siguientes generaciones.

En 1886, Morris llegó a la Argentina, proveniente de Paraguay donde había vivido desde 1872. Se estableció en el popular barrio de La Boca y desempeñó dentro del metodismo, actuando como un pastor en esta

84. *Ibid.* Negritas añadidas.

85. Pablo Deiros, “Libertad religiosa” en *Apuntes pastorales*, N° 4, pág. 58. Negritas añadidas.

86. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 324. Negritas añadidas.

denominación evangélica entre 1895 y 1897. Sin embargo, a su regreso de un viaje a Inglaterra, volvió como presbítero anglicano. Fue entonces cuando se ubicó en el barrio de Palermo, donde en 1898 inauguró la primera “Escuela Evangélica Argentina” existente en la ciudad de Buenos Aires. Susana Bianchi informa sobre el desarrollo de la institución educativa mencionada y de otras similares – llamadas “Escuelas Filantrópicas Argentinas” o simplemente “escuelas Morris”, según Pablo Deiros –⁹⁰ que surgieron posteriormente:

En 1903, el número de escuelas se amplió a siete, distribuidas en distintos barrios pobres de Buenos Aires, y en 1911 contaban con 5600 alumnos. La obra de Morris se extendió en forma tal que a su muerte (. . .) se podían contabilizar diez escuelas diurnas, cuatro escuelas complementarias, profesionales y nocturnas, un taller de artes y oficios, un hogar para huérfanos, dos canchas de deportes, una biblioteca, un gabinete de física, un laboratorio de química y un museo de ciencias naturales. La matrícula ascendía a 7300 y por sus establecimientos habían pasado más de 200.000 alumnos.⁹¹

Sin embargo, una obra de tales dimensiones parece que molestó a algunos líderes católicos de la época quienes, con el apoyo de otros más, se opusieron al subsidio estatal que requerían aquellas escuelas para continuar con su labor. Arnoldo Canclini refiere:

el hecho de que fuera protestante – aunque las escuelas eran totalmente laicas – acarrea la oposición del clero que entonces era ultramontano. En el Congreso Nacional se produjo un intenso debate cuando fue propuesta una subvención para esas escuelas, que finalmente fue otorgada, a pesar de la intensa oposición.⁹²

Probablemente fue la situación descrita en el párrafo anterior lo que motivó a Morris a confrontar en forma directa y tono beligerante

87. Si Besson hubiera vivido en la época actual y hubiera conocido las diferencias que han establecido las ciencias sociales entre los conceptos de “secularización” y “laicidad”, seguramente habría dicho “la laicidad del Estado”.

88. Pablo Besson, *El patronato eclesiástico* (Buenos Aires: Imprenta de J. H. Kidd y Cía, 1910), pág. 13. Negritas añadidas.

89. Pablo Besson, *D. F. Sarmiento* (Buenos Aires: Imprenta de J. H. Kidd y Cía, 1910), pág. 8. Negritas añadidas.

con la Iglesia Católica y a establecer alianzas con sectores que no parecían tener nada en común con los protestantes evangélicos, como no fuera su anticatolicismo. Bianchi refiere lo sucedido en estos términos:

*Los ataques católicos se contrabalanceaban con la virulenta militancia anticatólica de Morris y sus seguidores. En **La Reforma** – una de las revistas promovidas por el líder evangélico – se publicaban relatos de ficción, verdaderos folletines, en los que se enfrentaban católicos y protestantes, con el obvio y absoluto triunfo de estos últimos. Se publicaban también historias escandalosas referidas a la Iglesia y los católicos (. . .) Incluso, la militancia anticatólica llevó a Morris a imprevistas alianzas. Apoyó la construcción del monumento a Garibaldi, mientras desde la revista se publicaban artículos sobre la historia italiana. Incluso la sorprendente participación de Morris en el Congreso de Libre Pensamiento, celebrado en Buenos Aires en 1904, colocó a los evangélicos junto con socialistas, masones, feministas, espiritistas y anarquistas bajo la consigna de oposición a la Iglesia Católica. Pero esas alianzas – más allá de su definición anticatólica – eran un elemento que permitía aun más la aceptación de William Morris como argentino.⁹³*

La influencia que tuvieron Pablo Besson y William Morris en la lucha posterior por la libertad religiosa dentro de la República Argentina fue notable. Desde distintas perspectivas, y con diferentes instrumentos, ambos lucharon contra las restricciones impuestas a los protestantes y lograron un avance significativo en cuanto al lugar que éstos debían ocupar dentro de la sociedad de aquel entonces. Su lucha ayudaría a una mejor ubicación social de los protestantes en los dos siglos siguientes.

CAPÍTULO III

La lucha por la libertad religiosa consolidada durante el siglo XX.

90. Pablo Deiros, *Historia del cristianismo en América Latina*, pág. 747.

91. Susana Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina* págs. 92-93.

92. Arnoldo Canclini, *400 años*, pág. 220. Negritas añadidas.

La lucha por la libertad religiosa iniciada en el siglo XIX, se consolidó en el siglo XX. Su desarrollo permite diferenciar tres momentos significativos. El primero, corresponde a las primeras cuatro décadas del siglo. El segundo, al período en que transcurrieron las primeras presidencias de Perón. El tercero, a la etapa vivida a partir del retorno de la democracia.

I. Las primeras cuatro décadas del siglo.

El inicio del siglo XX trajo consigo muchos cambios tanto a nivel nacional como mundial. Algunos de ellos afectaron de forma especial a los grupos no católicos⁹⁴ más numerosos: los judíos y los protestantes.

Durante un tiempo considerable, los judíos participaron de la sociedad argentina, integrándose sin mayores dificultades. Sin embargo, un hecho acontecido en 1909 produjo un notable cambio en su situación. En noviembre de ese año Simón Radowitzky, un anarquista ucraniano recientemente llegado a la Argentina y de origen judío, terminó con la vida del coronel Ramón Falcón, en ese momento jefe de policía. Aunque lo determinante en este atentado no fue la condición de judío de Radowitzky, sino su militancia anarquista, el suceso sirvió de pretexto para tomar medidas represivas contra las asociaciones obreras integradas por personas judías. El hecho contribuyó de modo significativo a la aprobación de una Ley de Residencia que procuraba una cuidadosa selección de los inmigrantes que llegaron a la Argentina y que estuvo vigente durante casi medio siglo⁹⁵

Una década más tarde, otro avance antisemita se produjo en ocasión de los sucesos que la historia con ha denominado “semana trágica”. Como se recordará, un conflicto gremial iniciado en diciembre de 1918, concluyó en enero de 1919 de una forma lamentable:

93. Susana Bianchi, Historia de las religiones, pág. 95. Una reivindicación reciente a la obra educativa efectuada por Morris, que supera todo el tiempo de confrontación mencionado en el texto de Bianchi, reside en el hecho de que el 17 de septiembre de 2009 en la sesión ordinaria de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y de acuerdo con el despacho 0499/09 se decidiera por unanimidad “imponer el nombre de ‘William C. Morris’ al edificio sito en Avenida Santa Fe 4360” (se trata de aquel donde funciona la Dirección General de Educación Privada). Un dato dado a conocer por la Dirección General de Asuntos Legislativos y Órganos de Control, véase al respecto, estatico.buenosaires.gov.ar/areas/vicejefatura/asuntos.../20090917.pdf. Fecha de captura: 8 de diciembre de 2009.

En diciembre de 1918 comenzó una huelga en los talleres metalúrgicos Pedro Vasena e Hijos. La industria metalúrgica se había visto profundamente afectada por la Primera Guerra Mundial e intentaba bajar costos. Los obreros, a su vez, pretendían obtener mejoras en sus condiciones de trabajo y en sus salarios. La huelga pronto se convirtió en un conflicto sindical generalizado que terminó con 700 muertos y cerca de 4000 heridos, y pasó a la historia como la Semana Trágica.⁹⁶

En cuanto a las consecuencias que trajo específicamente para los judíos la “Semana Trágica”, Bianchi subraya la evidente discriminación de la que fueron objeto en esa época:

Sobre un total de 3.578 detenidos, 560 fueron judíos, lo que implicaba una notable sobrerrepresentación (sic). En los barrios, particularmente en Once, hubo escenas de pogromo: los locales obreros fueron destruidos, las bibliotecas de Avangard y de Poale Sion fueron incendiadas, hubo un muerto, más de setenta heridos.⁹⁷

Aunque en el caso de los judíos sea difícil determinar en forma precisa los límites entre la persecución racial y la estrictamente religiosa, es posible considerar en esta colectividad lo religioso y lo cultural como una unidad y las reacciones de ellos para defenderse de los ataques sufridos se mantienen dentro de dicha ambigüedad. La naturaleza de las instituciones que fundaron para mantener su cultura y promover su cuidado, son un claro ejemplo de la presencia de lo religioso en la colectividad judía. Se mencionan, como ejemplos, dos organizaciones fundadas en el último tramo del período que se está considerando y que todavía tienen amplia vigencia en Buenos Aires y en la Argentina en general. Ellas son: la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), fundada en 1935 y la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA), fundada en 1941.

94. En cuanto al catolicismo argentino de inicios del siglo XX, para José María Ghio lo más destacable es su deseo de volver a tener relevancia pública: “La consigna más significativa de los católicos en los primeros años del siglo XX, ‘ganar la calle’, al tiempo que muestra hasta donde había retrocedido la influencia eclesiástica en la sociedad, propone, desde una postura de combate la edificación de un poder de convocatoria que debería esperar todavía dos décadas para manifestarse plenamente”, *La Iglesia Católica en la política Argentina*, pág. 41.

95. Fue derogada en el año 1958.

En cuanto a la situación vivida por los protestantes en la Argentina a comienzos del siglo XX, si bien el número era escaso, se consolidaron dos grandes corrientes: la étnica y la evangelizadora, que tenían características bien diferenciadas. Arnoldo Canclini ofrece los siguientes detalles:

Hacia 1914, la presencia protestante en el país resultaba evidente, si bien aún era escasa. Entonces existían ya dos corrientes definidas, aunque se superpusieran. Por un lado, estaban las iglesias que surgieron de las comunidades extranjeras (anglicanos, presbiterianos escoceses, evangélicos alemanes, luteranos daneses), a las que se agregaron los galeses, los valdenses (del norte de Italia), los suizos, los alemanes del Volga y los holandeses, cuyo número total – para nada exacto – puede calcularse como de entre seis y siete mil personas. Por otro lado, en las últimas décadas, habían llegado las iglesias y organizaciones que tenían como meta la evangelización sin fronteras étnicas (metodistas – desde una época anterior – bautistas, hermanos libres, Ejército de Salvación, nazarenos, adventistas, Unión Evangélica y Alianza Cristiana y Misionera). Aún eran grupos pequeños.⁹⁸

Las primeras décadas del siglo XX fueron de crecimiento y de consolidación del campo protestante debido, quizás, a la diversificación que se produjo en esos años. Esta diversificación se explica tomando en cuenta las decisiones tomadas en el Congreso sobre Obra Cristiana en América Latina, que se celebrara en la ciudad de Panamá entre el 10 y el 20 de febrero de 1916. Conforme la información ofrecida por Pablo Deiros: “En el Congreso Evangélico de Panamá, las iglesias evangélicas de origen norteamericano negaron el carácter auténticamente cristiano del catolicismo hispano y lusoamericano, y resolvieron hacer una intensa obra misionera en el continente”.⁹⁹

Como resultado de esa labor en los primeros años del siglo XX, los protestantes argentinos no sólo crecieron en número, sino que también

96. El Historiador::Artículos::La Semana Trágica. Adaptación de Felipe Pigna, Los mitos de la historia argentina III. Buenos Aires: Planeta, 2006. www.elhistoriador.com.ar/articulos/movimiento_obrero_hasta_1943/la_semana_tragica.php, pág. 1. Fecha de captura: 23 de enero de 2009.

97. Bianchi, *Historia de las religiones*, pág. 131. Negritas añadidas.

vieron surgir líderes locales con la estatura suficiente como para reemplazar a los pioneros extranjeros.¹⁰⁰ Puede observarse en ese período una destacada diversificación de las estrategias y de los métodos para dar a conocer el evangelio.

Entre los líderes destacados es importante señalar a Juan Crisóstomo Varetto (1873-1953), quien fuera el primer argentino ordenado al ministerio pastoral entre los bautistas, y a su vez el primer secretario de la Convención Evangélica Bautista Argentina, organización nacional que agrupa a la mayoría de las iglesias bautistas desde su creación en 1908.¹⁰¹ También fue el primer predicador evangélico argentino que utilizó un programa de radio para compartir el mensaje sobre Cristo, cosa que ocurrió en 1928.

Varetto fue, además, un buen discípulo de Pablo Besson en la lucha por la libertad religiosa. Precisamente, en la dedicatoria a Besson con que inicia una de sus obras referentes al tema, evalúa la labor de su maestro en este campo de la siguiente manera: “Como discípulo de Cristo y pastor bautista, consecuente con sus principios, defendió con ardor la libertad religiosa (. . .) Supo, como muy pocos, hacer la distinción entre el orden civil y el religioso. Luchó por (. . .) la separación de la Iglesia y el Estado”.¹⁰² Luego, al dar inicio a la obra, Varetto define la separación a la que alude en estos términos: “La separación de la Iglesia y el Estado es una consecuencia lógica del derecho consagrado en todos los códigos modernos, que cada hombre tiene, de rendir culto a la divinidad conforme a los dictados de su conciencia o de no rendirlo”.¹⁰³ Resulta evidente que con la expresión “derecho consagrado” Varetto se está refiriendo al vinculado con la libertad religiosa.

98. Arnoldo Canclini, 28. “El Protestantismo”, *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo VIII-Cuarta Parte: La Argentina del siglo XX c.1914-1983 (Buenos Aires: Planeta, 2001), pág. 363.95. Fue derogada en el año 1958.

99. Deiros, *Historia del cristianismo en América Latina*, pág. 718.

100. Al referirse a la ubicación actual de los evangélicos en la República Argentina, Juan Navarro Floria manifestó en la entrevista que le fuera realizada: “Yo creo que las iglesias evangélicas ha logrado carta de ciudadanía y han logrado una inserción social que no tenían en su momento”. Seguramente que esa ubicación comenzó su proceso en la época que se está analizando.

Con nuevos líderes como Varetto y utilizando nuevos medios como la radio, los protestantes continuaron avanzando de modo significativo en la primera parte del siglo XX. Según el cuadro “Evolución de la membresía protestante en América Latina”, basado en la estadística presentada por Belo de Acevedo en *As cruzadas inacabadas*, el número de cristianos evangélicos creció vertiginosamente, pasando en veinte años de sólo 6850 en 1916 a 196.100 en 1937.¹⁰⁴

Sin embargo, así como los judíos habían padecido la persecución a partir de los sucesos de 1909, algo semejante sucedió con los protestantes en un año clave en la historia de la República Argentina: 1930.¹⁰⁵ El panorama que presenta Arnoldo Canclini es sombrío:

*La revolución del 6 de septiembre de 1930 no solo interrumpió el proceso democrático argentino, que tenía ya medio siglo, sino que produjo un cambio sensible en la religiosidad del país, dado que importantes sectores del catolicismo se convirtieron en una fuerza beligerante que presentaba al protestantismo como un enemigo de la patria.*¹⁰⁶

Di Stefano y Zanatta ayudan a comprender la situación que se estaba viviendo en la época de la Revolución del 30. En primer lugar, destacan el surgimiento de la Acción Católica como una organización con tintes “revanchistas”:

*El nacimiento de la Acción Católica en 1931 produjo una extraordinaria fuerza centrípeta tendiente a reconducir todas las iniciativas católicas bajo la rígida guía de la jerarquía eclesiástica, con el fin a su vez de **contribuir eficazmente a la revancha del catolicismo.***¹⁰⁷

Los mismos autores mencionados señalan que se produjo un reclamo católico a favor de un Estado que protegiera la catolicidad, como lo había hecho antes de producirse la separación entre la Iglesia y el Estado

101. Desde el año 2010 se denomina oficialmente “Confederación Evangélica Bautista Argentina”.

102. Juan Varetto, *Separación de la Iglesia y el Estado* (Buenos Aires: Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista de las Repúblicas del Plata, s. f. e.), pág. 7.

103. *Ibid.*, pág. 11.

104. Véase, Deiros, *Historia del Cristianismo en América Latina*, pág. 738.

impulsada por el Estado laico:

*más que representar al ‘pueblo’ frente al Estado y defender espacios de ‘libertad’ ante sus abusos, la Iglesia se propuso reconquistar el Estado para convertirlo en instrumento de la recristianización de la sociedad, uniendo nuevamente lo que el Estado laico había separado: la Iglesia y el Estado, el ciudadano y el feligrés (. . .) resultaba imprescindible (. . .) que el Estado interviniera activamente asumiendo las funciones de protector y de defensor de la catolicidad.*¹⁰⁸

Por último, Di Stefano y Zanata justifican el tono beligerante con que la Iglesia Católica actuó frente a aquellos que parecían atentar contra el ideal de una nación católica, argumentando que se explicaba por su deseo de defender la existencia de una Argentina que se caracterizara precisamente por su identidad situada dentro del catolicismo. Al referirse a las actitudes de los católicos, dicen:

*se explican, en el afán de monopolizar la representación de la identidad nacional, los tonos a menudo milenaristas asumidos por el anticomunismo católico en Argentina, que exageraban la efectiva amenaza comunista, al igual que la tendencia a equipar en una misma ‘excomuni3n’ a los socialistas y los liberales, protestantes y espiritistas, masones, librepensadores, artistas heterodoxos y a todos aquellos que no encajaran en el rígido parámetro de la ‘nación católica’ y sus principios. Como también, naturalmente, la profunda vena antisemita de amplios sectores del catolicismo argentino.*¹⁰⁹

Por su parte, en la entrevista realizada, el historiador Pablo Deiros

105. María Laura Lenci explica de esta manera por qué “a partir de 1930” se “promueve la militarización y confesionalización de la vida política” en la República Argentina: “Un elemento central que alimenta este proceso es el avance del nacionalismo, tanto en la iglesia como en las Fuerzas Armadas. La confluencia entre nacionalismo y catolicismo se basó en la combinación de tres cuestiones: la oposición al liberalismo, la preferencia por las políticas corporativas y la reinterpretación del concepto de argentinidad, ahora ligada a las raíces hispanas y católicas de la herencia colonial”, “La cruz y la espada. Una historia de legitimación mutua” (Buenos Aires: Le monde diplomatique, edición Cono Sur, N° 86), pág. 10.

106. Arnoldo Canclini, *400 años*, pág. 333.

107. *Historia de la iglesia Argentina*, pág. 425. Negritas añadidas.

señaló las graves consecuencias que trajo la revolución de 1930 para el futuro de la nación, reconociendo a la Iglesia como uno de los poderes que controlaría la Argentina a partir de ese momento:

Creo que después del año 30 con las sucesivas dictaduras militares y en consecuencia con la afirmación de un país controlado por tres poderes: la oligarquía terrateniente, los militares y la Iglesia, ha significado un retroceso en algunos avances que se habían dado en periodos anteriores, incluso con los conservadores.

Es necesario señalar, sin embargo, que a pesar de la evaluación negativa expresada por el historiador bautista contemporáneo, existió cierto apoyo protestante al golpe de estado. Como otros sectores de la población, algunos protestantes se hicieron eco de las duras críticas surgidas contra el personalismo del presidente y la falta de soluciones a la crisis institucional y económica.¹¹⁰ Como ejemplo se menciona un editorial de la revista oficial de la Convención Evangélica Bautista Argentina, *El Expositor Bautista*, escrito posiblemente a título personal por su director de entonces, el misionero norteamericano Jaime Quarles, donde expresa su complacencia con la revolución efectuada, saludando cálidamente su realización.¹¹¹

Los problemas que se fueron produciendo para los protestantes argentinos en la década del 30¹¹² – y que tuvieron bastante en común con los surgidos en los países vecinos –¹¹³ motivó que se constituyera la Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata, conocida por la sigla CIERP. Esta organización surgió para agrupar a las iglesias de diferentes denominaciones de Argentina, Uruguay y Paraguay. El liderazgo de la iglesia metodista fue muy fuerte, a tal punto que por varios años el presidente de la CIERP procedía de dicha denominación protestante.

Si bien la Confederación mencionada desarrolló gran variedad de actividades que se relacionaban con diferentes aspectos de la labor evan-

108. *Ibid*, págs. 430-431. Negritas añadidas.

109. *Ibid*, pág. 437. Negritas añadidas. Sobre el antisemitismo evidenciado en las primeras décadas del siglo XX, el periodista Sergio Rubín, en la entrevista que le fuera realizada, manifestó lo siguiente: “Hubo momentos difíciles por la agresión a los judíos a principios del siglo XX. Ese fue un error muy grave. Hubo algunos momentos en las primeras décadas de un nacionalismo antisemita, nacionalismo católico, cosas puntuales, pero las hubo”.

gética, “el ámbito de acción más importante se sostuvo en lo que se definió como ‘la defensa de la libertad religiosa’”.¹¹⁴ A pesar de no contar con la participación de tres grupos evangélicos importantes – los anglicanos, los bautistas y el Ejército de Salvación – la CIERP “actuó como el cuerpo político del protestantismo frente al Estado y la sociedad”.¹¹⁵

II. La situación durante las dos primeras presidencias de Perón.

En su estudio sobre las minorías religiosas, Bianchi se refiere a las nefastas consecuencias que trajo al ejercicio de la libertad religiosa la revolución efectuada en 1943. Una de las expresiones claves de dicha revolución fue: “*Lucharemos por mantener una real e integral soberanía de la Nación; por cumplir firmemente el mandato imperativo de su tradición histórica*”.¹¹⁶ Esta situación se prolongó en el posterior gobierno peronista, por lo que Bianchi agrega: “El ascenso del peronismo tampoco sirvió para calmar las preocupaciones de las minorías religiosas que preveían la prolongación de las políticas implementadas durante el gobierno militar”.¹¹⁷

110. Félix Luna resume el clima político experimentado del siguiente modo: “El 9 de agosto de 1930 los diputados socialistas independientes, los conservadores y, días después, los antipersonalistas se constituyen como grupo político para agitar el ambiente y denunciar la crisis institucional, la crisis económica y la falta de obra positiva por parte del gobierno”, “La crisis del treinta” en *Historia integral de la Argentina* (Buenos Aires: La Nación, 2006), volumen II, fascículo 75, pág. 894.

111. Véase al respecto, Arnoldo Canclini, *Bautistas argentinos*, pág. 199.

112. Que se presentan de esta forma en la obra de Di Stefano y Zanatta: “Más allá de la neutralidad ideológica (. . .) **los presupuestos de la ideología nacional católica** tuvieron también otras consecuencias (. . .) **a partir de los años 1930 indujeron crecientemente a la Iglesia a radicalizar su cruzada contra las sectas protestantes**, que arribaban en número siempre mayor desde Norteamérica, en nombre de la defensa de la unidad confesional de la nación. Tal cruzada (. . .) derivó en la producción de una ideología antiimperialista, orientada a la defensa de la civilización católica frente a la penetración protestante, fomentada con intencionalidad de dominio por la gran potencia ‘plutocrática’ y liberal del norte”, *ibid.*, pág. 439. Negritas añadidas.

113. “El tipo de nacionalismo moderno que es hostil a la Iglesia Católica Romana también crea dificultades especiales a los evangélicos. Estas dificultades generalmente derivan de dos fuentes. Un gobierno que sigue un curso fuertemente nacionalista puede naturalmente buscar limitar el número, influencia y actividades de los extranjeros, quienes son consiguientemente privados de enseñar o predicar o de la administración de sociedades e instituciones. En razón de que las minorías evangélicas de América Latina (y también la Iglesia Católica Romana) todavía dependen de misioneros extranjeros para muchos de tales servicios, naturalmente se ven afectados por tales limitaciones. Además, la legislación que se aplica a un cuerpo religioso debe necesariamente aplicarse a todos, a menos que se cree una posición de privilegio injusto, que los evangélicos no querrán reclamar. Por lo tanto, las provisiones legales que realmente tienen como fin limitar o abolir lo que el gobierno considera son abusos en la organización de la iglesia dominante, pueden afectar el ministerio y práctica de las minorías”, Kenneth Grubb, ed. *The Church and the State*, vol. 6 en *The Tambaram Series* (Londres: Oxford University Press, 1939), 167-168, citado por Pablo Deiros en *Historia del Cristianismo en América Latina*, pág. 764.

Tal como se hizo al hacer referencia al período anterior, se analiza sintéticamente la situación de los judíos y, luego, la de los protestantes en el período de las dos primeras presidencias de Juan Domingo Perón (1946-1955).

Al preguntársele a los entrevistados cuáles eran las épocas de mayor restricción a la libertad religiosa que identificaban en la historia de la República Argentina, varios de ellos respondieron que durante la primera etapa del peronismo – la correspondiente a las dos primeras presidencias del general Perón – se produjo uno de los períodos de mayor restricción al ejercicio de esta libertad. La respuesta dada por el periodista Mariano De Vedia (“en otros períodos, como el de Perón, aunque yo no estuve, me han dicho¹¹⁸ que hubo fuertes restricciones a la libertad religiosa”) parece indicar que este ha sido un tema varias veces abordados dentro del círculo de actores sociales más interesados en el asunto que se está tratando.

No puede considerarse fortuito que los dos entrevistados que señalan la primera época peronista como una de las de mayor restricción a la libertad religiosa sean representantes de la religión judía. Así, para Mario Ringler: “Quizás uno de los períodos de mayor restricción se dio durante la segunda presidencia de Perón”. En cuanto al rabino Daniel Goldman, catalogó el período como “un tiempo de lo que yo llamaría de peligrosidad”.

Es significativo, además, que el líder de los “hermanos libres” y miembro directivo del CALIR, Ricardo Docampo – en vez de abordar

114. Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 183.

115. *Ibid.* La CIERP constituye un antecedente de la actual FAIE (Federación Argentina de Iglesias Evangélicas), conforme lo señala Hilario Wycarczyk en “Los evangélicos y la política en la Argentina. Actualización de nuestro conocimiento del tema”, *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad Católica Argentina*, Año 7, N° 31, pág.1. www.uca.edu.ar/esp/sec-feconomicas/esp/docs. Fecha de captura: 26 de enero de 2009.

116. Según como aparece en www.galeon.com/lanuevaargentina/aficiones1483737.html. Fecha de captura: 26 de enero de 2009. Arnoldo Canclini se refiere a los problemas para la libertad religiosa que surgieron a raíz de la revolución de 1943 en los siguientes términos: “algunos elementos clericales introducidos en el gobierno luego de la revolución de 1943, lograron, por primera vez en la historia argentina, serios cercenamientos a la libertad de cultos, como la prohibición de audiciones radiales o los actos en las plazas y el establecimiento de un Registro de Cultos”, *La libertad de cultos*, pág. 83.

117. Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 207.

la problemática protestante, grupo religioso al que representa – se haya referido a las discriminaciones de la que fueran objeto los judíos:

Recordamos en la época peronista que hubo algunos excesos, falta de libertad, recordamos las celdas en las cuales eran echados los inmigrantes judíos, a los cuales se les ponía la estrella de Sión y otras cosas por el estilo; pero no pasó, yo diría, de ser la paranoia de algunos funcionarios.

Respaldando lo expresado por Docampo, desde su perspectiva de historiadora Bianchi afirma que no fue sino en 1954, “cuando los conflictos con la Iglesia Católica eran abiertamente manifiestos”¹¹⁹ que “las relaciones de Perón con la DAIA” – después de haberse experimentado toda clase de actitudes discriminatorias – “se normalizaron”.¹²⁰

Los otros dos evangélicos entrevistados, que se refirieron específicamente a las restricciones a la libertad religiosa durante los primeros gobiernos de Perón fueron los presidentes de dos de sus federaciones: el de ACIERA Federación, Rubén Proietti, y la de la FAIE, Karin Krug. En el caso de Proietti estableció un parangón entre la restricción producida en tiempos de Perón y la experimentada bajo los gobiernos militares. Identificó así los períodos de mayor restricción a la libertad religiosa:

En tiempos de Perón. Si analizamos los períodos de mayor restricción son los de las dictaduras militares. Donde la iglesia católica estuvo más cerca del poder y la mayoría de los decretos-leyes que hoy sostienen gran parte de los beneficios fueron dados en época militar (. . .) La época de las restricciones en el gobierno de Perón (. . .) ni hablar la del golpe del 55 cuando la revolución libertadora hizo estragos.

A su vez, Krug hizo una relación similar a la señalada por Proietti respecto de las restricciones en las primeras presidencias de Perón y los regímenes militares:

Antes del gobierno de Perón, nosotros no teníamos en la Argentina un registro de cultos. No había fichero de cultos como se llamaba

118. Puede notarse en dicha expresión un rasgo propio del lenguaje periodístico: hablar de sus fuentes en forma impersonal.

*antes. En el 46 se estableció la inscripción obligatoria en el fichero, en el registro nacional de cultos. Eso quedó así (. . .) y en la dictadura se dio una vuelta de tuerca con la ley.*¹²¹

Y es que tampoco los protestantes se libraron de las restricciones a la libertad religiosa que se ejercieron durante el período histórico tratado. La razón puede observarse con toda claridad en un texto de Di Stefano y Zanatta:

*puede decirse con razón que **la aversión de la Iglesia hacia la democracia**, expresada a través de los canales más habituales – los partidos, el Congreso, la prensa, los espectáculos cinematográficos y teatrales, la radio, etc. –, **no se morigeró en absoluto durante el decenio peronista**, dado que, en definitiva, si bien manipulados o censurados, ellos siguieron cumpliendo con sus funciones y permanecieron en buena medida ajenos a la influencia eclesiástica.*¹²²

En la argumentación de Di Stefano y Zanatta puede identificarse, en primer lugar, la visión negativa que tenía la Iglesia Católica del crecimiento protestante, como de tantos otros supuestos “males” anticatólicos. La dirigencia católica consideraba que era “la democracia política como sistema y como espíritu” la que hacía posible “la **difusión cada vez más alarmante de las sectas protestantes**, del comunismo, de la ‘pornografía’ y de la relajación de las costumbres”. Puede notarse que lo expresado justificaba el activo accionar de la jerarquía católica contra di-

119. Juan Cruz Esquivel explica desde una perspectiva sociológica la razón por la que después de que en la primera presidencia de Perón se produjeran “tiempos de entendimientos mutuos y de convergencia entre el peronismo y el catolicismo”, durante la segunda presidencia estallaran los conflictos entre la iglesia católica y el gobierno peronista: “**cuando el peronismo avanzó sobre segmentos considerados clave en el proyecto de catolización de la sociedad, los conflictos con la Iglesia católica aparecieron en el escenario**. La ‘peronización’ de la educación y la ‘politización’ de las tareas de asistencia social tendían a apartar a la Iglesia de sus áreas ‘naturales’ de incumbencia. **Más allá de los modelos sociales compartidos, el peronismo y el catolicismo se posicionaban, cada uno por su lado, como identidades ‘totalizantes’ que más tarde o más temprano, entrarían en colisión**. El grado de preocupación eclesial era directamente proporcional a la injerencia del Estado peronista en las cuestiones de influencia. En consecuencia, **en los últimos años de Perón en el gobierno, el catolicismo se posicionó declaradamente en el espacio de la oposición, mientras los conflictos con el peronismo se recrudecían hasta el punto de hacer estallar brotes de violencia** – militantes del movimiento político incendiaron varias iglesias y la Curia Eclesiástica de Buenos Aires y algunos dirigentes de la más alta jerarquía católica fueron expulsados del país –”, “Estado e Iglesia católica en la Argentina reciente: los términos de una compleja relación”, *Ayer*, 73/2009, pág. 107. Negritas añadidas.

120. Bianchi, *Historia de las religiones en la Argentina*, pág. 214.

chos “fenómenos”, a tal punto que “el clero” no dejara “de conducir una incesante campaña, exhortando a las autoridades públicas a intervenir” con el propósito claramente definido de “erradicarlos”.¹²³

Esta es la época en la que el escritor evangélico Jorge Howard publica una obra con un título que expresa un cuestionamiento a través de una pregunta retórica: *¿Libertad religiosa en la América Latina?* Una de las conclusiones a la que llega dicho autor es ésta:

Las ambiciones totalitarias de la iglesia católica romana en los Estados Unidos y en la América Latina en el campo del dominio eclesiástico, deben ser resistidas por todos los medios adecuados. Tales medios deben incluir aun la acción política de los ciudadanos que tienen sobre su corazón la causa de la libertad religiosa.¹²⁴

Parte de esta acción política en defensa de la libertad religiosa fue la que ejerció el pastor evangélico bautista Santiago Canclini (1900-1977), yerno de Juan Varetto, sucesor de Pablo Besson como pastor en una de las congregaciones bautistas más antiguas de Buenos Aires (la Iglesia Evangélica Bautista del Centro) y primer rector nacional del Seminario Internacional Teológico Bautista. Ya frente a los proyectos de reforma constitucional impulsados por Uriburu, Santiago Canclini había participado como secretario de la Asociación Evangélica pro Separación de la Iglesia y el Estado liderada por Juan Varetto y por el metodista Federico Barroestaveña. Asimismo había escrito en esa oportunidad un folleto *ad hoc*: *Por qué debe separarse la Iglesia del Estado*.

Así es que durante el tiempo en el que se agudizan los problemas

121. Se refiere a la Ley 21.745, promulgada por el Proceso de Reorganización Nacional de acuerdo con el Decreto 2.037/79.

122. Di Stefano y Zanata, *Historia de la iglesia argentina*, pág. 463. Negritas añadidas.

123. *Ibid.* Sobre la permanente influencia que ha tenido para la posteridad, la alianza entre el peronismo y el catolicismo, a pesar del temporal distanciamiento que hubo entre ambos, asegura María Laura Lenci: “a partir del ascenso de Juan Perón (. . .) se puede ver una suerte de ‘afinidad electiva’ entre este catolicismo nacionalista y el peronismo, porque si bien a partir de la crisis entre Perón y la iglesia este proyecto se desdibujó, es el movimiento peronista el que altera el papel de la iglesia y su relación entre el Estado y la sociedad civil. A pesar del conflicto, algunos rasgos comunes persisten y los lazos entre peronismo e iglesia se reconstituyen bastante rápidamente después del golpe de 1955. Más importante aún es que subsiste en la cultura política argentina una impronta fuerte del ‘pacto fundacional’ implícito que fundamentó el proyecto y que le permitió a la iglesia católica ocupar un lugar preferencial en la arena política y en la toma de decisiones”, “Resurgimiento de la nación católica”, *Le monde diplomatique*, edición Cono Sur, N° 7, pág. 20.

referentes al ejercicio de la libertad religiosa, durante el gobierno peronista, Santiago Canclini – liderando a los bautistas – jugó un rol muy importante en la defensa de la misma. Su hijo, Arnoldo Canclini relata: “Sin duda quienes encabezaron la lucha por la libertad religiosa, siguiendo su tradición, fueron los bautistas, con el apoyo del resto del pueblo evangélico, y quien se destacó por su defensa de los principios fue el pastor Santiago Canclini”.¹²⁵

Durante algunos años, Perón favoreció el dominio de la Iglesia Católica. Entre las concesiones otorgadas, una de las más importantes fue la aprobación de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas. Pero cuando en 1953 se enfrentó con la Iglesia Católica,¹²⁶ la quiso despojar de algunos de los privilegios que había gozado hasta ese momento.¹²⁷ Además, pretendió ganarse el apoyo de los evangélicos, prometiéndoles algunas prebendas; pero los bautistas, bajo el liderazgo de Santiago Canclini, se opusieron, al actuar coherentemente con su defensa de la igualdad religiosa.

El pastor Canclini registró parte del protagonismo que asumiera en la lucha por la libertad religiosa en una obra que reúne sus memorias. Una de las más significativas fue la entrevista que un grupo de líderes evangélicos bautistas liderados por Santiago Canclini sostuvieron con el presidente Perón el 6 de abril de 1954. Canclini recuerda los reclamos que le formularan al mandatario y la manera en que éste reaccionó, poniendo en evidencia que no desconocía para nada las medidas discriminatorias:

A continuación explicamos el propósito concreto de la entrevista que era el de exponer las dificultades existentes para el ejercicio del culto. Dijimos que una de ellas era la prohibición de las audiciones radiofónicas por cuatro años, a lo que muy ufano el presidente se

124. Jorge Howard, ¿Libertad religiosa en la América Latina? (Buenos Aires-México: La Aurora-Casa Unida de Publicaciones, 1945), pág. 191. Negritas añadidas. Tal era la situación vivida en Latinoamérica a lo largo de aquellos años que Santiago Canclini llegó a publicar un opúsculo exclusivamente dedicado a resaltar la campaña antiprotestante que se estaba experimentando. Como uno de los textos comprobatorios de dicha campaña, Canclini citaba un artículo escrito por el sacerdote jesuita Edgard Murphy en el diario católico El Pueblo en el que dicho padre católico expresaba: “La oposición universal de la jerarquía católica de Iberoamérica a la invasión protestante es una auténtica reacción católica contra la propagación de la herejía entre los hijos de Dios”, Santiago Canclini, Campaña antiprotestante en Norte América y América Latina. Década de 1940 (Buenos Aires: Seminario Internacional Teológico Bautista, 1972), pág. 11.

*apresuró a decir que ese asunto ya estaba arreglado. Afirmamos que era cierto, aunque el arreglo era de dos días antes, cuando la audiencia ya estaba concedida, pero su afirmación demostró cabalmente que él, pese a las excusas de que se tomaban medidas que él desconocía, estaba bien enterado de los detalles.*¹²⁸

Conforme lo antes expuesto, puede observarse que durante las dos primeras presidencias de Perón, la libertad religiosa no fue algo que se diera con naturalidad,¹²⁹ sino que tuvo que ser “ganada” mediante la lucha de los principales grupos religiosos minoritarios. Los judíos, a través de la DAIA y los bautistas y los otros grupos evangélicos liderados por Santiago Canclini, liderando a los bautistas y a los evangélicos en general, por el otro.

Si bien la lucha obtuvo pequeños logros, la desigualdad como rasgo determinante de la falta de igualdad religiosa fue una constante en el nuevo gobierno peronista¹³⁰ y en los sucesivos regímenes militares que le sucedieron. Cabe preguntarse, entonces, cómo afectó el retorno de la democracia en el año 1983 a la cuestión de la libertad e igualdad religiosa en la Argentina. El interrogante cuestiona si, en una etapa en la que se tra-

125. Arnoldo Canclini, *Historia bautista*, pág. 92.

126. Las relaciones entre el peronismo y la Iglesia Católica han interesado a varios historiadores. A tal punto que Néstor Tomás Auza manifiesta: “**El peronismo y la Iglesia es siempre un tema de interés**”. Debido a ello, en su reseña de obras históricas dedicadas a “*Relaciones entre Sociedad, Estado e Iglesia*”, Auza menciona desde “los libros de Pablo S. Marsal Perón y la Iglesia (1955) y de Ludovico García de Loydi, *La Iglesia frente al peronismo* (1956)”, escritos poco tiempo después de la caída del peronismo, hasta una obra publicada en 1994: “de Lila M. Caimini, Perón y la Iglesia Católica. 1953-1955”, Néstor Tomás Auza, *La Iglesia Argentina*, págs. 86-87. Negritas añadidas. En cuanto a Fortunato Mallimaci hace ver la complejidad de las relaciones entre el catolicismo y el peronismo, del siguiente modo: “El cristianismo popular del peronismo en las décadas de 1940 y 1950 desafía y disloca al cristianismo católico institucional, contando ambos con apoyos de los diferentes grupos católicos. Los aviones de las Fuerzas Armadas que se oponen al gobierno democrático de Juan Domingo Perón bombardean la Plaza de Mayo en 1955 con sus alas pintadas con el símbolo Cristo Vence. Las proclamas militares y las de la oposición partidaria citan – durante décadas y hasta hoy – a encíclicas papales, a documentos episcopales o a textos bíblicos en su legitimación”, “Catolicismo y política en el gobierno de Kirchner”, *América Latina Hoy*, 41, 2005, pág. 62.

127. Como expresa José María Ghio, “**hasta 1948 la posición de la Iglesia parecía inmejorable**: legalización de la enseñanza religiosa, subsidio estatal para financiar la construcción de nuevos seminarios, presencia de militantes católicos en puestos oficiales y respaldo estatal a las actividades institucionales del clero (congresos, seminarios, etc.)”, *La iglesia católica en la política Argentina*, pág. 137. Negritas añadidas. A esto habría que añadir “La creación del Registro Nacional de Cultos”, efectuada en 1946 y que, según manifiesta Esquivel, “reafirmaba la preeminencia del catolicismo respecto de otros cultos”. El autor citado justifica lo dicho del siguiente modo: “Ese organismo obligaba a todas las confesiones, exceptuando la católica, a inscribirse y proporcionar las informaciones básicas de su culto, para estar entonces legalmente reconocidas”, “La presencia pública de la Iglesia Católica durante los gobiernos de Carlos Menem”, en Ameigeiras y Martín, editores, *Religión, política y sociedad*, pág. 175.

taron de recuperar las prácticas democráticas, la libertad y la igualdad religiosa tuvieron un trato diferente respecto de las experiencias del pasado.

III. Desde el retorno de la democracia hasta el fin del siglo.

Después de haber estado bajo un gobierno de facto, a partir del golpe de estado que se produjo en 1976, al regresar la democracia a la República Argentina como resultado de las elecciones de 1983,¹³¹ se renovaron las expectativas de que se vivieran en plenitud todos los derechos humanos.¹³² Entre ellos, el de gozar la igualdad de condiciones en el campo religioso.¹³³ En este período hay que destacar dos procesos que se destacan de manera realmente significativa. En primer lugar, el enorme crecimiento que logran las iglesias “neopentecostales”. En segundo lugar, los cambios introducidos por la reforma constitucional de 1994.

128. Santiago Canclini, *Los evangélicos en el tiempo de Perón. Memorias de un pastor bautista sobre la libertad religiosa en la Argentina* (El Paso, Texas: Mundo Hispano, 1972), pág. 312.

129. En este sentido, debe tomarse en cuenta un obstáculo fundamental para que pudiera gozarse de libertad religiosa durante el período histórico considerado. El mismo puede reconocerse en una observación que realiza Roberto Bosca como parte de su análisis sobre la situación de lo religioso durante las dos primeras presidencias de Perón: “El primero y el segundo gobierno peronistas coinciden cronológicamente con el pontificado de Pío XII. Durante esos años, la praxis de la pastoral de la Iglesia se inspiraba en la llamada ‘doctrina de la tolerancia’, por la cual se consideraba que la verdad cristiana no podía ser puesta en igualdad de condiciones con el error en el estatuto civil de las confesiones religiosas”, *La Iglesia Nacional Peronista. Factor Religioso y Poder Político* (Buenos Aires: Sudamericana, 1997), pág. 249. Que las relaciones entre el peronismo y el catolicismo se presta a diversas interpretaciones ha quedado evidenciado en el artículo de Humberto Cucchetti, “Algunas lecturas sobre la relación iglesia/peronismo (1943-1955): entre el mito de la ‘nación católica’ y la ‘iglesia nacional’”. Efectivamente, en él Cucchetti que autodefine su tarea como la de “someter a crítica desde una sociología histórica de los grupos e ideas religiosas, algunos de los estudios más relevantes sobre la relación entre (. .) peronismo y catolicismo” se refiere a las “lecturas” de tres de los autores que han incursionado en el tema, y que ya han sido mencionados dentro del presente trabajo, de esta manera: “Loris Zanatta (. .) analiza al peronismo desde su identificación con el mito de la ‘nación católica’ (. .) Roberto Bosca (. .) estudia al peronismo en el interior de la conformación de una Iglesia Nacional cismática del catolicismo romano. La lectura de Lila Caimari (. .) nos permitirá el pasaje de la primera interpretación, en la cual se pasa de ver el peronismo como ‘hijo del catolicismo’ (Zanatta) a una versión apóstata y anticatólica del legado peronista (Bosca)” (Mendoza: Revista Confluencia, año 1, número 1, invierno 2003), edición electrónica en pdf, pág. 2. Negritas añadidas. Más adelante, Cucchetti se refiere a la especificidad del planteo de Caimari, al sostener que según dicha autora el gobierno peronista “habría buscado asociarse a prácticas religiosas más eminentemente populares que las supuestas por el catolicismo institucionalizado”, por cuanto “El pentecostalismo, además, generaba una vida religiosa más práctica y directa, menos intelectual, y por sobre todo, sin tantas dilataciones jerárquicas como suponía la mediación eclesial. Así se entiende, la emergencia de una iglesia cristiana peronista disociada de la Iglesia Católica.”, *ibid*, pág. 10. Que la postura de Caimari es la más afín a la del propio Cucchetti se pone de manifiesto cuando, al ir finalizando su artículo, declara: “El cristianismo peronista (. .) puede ser (. .) entendido dentro de la tradición católica, pero de un catolicismo político práctico y crítico de las mediaciones clericales”, *ibid*, pág. 16.

En las últimas dos décadas del siglo XX, la República Argentina, como el resto de América Latina, experimentó el desarrollo de lo que Jean Pierre Bastian ha catalogado como la tercera fase en el desarrollo de la nueva religiosidad urbana, dominada por el pentecostalismo. Según su análisis, es “característica de las décadas de 1980 y 1990, mediante sociedades religiosas pentecostales nuevas cuyo énfasis se centró sobre (*sic*) técnicas sofisticadas de comunicación audiovisual y en una transnacionalización inmediata”.¹³⁴ Los dos ejemplos representativos de esta tercera etapa del crecimiento pentecostal en el contexto urbano o “neopentecostalismo”¹³⁵ que presenta Bastian afectan de una u otra manera a la religiosidad argentina.

El primer ejemplo mencionado por Bastian corresponde a la autodenominada “la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), fundada en Río de Janeiro en 1977 por un funcionario de la lotería estatal, Edir

130. Al referirse a lo que denomina “**El legado peronista**”, Ghio destaca algunas características que – según su criterio – transmitió el peronismo como herencia, sobre la base de ciertos rasgos que, a su vez, había recibido como aporte de la revolución de 1943: “la jerarquía, el clero y la mayor parte de los católicos formados en las prácticas rígidamente controladas por los obispos, continuaron adheridos a un catolicismo tradicional y arcaico añorando **los logros conseguidos con la Revolución de 1943. En lo esencial estos últimos transmitirán al peronismo un legado que hará aun más difícil el surgimiento de una cultura política democrática y pluralista: paternalismo, jerarquización vertical con componentes autoritarios, dogmatización de un sistema de valores con marcada tendencia antidemocrática y subestimación de la política de partidos,** constituyeron algunos de sus componentes más nítidos”, La iglesia católica en la política argentina, pág. 154. Negritas añadidas.

131. Resulta relevante señalar que un par de años antes, en marzo de 1981, la Conferencia Episcopal Argentina diera a conocer un documento en el que por primera vez aceptaba explícitamente el valor positivo de la vida en democracia. José Pablo Martín se refiere a la trascendencia de este hecho en los siguientes términos: “**Durante el ocaso de la dictadura (. . .) los obispos argentinos presentan un documento sobre la marcha de la Nación y la inserción en ella de la Iglesia católica.** El documento, redactado con cuidado después de larga preparación y revisión de sucesivos esbozos, se titula Iglesia y comunidad nacional y **es considerado por algunos** como una bisagra en el pensamiento del episcopado argentino o como el **punto inicial de su aceptación teórica tanto del estilo de vida democrático como del sistema democrático de gobierno**”, La iglesia católica argentina: en democracia después de la dictadura (Los Polvorines-Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento-Biblioteca nacional, 2008), pág. 50. Negritas añadidas. En efecto, en el documento mencionado los obispos afirman que “en nuestra patria el desarrollo histórico ha manifestado diversas corrientes políticas que procuraron llevar al pueblo a participar activamente en la vida y en la organización de la comunidad”; pero que es el adherirse “al sistema democrático de gobierno de estas corrientes (. . .) el rasgo característico que las define, y que muestra la aceptación que de él hace el pueblo en general”, Episcopado Argentino, *Iglesia y democracia en la Argentina: selección de documentos del Episcopado Argentino* (Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 2006), pág. 49. Resulta relevante destacar que “Iglesia y comunidad nacional” es el primero de los documentos que figuran en la selección de la obra citada. Los obispos al introducir la primera parte de su antología, titulada “**1. La Iglesia y la construcción de la democracia y la justicia social**” afirman al respecto: “En esta sección encontramos más de 70 documentos y declaraciones elaborados en distintos momentos, que comienzan con el documento “*Iglesia y Comunidad Nacional*” publicado el 8 de mayo de 1981. Allí se da un marco de reflexión sobre el proyecto de país y se hace una presentación de los grandes temas de la Doctrina Social de la Iglesia: persona, sociedad, orden económico, social y los principios que deben regir la vida social”, *ibid*, pág. 9. Cursivas añadidas. En forma coincidente, Gerardo Farrell evalúa que “*Iglesia y Comunidad Nacional* es quizás el documento más importante del Magisterio social de la Iglesia en Argentina”, *Doctrina social de la Iglesia. Introducción e historia de los documentos sociales de la Iglesia* 4ª edición revisada y aumentada (Buenos Aires: Guadalupe, 1994), pág. 220.

Macedo”.¹³⁶ La presencia de la IURD en la Argentina – sobre todo en Buenos Aires – resulta significativa, ya que es uno de los grupos religiosos que más han crecido en el país desde el retorno de la democracia. El periodista Alfredo Silletta informa sobre el crecimiento de la IURD en suelo argentino:

La Iglesia Universal del Reino de Dios llegó a la Argentina en 1990. En un principio se instalaron más activamente en el interior del país, especialmente en las provincias del Norte y la capital de Córdoba. Cuando se consolidaron empezaron una

132. Para un análisis de la postura de la Iglesia Católica frente a los derechos humanos durante los primeros años posteriores al retorno de la democracia, véase José Pablo Martín, “Religión y democracia. Sistemas de ideas en las expresiones públicas de la Iglesia católica durante el gobierno de Alfonsín (1983-1989)”, en Ameigeiras y Martín, *Religión, política y sociedad*, págs. 121-170. Resulta significativo que el padre Carlos Galli, ex Decano de la Facultad de Teología de la UCA, exprese en el apartado titulado “La Iglesia en los años ochenta” de un documento reciente: “Desde 1983, **la Iglesia debió aprender a acompañar al país en la transición y consolidación de la democracia** y en nuevas circunstancias políticas, culturales, sociales y económicas”, “Líneas pastorales para la nueva evangelización y juntos para una evangelización permanente” (Córdoba: Seminario Nacional de Catequesis-Instituto Superior de Catequesis Argentina, 2011), pág. 1. Negritas añadidas.

133. Que esto no ha resultado nada sencillo en la Argentina posterior al regreso de la democracia se observa en el hecho de que un prominente dirigente católico, que ha sido simultáneamente uno de los fundadores y directivos del CALIR, haya señalado en fecha reciente lo que ha denominado “Los puntos de dolor o si se prefiere (. . .) los focos de infección de la relación entre la Iglesia y la democracia”. En cuanto al primero de ellos, según Roberto Bosca, “finca en la identificación entre la jerarquía eclesiástica y el Antiguo Régimen, con origen en el cesaropapismo bizantino. El dualismo original de fuente evangélica fue sustituido en los hechos por una fusión que produjo un mutuo flujo de intervínculos entre lo religioso y lo político gravemente dañoso para ambos, aunque no fuera así percibido durante siglos, sino todo lo contrario”, “La Iglesia Católica y la Democracia. Presupuestos históricos, teológicos y filosóficos” (Buenos Aires: Colección, N° 20, Universidad Austral, 2009), pág. 151. Que este punto de dolor era una realidad en la Argentina al iniciarse el siglo XXI puede observarse en el análisis que realiza María Laura Lenci acerca de la Declaración de la Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina titulada “Sobre la dimensión religiosa de la educación” que fuera fechada el 5 de junio de 2001: “La Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal (. . .) argumenta que el catolicismo en la Argentina forma parte de los valores ‘desde mucho tiempo antes que comenzara nuestra organización nacional’ con lo que está diciendo que la iglesia precede – y no sólo en el sentido temporal – al Estado”, “¿Qué Nación quiere el Episcopado? Fortalecimiento eclesiástico en medio de la crisis” (Buenos Aires: Le monde diplomatique, edición Cono Sur, N° 27, septiembre de 2001), pág. 12. Negritas añadidas. No obstante lo dicho, puede reconocerse una postura positiva en el sexto punto del documento citado: “Respetuosos de los principios que los católicos hemos sostenido siempre y que son parte de nuestra doctrina, reafirmamos una vez más que la libertad de conciencia es uno de los derechos humanos fundamentales. Por ello, la enseñanza de la religión católica no se imparte al alumnado cuyos padres no la elijan”, Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina, “Sobre la dimensión religiosa de la educación” (Buenos Aires: 5 de junio de 2001), pág. 1. Negritas añadidas. Texto consultado en aica.org/aica/documentos_fieles/CEA/Comision_Ejecutiva/Educacion.htm. Si la comparamos con su postura en el pasado, a la que se ha referido ampliamente el presente capítulo del trabajo, la declaración subrayada en negrita constituye todo un avance en cuanto a la manera en que la Iglesia Católica se ubica en una postura de respeto a las convicciones de los que no comparten su credo.

*actividad agresiva en Capital y gran Buenos Aires con la apertura de gran cantidad de templos. En octubre 1995 el Obispo Macedo viajó a Buenos Aires e inauguró un moderno edificio de cinco plantas ubicado en avenida Rivadavia 7258, a pocas cuadras de la plaza Flores. Por otra parte en el microcentro abrieron un local en la peatonal Lavalle al 940. A partir del crecimiento masivo en el país compraron las 24 horas de programación de radio Argentina, una AM con llegada a todo el territorio nacional.*¹³⁷

Es así como, a mediados de 2010, según la información ofrecida en su página web, la Iglesia Universal del Reino de Dios poseía – además del que autodenominan “Templo de la Fe” (ubicado en Avenida Corrientes 4070) – trece templos más en la Ciudad de Buenos Aires. Los mismos estaban ubicados en Chacarita, Flores, Liniers, Microcentro, Once, Palermo, Parque Patricios, Paternal, Pompeya, Primera Junta, Villa Devoto, Villa Soldati y Villa Urquiza.¹³⁸

Aunque la Iglesia Universal del Reino de Dios ha adoptado una forma de organización y de culto muy similares a la de las iglesias neopentecostales, difiere profundamente en sus doctrinas con las sostenidas por el neopentecostalismo en particular, y aún más, respecto del pentecostalismo en general. Esta es la razón por la que Wynarczyk se suma a quienes clasifican a dicha “entidad” como “isopentecostalismo”, concibiendo a la misma como “una corriente análoga y paralela al pentecostalismo pero con diferencias muy sustantivas”.¹³⁹ Esta afirmación se fundamenta, además, en el hecho de que cuando la IURD solicitó ingresar como miembro de la FECEP, dicha federación de iglesias pentecostales le negó esa posibilidad. El pastor Ciro Crimi, quien ha participado de la Comisión Directiva de la FECEP durante un cuarto de siglo y en la actualidad es su

134. Jean Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica* (México: Fondo de cultura económica, 1997), pág. 136.

135. Hilario Wynarczyk distingue tres grandes de tipos pentecostales: “clásicos o históricos (datan de las primeras décadas del siglo XX), neoclásicos (iglesias formadas luego de la Segunda Guerra Mundial) y neopentecostales (formados desde la década del 80)”, “Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía” en Bosca, comp., *La libertad religiosa en la Argentina*, pág. 146.

136. Jean Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina*, pág. 136.

vicepresidente primero, justifica así la negativa: “No hemos aceptado a la Iglesia Universal del Reino de Dios que se dice de corte pentecostal. No la hemos aceptado dentro de nuestro seno, porque hemos visto que tiene rasgos fetichistas”.

El segundo ejemplo dado por Bastian se refiere a “la sociedad Ondas de Amor y Paz, creada por un ex drogadicto, Héctor A. Giménez, en Buenos Aires, en 1984”.¹⁴⁰ Matthew Marostica considera que junto con otros tres líderes influyentes: Carlos Annacondia – el precursor de todo el cambio del protestantismo argentino de las últimas décadas y prácticamente el iniciador del movimiento evangélico como tal – Omar Cabrera y Claudio Freidzon, Giménez contribuyó a ampliar la identidad evangélica en la Argentina. Lo hizo a través de lo que Marostica denomina en su trabajo “la cruzada permanente”.¹⁴¹

El explosivo crecimiento pentecostal va a determinar dos importantes efectos en cuanto al desarrollo de la libertad y la igualdad religiosa en la Argentina. Por un lado, una pentecostalización del protestantismo – que sigue el paradigma “exitoso” de Annacondia, Cabrera, Giménez y Freidzon – y que lo impregna, por lo tanto, de sus creencias y estrategias. Por el otro, de acuerdo con Wynarczyk, que los pentecostales sean los que vayan a la vanguardia en la lucha por la libertad religiosa en la Repú-

137. Alfredo Silletta, “Iglesia Universal del Reino de Dios” en *Sectas del nuevo milenio*, <http://www.sectas.org.ar/universal>. Fecha de captura: 26 de enero de 2009. Negritas añadidas. Conforme se puede observar en las palabras destacadas una vez más puede notarse el carácter estratégico de Buenos Aires, lo que llevó a la Iglesia Universal del Reino de Dios (cuyo largo nombre se simplifica muchas veces por la sigla IURD) a decidir su establecimiento dentro de la misma, una vez que se había consolidado en el interior del país, con una fuerte inversión edilicia. Otro periodista, Alejandro Seselovsky, dedicó todo el primer capítulo (“Iglesia Universal del Reino de Dios: el santo color del dinero”) de su libro *Cristo llame ya: crónica de la avanzada evangélica en la Argentina* (Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 2005, págs. 21-49), a analizar la historia y las prácticas del grupo religioso mencionado, focalizando en su presencia en Buenos Aires. La razón puede observarse en este dato ofrecido dentro de la misma obra: “En la Argentina, además de la Sede Nacional de Lavalle 940, cuentan con más de cien templos diseminados desde la Patagonia hasta Jujuy, de los cuales **unos 40 están en la Capital y el primer cordón del Gran Buenos Aires**, diez en el resto de la provincia y los demás en el interior”, *ibid*, pág. 24. Negritas añadidas. Una vez más, el porcentaje de templos establecidos en Buenos Aires y en el conurbano, casi la mitad de los mismos, indica la relevancia de la capital argentina dentro de los planes de expansión de la IURD.

138. “Nuestras direcciones”, <http://www.iglesiauniversal.com.ar>. Fecha de captura: 2 de julio de 2010. La lista de sus templos incluía, además, cinco ubicados dentro del Gran Buenos Aires, en las localidades de Avellaneda, Boulogne, Caseros, Ezeiza y Florencio Varela.

139. Hilario Wynarczyk, “Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad” en Roberto Bosca, comp., *La libertad religiosa en la Argentina*, pág. 146.

blica Argentina durante las últimas dos décadas del siglo XX:

*Las décadas del 80 y del 90 presentan a los pentecostales en la arena pública y la sociedad civil, haciendo vibrar los suburbios con estruendosas carpas de cruzadas, organizando grandes eventos en salas de teatro de la Avenida Corrientes en cuyas tablas desfilaron actrices de revistas musicales, liderando la defensa de la libertad religiosa de los evangélicos.*¹⁴²

Es casi indiscutible que la reforma de la constitución nacional significó un avance en la consolidación de los derechos de los ciudadanos, sobre todo en lo vinculado con la igualdad de condiciones.¹⁴³ En las palabras de un reconocido experto en derecho constitucional: **“La reforma constitucional de 1994 ha avanzado en las formulaciones de la igualdad, superando la mera igualdad formal** con claros sesgos de constitucionalismo social, y completando las normas de la constitución histórica”.¹⁴⁴

Al consultar a los entrevistados sobre la importancia que ha tenido la reforma constitucional para el pleno ejercicio de la libertad religiosa se animaron a manifestarse concretamente sobre el asunto,¹⁴⁵ desde dos perspectivas distintas. La mayoría de los abogados entrevistados – los católicos Norberto Padilla y Juan Navarro Floria y los evangélicos Ricardo Docampo y Christian Hooft – estuvieron de acuerdo en cuanto a que la reforma ha sido positiva al conferirle rango constitucional a los tratados internacionales que promueven y defienden los derechos humanos. Sin embargo, un grupo mayoritario de entrevistados expresó su insatisfacción por los resultados obtenidos por la reforma. Entre ellos, cabe mencionar al abogado bautista Raúl Scialabba, a los pastores evangélicos Pablo Deiros y Jorge Ferrari (bautistas, el último Secretario Ejecutivo de la CEBA), Ciro Crimi (pentecostal, vicepresidente de la FECEP), la pastora Karin Krug (de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata, presidenta de la

140. Jean Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina*, pág. 136.

141. Matthew Marostica, *Pentecostals and Politics: The Creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina*, pág. 33. Marostica explica el concepto así: “*The permanent crusade is strictly in keeping with what we have called the ‘charismaticization of the evangelical movement’ begun by Annacondia. Giménez understood exactly what Pastor Scatagini had learned in La Plata i. e. that within the new Argentine Evangelical movement you had to ‘bring the revival into your churches’*”, *ibid.*

142. Hilario Wyncarczyk, *“Evangélicos y política en la Argentina”*, pág. 7. Negritas añadidas.

FAIE) y la ex diputada nacional Cynthia Hotton.

Desde una perspectiva positiva, Norberto Padilla opinó que “la reforma del 94” era **“importante en varios aspectos en el tema religión”**, declaración que fundamentó así: “Con respecto a las condiciones del presidente y en cuanto a la **incorporación de tratados internacionales que han ayudado en la interpretación del tema de la libertad religiosa**”. También Navarro Floria identificó elementos positivos en la reforma del 94. Su respuesta, mucho más amplia, abordó incluso las ventajas que se desprendieron de la reforma para el accionar de la Iglesia Católica:

En el ámbito nacional creo que la reforma del 94 fue positiva. Una razón es porque se firmaron los tratados internacionales de libertad religiosa, que tuvo un marco muy fuerte para lo interreligioso en el ámbito nacional. En segundo lugar creo que al haber suprimido todas las cláusulas que estaban en contra de la Iglesia Católica, si bien en la práctica ya habían venido desapareciendo, la relación con la Santa Sede todavía estaba vigente. Me parece que es bueno, porque es dar a la Iglesia Católica la libertad que necesitaba. Y después hay otras reformas que son positivas. Por ejemplo, la eliminación del requisito de ser católico

143. Expuestos con toda claridad en el artículo 14, al que ya se ha hecho mención, destacando su importancia para el tema abordado, en un apartado anterior.

144. Germán Bidart Campos, *Manual de la constitución reformada* Tomo I, 4ª reimpression (Buenos Aires: EDIAR, 2003), pág. 530. Negritas añadidas. En el campo específico de la libertad religiosa, esto puede considerarse en dos niveles: el hecho de que ya no sea requisito indispensable para ser elegido presidente de la república el profesar la religión católica y la consolidación de la libertad de expresión, tan ligada a la libertad religiosa. En cuanto a los cambios operados respecto de la libertad de expresión, expresa Bidart Campos en el otro tomo de su obra: “Desde 1984-1986 hasta la reforma de 1994, los tratados incorporados al derecho argentino – aunque entonces de rango inferior a la constitución – inyectaron por analogado las normas amplias sobre libertad de expresión y prohibición de censura (. . .) conjugando la constitución y los tratados internacionales hemos de sostener que ahora la *censura previa queda prohibida en nuestro derecho constitucional* no solamente para la prensa, sino para *toda forma* de libertad de expresión”, Tomo II, 3ª reimpression (Buenos Aires: EDIAR, 2002), págs. 13-14.

145. De los que no se refirieron al tema, el más breve en su respuesta a la pregunta sobre la influencia de la reforma del 94 al desarrollo de la libertad religiosa fue el padre Jorge Scampini, quien dijo simplemente: “No sabría decirle”. Una respuesta parecida fue la presentada por el periodista Mariano De Vedia, cuando al preguntársele si aparte del hecho de que no se exija más que el presidente sea católico, recordaba algún otro aporte. Sus palabras exactas fueron: “No lo tengo presente”. La respuesta del otro periodista consultado, Sergio Rubín, fue un poco más amplia, pero dentro de la misma perspectiva: “Bueno, en la reforma del 94 se elimina el requisito de ser católico para ser presidente. Eso está muy bueno (. . .) ahora bien, mucho más que eso no sé”.

*para ser presidente que estaba previsto en la anterior, pero que no se justificaba. Se eliminó también la cláusula que obligaba a la conversión de los indios al catolicismo que la Iglesia Católica pidió que se aboliera porque se consideraba como una ofensa contra el indígena. Y esto es un avance importante.*¹⁴⁶

Ricardo Docampo, a su vez, coincidió con los dos entrevistados anteriores en señalar la trascendencia de la incorporación de los tratados internacionales, ya que garantizan los derechos humanos, entre los que deben ubicarse a los derechos religiosos:

*La constitución de 1994 es fundamental porque incorpora todos los derechos humanos que están en todos los tratados internacionales que son valiosísimos. Porque **no nos olvidemos que los derechos religiosos son derechos humanos.** Creo que en este caso los que somos religiosos tenemos que no olvidar eso, que los derechos religiosos son derechos humanos.*

De una manera parecida, se expresó Christian Hooft, en la entrevista que le fuera realizada en su carácter de vicepresidente primero de ACIERA Federación:

El artículo 75 que establece que los pactos internacionales tienen jerarquía internacional y entre ellos encontramos el pacto de San José de Costa Rica, de la Comisión Interamericana de los Derechos Humanos, donde se establece que toda persona tiene derecho a ejercer pública o privadamente el ejercicio de su culto. Allí se aclara lo que sería la libertad de cultos. Dado que ese pacto tiene jerarquía constitucional toda ley inferior, provincial o municipal, tiene que respetar esa ley de jerarquía constitucional.

146. En la entrevista que le fuera realizada, la Dra. Andrea De Vita, Directora General del Registro Nacional de Culto, también destacó la importancia de la reforma del 94 en relación con la posibilidad de que los llamados “pueblos originarios” pudieran experimentar sus propias experiencias religiosas: **“En la última reforma constitucional, en el artículo 17, el reconocimiento es explícito en cuanto a las religiones originarias. Esto es muy importante a nivel cultural. Nosotros hemos inscripto a comunidades originarias y estamos en ese proceso.** Todavía la semana que viene la comunidad ranquel, y esto es muy importante porque estas culturas están hace mucho tiempo, más allá del bicentenario de la nación y tiene sus propias bases y es importante cuando el estado reconoce explícitamente el patrimonio cultural que no vino con los barcos”.

La mirada optimista con respecto a los efectos producidos por la reforma constitucional procedente de los entrevistados mencionados no coincide con otros de los entrevistados. El dirigente bautista Raúl Scialabba, por ejemplo, consideró que “No se avanzó como se debió haber avanzado en la reforma de 1994” y que, debido a ello, “los grandes debates todavía están pendientes”. Los fundamentos de su postura fueron éstos:

Tenemos que pensar que literalmente hoy una organización, una institución religiosa, tiene que recurrir a figuras insólitas como fundaciones, entidades deportivas, para poder existir ante la ley. Esto es algo totalmente incomprensible en el concierto internacional, pero todavía se da. Se debe recurrir a asociaciones civiles para poner a buen resguardo los bienes que esas entidades religiosas pueden tener. Cuando la lógica indicaría que tendría que tener un reconocimiento como lo que son: entidades religiosas.

Otro bautista, el pastor Pablo Deiros, también se mostró poco entusiasta con los resultados de la reforma constitucional de 1994, ya que para él: “La legislación en la Argentina siempre fue el resultado de la necesidad y no de la convicción ideológica (. . .) No les importa la libertad religiosa, a menos que un grupo se junte en la 9 de julio, se presente y haga presión en lo político”. El otro pastor bautista, Jorge Ferrari, también evidenció su pesimismo, al asegurar:

Creo que lo que pasa con eso es que tiene más olor a cosmética. Creo que fue más que todo maquillaje. Porque ya muchas de las cosas que se aprobaron en la Reforma de hecho ya se las aplicaba. Creo que la Reforma era un aspecto importante, pero cualitativamente no cambió nada. Era poner por escrito lo que en la práctica ya se daba. Y no suprimieron algunas cosas que deberían haber sido consideradas en la Reforma.

Aunque reconoció que “el hecho de que un no católico puede llegar a ser presidente puede ser un avance”, el pastor Ciro Crimi opinó que “el hecho de que siga el artículo 2 en la que habla de que se sostiene el culto católico me parece que sigue manteniendo una desigualdad”. Si-

milar fue la evaluación presentada por la pastora Krug:

En la Reforma de la Constitución ya no queda establecido que el presidente de la república tenga que ser católico. Sin embargo, en el artículo 2 sigue estando esa frase de que el estado nacional sostiene el culto católico, sin especificar qué significa eso. Más tarde habla del deber del Congreso de velar a favor de que todos los ciudadanos tengan igualdad ante la ley, en cuanto a oportunidades. Allí hay una tensión.

A su vez, la diputada Hotton, también opinó que dejar el artículo 2 en la Reforma del 94 había sido equivocado y se animó a proponer el camino que debería seguirse para que esto cambie:

Es necesaria una nueva reforma constitucional, pero me parece que todavía no tenemos la fuerza como para movilizarla. Dado que una reforma constitucional requiere dos tercios de los votos. Creo personalmente que el momento de plantear la necesidad de un cambio es aquél en el que se vea la posibilidad de otra reforma constitucional y trabajar fuertemente cuando se produzca dicha posibilidad.

A pesar de los reparos de los últimos entrevistados mencionados, quienes reclaman un cambio real en las condiciones de la libertad y la igualdad religiosa en la Argentina, no puede negarse la trascendencia de la incorporación de los tratados internacionales a la constitución – según lo que señalaron Padilla, Navarro Floria, Docampo y Hooft – ya que como afirman Marta Wildemer de Boleso y Héctor Hugo Boleso, en su artículo “La aplicación de los tratados sobre derechos humanos por los tribunales locales”, escrito en diciembre de 1998:

Las Declaraciones, Convenciones, Tratados y demás instrumentos Internacionales sobre derechos humanos -incorporados a la ley Fundamental luego de su reforma- que integran el bloque de constitucionalidad, tienen jerarquía constitucional -conformando una nueva pirámide jurídica- y son de aplicación obligatoria por los jueces.¹⁴⁷

Un hecho que aconteció en 1996, y que ha tenido destacada importancia en la lucha por la libertad e igualdad religiosa, posiblemente no se hubiera producido de no darse la confluencia entre el crecimiento del

neopentecostalismo y el clima social provocado por la reforma constitucional de 1994. Se trata de la fundación del Consejo Nacional Cristiano Evangélico (CNCE), una integración de las tres entidades que agrupan a la mayor cantidad de iglesias evangélicas: la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE) – que representa a las iglesias procedentes de la reforma clásica (fundamentalmente anglicanos, luteranos y reformados) y a los metodistas – la Federación Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (FACIERA o ACIERA Federación) – integrada por las iglesias procedentes de la reforma radical (básicamente bautistas, hermanos libres, salvacionistas y algunos pentecostales) – y la Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal (FECEP), que incluye a la mayoría de las iglesias pentecostales.

Sobre la importancia del papel social que ha tenido el CNCE en la defensa de la libertad religiosa en la Argentina desde fines del siglo XX asegura Hilario Wynarczyk en uno de sus artículos ya citados: “En los últimos años, **el CNCE ha jugado un rol protagónico en el establecimiento de diálogos con el gobierno nacional** y con la Conferencia Episcopal Argentina, **alrededor de temas de libertad de culto, igualdad de culto, paz social y justicia**”.¹⁴⁸

Sin embargo, una década y media después de su creación, el CNCE está en plena crisis de existencia. Incluso, para el pastor Jorge Ferrari, dicho Consejo “ya no existe. La alternancia de las tres organizaciones que lo componían ya no existe. Eso quedó terminado”. Una situación que Ferrari lamentó, dado que – según sus palabras – “era un ámbito donde las posiciones de cada uno nos hubieran ayudado a tener un consenso, aunque sea sobre aspectos mínimos, para tener un apoyo común”. De manera más dubitativa, aunque con más amplitud, la pastora Krug también se refirió a la crisis del CNCE del siguiente modo:

El CNCE hace varios años dejó (. . .) no voy a decir que dejó de existir, pero quedó en (. . .) por las diferencias que ha habido entre

147. Publicado en J.C. Revista de Doctrina y Jurisprudencia de Corrientes número 7, febrero de 1999 y en forma digital por EFT. www.eft.com.ar/doctrina/articulos/boleso_der_hum_constit_nacl.htm. Fecha de captura: 27 de enero de 2009.

las distintas federaciones (. . .) Creo que hicimos un pacto cinco o seis años atrás de que íbamos a constituirnos como un foro de encuentro y esto ha quedado. Es que ha habido asperezas que no se solucionaron luego del último obelisco. Después el protagonismo, también político, que han tomado algunos sectores evangélicos y entonces ha quedado así. De hecho hubo un silencio entre las tres federaciones que ahora se está relajando.

En cuanto al pastor Proietti, destacó la posición inmejorable de ACIERA Federación para contribuir a la unidad entre los evangélicos al tener entre sus miembros, iglesias que también son miembros de FECEP y de FAIE; pero lamentó, al mismo tiempo, que se hubiera producido un distanciamiento respecto de la FAIE a raíz del diálogo sobre el proyecto de libertad religiosa de la diputada Hotton:

Lo que pasó fue que en el momento más álgido en el que estuvo el tratamiento de la ley (. . .) se trató en el despacho de diputados, en comisión. Allí estuvimos representados todos los evangélicos, incluyendo a los que pertenecen a la FAIE. Y allí se le dio un respaldo unánime a la ley de Hotton; pero pasó el tiempo y hubo pastores de la capital y de la FAIE que comenzaron a desdecirse.

Por último, el pastor Ciro Crimi destacó como algo positivo del CNCE que le planteara a todos los gobiernos que han venido actuando desde su existencia la desigualdad que existe en relación con los derechos religiosos. Pero, coincidiendo con Proietti, hizo ver que después de haberse consensuado entre todas las federaciones evangélicas el proyecto sobre libertad religiosa impulsado por la Secretaría de Culto, “la FAIE se cortó sola”. Ampliando sus conceptos, dijo: “Hay un mayor vínculo entre ACIERA y FECEP en cuanto a las posturas. Estuvimos de acuerdo en casi todas las posturas. No así con la FAIE”.

Dado el ámbito de este trabajo, resulta pertinente considerar, además, los aportes de la constitución de Buenos Aires como ciudad autónoma a la plena vigencia de la libertad y la igualdad religiosa. De modo

148. Hilario Wynarczyk, “Los evangélicos en la sociedad argentina”, Bosca, comp., *La libertad religiosa en la Argentina*, pág. 139. Negritas añadidas.

especial, esta nueva condición de la ciudad, ha facilitado que la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires haya aprobado un proyecto tan trascendente para la promoción de la libertad religiosa: que se declarara el 25 de noviembre como el “Día de la Libertad Religiosa”. Esta situación y la presencia destacada de miembros del CALIR el día de la presentación del proyecto de ley, el 2 de noviembre de 2006, tiene una trascendencia que puede apreciarse en las palabras de bienvenida del autor del proyecto, el Diputado Martín Borrelli:

*Yo creo que nosotros **tenemos que hacer permanentemente un ejercicio, tenemos que hacer permanentemente una apuesta, tenemos que hacer permanentemente un dogma de este tema de la libertad religiosa. Que Buenos Aires y que la Republica Argentina todavía no tenga instituido una conmemoración en este día, más allá de celebrar la ocurrencia de Mario Ringle cuando se refirió a que los diputados nacionales todavía no lo habían hecho, creo que es una deuda pendiente muy importante. Y como en definitiva en el espíritu del proyecto no está de ninguna manera la confrontación y de ninguna manera el medirnos a ver quien hace una cosa primero o quien la hace después. Quiero que sepan que esto ha sido conversado en su oportunidad con el Secretario de Culto de la Nación, ha sido conversado con las autoridades nacionales, siempre con la idea y con la finalidad de que realmente pueda ser una iniciativa compartida por todos. Si había algo que me preocupaba especialmente, es que esto no fuera utilizado ni partidariamente ni fuera apropiado por nadie en particular (. . .) tiene que ser algo de todos: de los religiosos, de los laicos y, como señalaba Scialabba, aún de los no religiosos, porque la libertad en el sentido amplio, que lo señala la declaración de las Naciones Unidas, alcanza o se extiende, incluso aún para los que no han tenido la revelación de Dios.***¹⁴⁹

Conclusión.

Una lucha emprendida desde larga data.

La lucha por la libertad y la igualdad religiosa en la Argentina en general, y en Buenos Aires en particular, ha constituido un largo y complejo proceso. Un proceso que se inició cuando España transfirió su situación a la América hispánica, incluyendo la inquisición, si bien encontró a Buenos Aires como una ciudad donde no se sintió el rigor que sí se experimentó en otras latitudes.

El proceso mencionado avanzó con las medidas a favor de la libertad tomadas en 1810 y en 1813. Así como con la llegada al país de Diego Thomson y su aplicación del método lancasteriano usando porciones bíblicas como libro de texto, y con el tratado con Gran Bretaña celebrado en 1825. Todos estos acontecimientos contribuyeron al clima de libertad religiosa y posibilitaron el establecimiento de las primeras congregaciones evangélicas en suelo argentino. Se dio entonces una diversificación de expresiones cristianas que hizo necesario demandar la consolidación de la libertad e igualdad religiosa.

Resulta oportuno, entonces, señalar que la lucha a favor de la libertad religiosa propiamente dicha, que iba a incluir dentro de sí la demanda por la igualdad religiosa, se inició en la segunda mitad del siglo XIX. Esto fue posible por la existencia de artículos en la constitución nacional aprobada en 1853 que lo favorecieran. Dos personajes evangélicos se destacaron en la lucha de aquel momento. En primer lugar, el bautista suizo-francés Pablo Besson, con su labor de resistencia a las discriminaciones cometidas en perjuicio de los protestantes y sus demandas a favor de mayor igualdad religiosa, incluyendo su colaboración con las llamadas leyes “laicas”. En segundo lugar, el metodista-anglicano británico William Morris, con su labor educativa y social, que lo llevó a asociarse con sec-

149. www.federal.org.ar/dirigentes/borrelli/destacados/libertasecc/discborrellibien.html. Fecha de captura: 27 de enero de 2009. Negritas añadidas. Resulta un hecho destacable que el día de la presentación del proyecto estaba presente – además de Scialabba y de Ringler, miembros del CALIR cuya presencia fue resaltada en el discurso pronunciado por Borrelli – otro de los entrevistados del presente trabajo: el padre Juan Torella, que participó en su carácter de Vicario de Educación del Arzobispado de Buenos Aires.

tores sociales muy distantes con tal de mantener la lucha contra la discriminación que sufrían los evangélicos por parte de la Iglesia Católica y de las autoridades gubernamentales.

Después de la labor precursora llevada adelante por Besson y Morris, en el siglo XX surgieron líderes nacionales protestantes, como Juan Varetto y Santiago Canclini, que guiaron las acciones encaminadas a garantizar la libertad religiosa frente a los intentos de freno impuestos y a las presiones de la jerarquía católica. Se fundaron entonces organizaciones judías como la DAIA y la AMIA que se propusieron la defensa de los judíos frente a las discriminaciones que éstos padecían.

Por último, se observa que tanto el auge del neopentecostalismo como la reforma constitucional de 1994, fueron factores que incidieron positivamente en un nuevo avance de la lucha por la libertad religiosa a fines del siglo XX. El neopentecostalismo por el crecimiento numérico que significó un importante factor de presión sobre las autoridades. La reforma constitucional, a su vez, por haberles dado rango constitucional a tratados internacionales que garantizan los derechos humanos, entre los que están incluidos los religiosos.