
L

LA LAICIDAD PROBLEMATIZADA. SU USO PARA PENSAR ORGANISMOS ESTATALES

María Pilar García Bossio

Introducción

La pregunta por los vínculos entre religión y política en general, y entre religiones y Estado en particular forma parte de las investigaciones sociales a nivel internacional y local. La comprensión de este fenómeno ha llevado a proponer una serie de categorías claves, como las de secularización, laicidad y regulación, situadas en contextos europeos y anglosajones, luego problematizadas y resignificadas desde América Latina.

En este trabajo nos proponemos problematizar la categoría de laicidad, a fin de dar cuenta de sus potencialidades y limitaciones para el estudio de situaciones locales, en particular para analizar el funcionamiento estatal argentino actual, pensando especialmente en los (mayormente) recientes organismos municipales de culto en la Provincia de Buenos Aires. Así realizaremos una revisión bibliográfica sobre los principales debates en torno a qué se entiende en ciencias sociales por laicidad, especialmente en el contexto académico argentino. Retomaremos aquí la propuesta realizada por varios autores para casos latinoamericanos de pensar una laicidad acotada, subsidiaria, la cual es producto de la forma en que se organizó históricamente la modernidad latinoamericana con fuertes vínculos entre lo católico y lo político.

Teniendo en consideración estos debates presentaremos de manera general las oficinas municipales bonaerenses dedicadas especialmente a relacionarse con las diversas religiones en su territorio. Con las particularidades del caso argentino, en el que al mismo tiempo que se sostiene la libertad de culto, hay una legitimación dispar de las religiones en favor de la Iglesia Católica. Para esto daremos cuenta de la existencia de estas dependencias, sus principales funciones y las religiones con las que se relacionan, a partir del relevamiento efectuado a través de las páginas web oficiales

de los municipios, periódicos locales y redes sociales. Sostendremos como hipótesis de trabajo que en estas dependencias la relación entre religión y Estado es compleja y porosa, porque al tiempo que parece alejarse de los principios clásicos de la laicidad, incluyen características de formas subsidiarias y de colaboración, a la vez que pretenden no adherir a una religión en particular, sin llegar a la apertura de un efectivo pluralismo religioso. De esta forma la pregunta por la laicidad espera contribuir al estudio de los cruces entre religión y política, en particular en escenarios estatales, como parte constitutiva de los vínculos entre religión, cultura y sociedad.

La laicidad como categoría

Con el advenimiento de la modernidad, y la distinción entre el poder político y el poder religioso se produce la pregunta por cómo definir la relación entre estos poderes ya no naturalmente unidos, pero aun fuertemente vinculados. Este cuestionamiento abarca no sólo la forma del vínculo, sino también su perdurabilidad en la sociedad moderna ante las profecías no cumplidas del “fin de la religión”. Dos de las categorías que primero se desarrollan y entran en disputa son las de secularización y laicidad, las cuales provienen de tradiciones diversas pero que se encuentran intrínsecamente relacionadas. A estas podemos incorporar como categoría analítica la de regulación, que también presenta sus. Siendo todas ellas de origen europeo y norteamericano, estas categorías cobrarán otra especificidad, y se encontrarán con otros limitantes, al ser utilizadas para pensar a América Latina en general, y a cada situación nacional en particular.

La secularización atraviesa los estudios sociales de la religión desde sus inicios, como lo dejan en evidencia las investigaciones de Weber y Durkheim, ya sea partir del desencantamiento del mundo en el gran proceso de racionalización occidental (Weber, 2003) o como en el avance de la ciencia para explicar el mundo (Durkheim, 2001: 618). Sin embargo, ambos autores consideran, que si bien la religión es desplazada del entramado de la vida pública no desaparece completamente de la vida social. Así la religión cobra un nuevo papel, individualmente significativa y socialmente activa, sin ser en el mundo moderno definitiva en la constitución de los sujetos (Blancarte 2015b). Siguiendo a Blancarte, podemos considerar que la asociación directa entre secularización y desaparición de lo religioso como parte de la vida social será producto de lecturas posteriores, muchas de ellas de raigambre norteamericana – como en el caso de Parsons, Berger y David Martin–, donde la religión sería sustituida por sistemas de sentidos immanentes (Blancarte 2015a: 662).

Posteriormente (y ante el hecho de la no desaparición de la religión como tal), los científicos sociales volvieron sobre el término para establecer sus limitaciones y alcances. Es en este contexto que Tschannen explicitó el paradigma de la secularización proponiendo tres elementos fundamentales: diferenciación de la vida social, racionalización y mundanización de la vida religiosa (Semán 2007; Blancarte 2015a).

José Casanova (2007), por su parte, complejizó el debate al pensar cómo este proceso de secularización impacta en el espacio público, a partir de tres significados del concepto: como decadencia (o decrecimiento) de las prácticas y creencias religiosas en la sociedad moderna; como privatización de la religión como condición necesaria para la política democrática liberal moderna; y como “distinción de las esferas seculares” de lo religioso, lo que llevaría a la “emancipación” de dichas esferas.

Ahora, estas definiciones llevaron a la asociación directa entre secularización y modernidad, considerando que lo propio de una sociedad “ilustrada” era que, si la religión no iba a desaparecer, por lo menos debía reducirse al espacio de lo privado; y que incluso dentro de esta esfera de la vida tendería a debilitarse. Así, si la religión iría desapareciendo del espacio público, los Estados contemplarían, a las religiones como una expresión más dentro de la sociedad civil. Sin embargo, los últimos años han llevado tanto al contexto europeo como estadounidense a replantearse esta trayectoria de la secularización, ante la “reaparición” de la religión en la esfera pública, particularmente a partir del fuerte ingreso del Islam a través de las corrientes migratorias. Esto lleva incluso a rever la posición de la Iglesia Católica y de las distintas denominaciones de cristianas, que intentan *aggiornarse* a fin de ganar un lugar como moderna religión pública (Casanova, 2008). Así el relato unívoco de la secularización como un proceso casi teleológico se resquebraja, dando lugar a múltiples modernidades con múltiples secularizaciones.

Esta no univocidad es una característica que preexiste en América Latina, pues aquí los procesos de secularización son más porosos, dada la combinación entre el sacramentalismo católico institucionalizado, que en su visibilidad y eficacia simbólica no da paso a la reclusión en el espacio de lo privado de la religión; y el carácter cosmológico de las visiones populares, que pareciera no seguir el proceso de “desencantamiento” secular moderno (Semán, 2007). Esto permite explicar, al menos parcialmente, los traspasamientos que se producen constantemente entre distintas esferas, en particular entre lo religioso y lo político, que hacen imposible pensar la separación de lo religioso de la esfera pública (Esquivel 2017).

Ahora bien, si la categoría de secularización hace foco en la diferenciación de forma integral entre sociedad y religión, la categoría laicidad se concentra en la relación entre religión y Estado, abarcando también la forma de vínculo con las instituciones culturales, científicas y educativas de forma tal que

el poder civil no se recuesta en símbolos y poderes religiosos para obtener su legitimidad. Son los componentes de la propia esfera política (...) los encargados de proporcionar las fuentes de legitimidad de las instituciones políticas en un régimen laico. Se trata de un formato jurídico-político-cultural que, desprovisto de la impronta de una religión en particular, garantiza la libertad de conciencia y la libertad de culto, en virtud de la neutralidad del Estado en materia religiosa (Esquivel 2010:151).

Los alcances de esta definición fueron profundizados por la academia francesa, particularmente a partir de la producción de Émile Poulat, de forma que se la concibiera como “una política de pacificación por el derecho” (Poulat 2012: 26), un tipo de relación deseable entre el Estado y la Iglesia Católica, que aseguraría la libertad de conciencia y la convivencia pacífica entre todos los habitantes del Estado nación. Posteriormente la categoría se extendió para abarcar más que el caso francés, considerando las maneras en que los Estados nación se relacionan con las religiones en su territorio.

En el contexto latinoamericano, y siguiendo esta línea teórica, Blancarte (2015b) considera que el Estado laico se convierte en una clara necesidad como instrumento político y jurídico para proteger los derechos de las minorías, aún en un contexto de creciente presencia de otras religiones, iglesias y nuevas espiritualidades que desarman la preponderancia católica romana, para llegar a abarcar otros derechos que se enfrentan a los principios de la moral católica y de otras religiones, como son muchos de los derechos sexuales y reproductivos. Considera que la laicidad supone el respeto por la libertad de conciencia, la autonomía de la política frente a la religión y la no discriminación e igualdad para todos, pero que todo esto no es completo sin una legitimidad política que no descansa en las instituciones sagradas o religiosas sino en la soberanía popular.

Esto hace que comprenda la laicidad como proceso nunca acabado, tendiente a una verdadera autonomía del ámbito político respecto al religioso (Blancarte 2013:198). A partir de allí es que podemos comprender también por qué los Estados latinoamericanos aún buscan alguna forma de legitimidad proveniente de las religiones, particularmente la Iglesia Católica, pero últimamente también de las iglesias evangélicas. En América Latina la mera separación legal no alcanza para efectivizar tal laicidad, tal como Esquivel (2008: 187) lo demuestra para el caso brasilero, en el que si bien jurídico-constitucionalmente se trata de un país laico, la cultura política local tiene fuertemente arraigada la vinculación con lo religioso como parte del *modus operandi* de su dirigencia, a la vez que el catolicismo brega aún por no perder un lugar central en el espacio público, más unido a continuar siendo un agente semi-estatal que un organismo más de la sociedad civil (Esquivel 2014; Giumbelli 2014)¹.

Esto es posible pues la fuerte presencia histórica de la Iglesia Católica en el territorio latinoamericano desde el momento de la colonización permeó en la configuración del mito de origen nacional, lo que luego fue utilizado en términos políticos por los líderes religiosos para unir catolicismo y nación. De esta forma no es el Estado sino la Iglesia quien marca muchas veces los tiempos de su participación, adoptando incluso para ello alguna especie de distinción discursiva entre lo público y la religión (Giumbelli 2014: 160). Esto, sin embargo, a costa de los intentos constantes de control e injerencia del poder político en los asuntos internos de la Iglesia Católica -con particular fuerza en el caso argentino- produciendo la politización de lo religioso y destacando la religiosidad de los políticos, de forma tal que el proyecto de autonomía no existe ente ninguno de los dos actores. De la misma manera no es posible en este

marco el concepto de ciudadanía religiosa, entendiendo este como leyes y actos donde se parta de la igualdad entre los grupos religiosos (Mallimaci 2008).

Si hasta este punto hemos considerado la laicidad fundamentalmente en el nivel de la separación de la religión del Estado, podemos complejizar aún más el análisis, incluyendo la clasificación que proponen Jean Baubérot y Micheline Milot (2011: 87-116) para pensar, no ya en un único modelo de laicidad, sino modelos de laicidad, a partir de la construcción teórica de seis tipos ideales. Así, estos autores consideran que la laicidad tiene dos finalidades, -la libertad de conciencia y religión, y la igualdad de los ciudadanos- y dos medios para alcanzarlas -la separación de la religión del Estado, y la neutralidad estatal frente a los asuntos religiosos-. Con estos cuatro principios en mente proponen los siguientes tipos de laicidad: separatista, autoritaria, anticlerical, de fe cívica, de reconocimiento y de colaboración. A continuación, presentaremos brevemente cada tipo, concentrándonos en el último, pues nos resulta de interés analítico para pensar la situación local argentina.

La laicidad separatista es el tipo ideal clásico, donde se produce la separación entre el gobierno político y las normas provenientes de las autoridades religiosas. El riesgo de este modelo reside en que la separación llegue a quebrar totalmente la relación entre esfera pública y privada, relegando a la religión únicamente a este espacio. Es interesante aquí destacar que para los autores este tipo de laicidad es muchas veces parte de un proceso de separación del Estado de principios religiosos, como sucede en América Latina con la influencia católica.

La laicidad autoritaria se produce cuando el Estado se separa radicalmente de las religiones, en un movimiento abrupto que busca barrer con cualquier manifestación pública de lo religioso. Este tipo de laicidad paradójicamente no produce una separación total, porque en el afán de control el Estado viola la autonomía religiosa, indicando qué debe hacerse y cómo. De la misma manera se coartan las formas de libertad de conciencia y religión y se reemplaza la igualdad por la uniformización de las prácticas sociales de forma obligatoria.

El tipo ideal de laicidad anticlerical es expresión de una voluntad de laicización que, iniciando en la sociedad o en una autoridad política, busca que el Estado se libere de la injerencia sostenida de una tradición confesional -en general católica- en las diversas expresiones de la vida social. El riesgo que corre este modelo es que en ese proceso de ganar separación y neutralidad se produzca un giro antirreligioso, fuertemente intolerante, donde la religión se vea como oscurantista e irracional.

La laicidad de fe cívica se articula con otros valores democráticos, de forma que se convierte en parte de la "lealtad" a la unidad nacional. Cualquier expresión religiosa que salga de ese marco se vuelve sospechosa, no sólo en términos de creencia religiosa, sino también de compromiso a la sociedad política.

En una posición que prioriza la autonomía moral de cada ciudadano se encuentra la laicidad de reconocimiento, en la que la libertad de conciencia y religión, lo mismo que la igualdad, son consideradas derechos inalienables. De esta forma el Estado

se responsabiliza de asegurar la libre manifestación de las religiones en la vía pública, siempre que no dañen al otro o al orden público. Esto lo lleva a convertirse en árbitro que media constantemente entre el reconocimiento y la protección de la libertad de conciencia, por un lado; y el bien de toda la sociedad por el otro (por ejemplo, en la tensión entre la libertad religiosa y la igualdad de los derechos sexuales).

La laicidad de colaboración supone que el Estado, que es independiente de las autoridades religiosas, pide sin embargo a estas su participación en diversos dominios, por el bien de la sociedad en su conjunto. Para ello establece “regímenes institucionales” de colaboración, que dan injerencia a las religiones particularmente en áreas como salud, acción social y educación, a la vez que les permite acceder a fondos públicos. Para los autores este tipo de laicidad corre el riesgo de restringir alguno de los cuatro principios: el de la igualdad, porque requeriría el acceso de todos los grupos a los beneficios estatales (incluso a grupos de ateos y agnósticos); el de libertad porque las religiones con vínculos con el Estado tendrían prioridad. La neutralidad y la separación no se podrían sostener cuando las religiones aspiren, en mayor o menor medida, a influir en el curso de decisiones políticas, y en particular en ciertas legislaciones en torno a la bioética y la moral.

Finalmente, antes de introducirnos en la situación nacional y local argentina, consideramos importante mencionar una tercera categoría que entrará en juego en nuestro análisis: la de regulación. Encontramos una primera clasificación en Grim y Finke (2006) -retomada por Frigerio y Wynarczyk (2008), López Fidaza y Galera (2014), entre otros- quienes distinguen entre regulación estatal, favoritismo estatal y regulación social. La regulación estatal supone restricciones en la práctica, profesión o selección de religiones por las leyes oficiales, o acciones policiales o administrativas del Estado. Como contracara de ese mismo accionar estatal se encuentra el favoritismo religioso, en el que el Estado da subsidios, privilegios, soporte o normativas favorables a algunas religiones en particular. Finalmente, se encuentra la regulación social (no siempre en concordancia con la estatal), donde las restricciones a la práctica o la elección de una religión se producen a causa de las acciones de otros grupos religiosos, asociaciones o debido al contexto cultural y/o mediático.

Frente a esta clasificación de la regulación Giumbelli presenta una crítica, considerando que, si bien la categoría tiene potencial analítico, la mirada de Grim y Finke tiende a concebir la regulación como una anomalía, como una restricción que no debería existir (2016: 17), estableciendo a su vez niveles de graduación entre más libre o más constreñido se esté por esta regulación. Así, el autor propone entender la regulación como un concepto que nos permita designar mecanismos por los cuales los actores sociales realizan una serie de acciones a partir de cierta definición de lo “religioso”, y desde allí establecen, de forma molecular, “dispositivos y prácticas no siempre formales, no siempre articulados directamente por aparatos estatales” (Giumbelli 2013:56). En este sentido, no debería establecerse una distinción entre formas de regulación estatal y social, ya que el concepto mismo tiene como propósito

abarcar un conjunto de mecanismos y dispositivos que llegan a las religiones en sus transformaciones a lo largo de un régimen secularista. (Giumbelli 2013).

Teniendo en consideración estos debates, buscaremos entender la regulación en un sentido no restrictivo, como “reglas de juego” que los actores sociales -estatales y no estatales- despliegan al relacionarse, y que se producen tanto a nivel institucional, como en formas más moleculares. Con esta definición en mente sostendremos una distinción analítica entre regulación estatal, regulación social y favoritismo estatal, pues consideramos que es útil para detectar distintas tácticas y estrategias de acción de las religiones, ya sea con el Estado, ya sea con la sociedad civil. Veamos ahora cómo estas discusiones teóricas toman forma en el caso local argentino.

La laicidad en Argentina: de la cultura política a la laicidad subsidiaria

En Argentina la relación con las religiones presenta una desigualdad de origen que pone a la Iglesia Católica en un lugar de privilegio jurídico y político (Mallimaci 2015), y que conforma un marco cultural de referencia hacia lo católico más allá de las creencias individuales, dándole una legitimidad social que la configura como el interlocutor religioso preferencial frente al Estado (Frigerio 2007: 112). Sólo para mencionar algunas de estas características (Mallimaci 2015), podemos indicar el compromiso al sostenimiento del culto católico en el artículo 2 de la Constitución Nacional -que se materializa en distintos beneficios económicos y simbólicos hacia la Iglesia Católica-, como así también el carácter de persona jurídica pública frente a las demás religiones, que la incorporan legalmente al entramado estatal nacional.

Esta preeminencia convive con la garantía, también constitucional, de la libertad de culto, aunque con una clara distinción jurídica: el lugar de las religiones no católicas es el de las personas jurídicas privadas (Giumbelli 2017:123), es decir, el de organizaciones de la sociedad civil. Estas religiones requieren, además, para ser reconocidas por el Estado como tales, inscribirse en el Registro Nacional de Cultos, dependiente del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de la Nación. Este Registro, si bien tiene sus antecedentes, se constituye como tal durante la última dictadura cívico-militar, con el objetivo de establecer un control efectivo sobre las religiones no católicas por parte de las autoridades nacionales, con un discurso que va de la persecución policial a la “tolerancia” ante lo “distinto” a la Iglesia Católica hegemónica (Catoggio 2008). Con el retorno de la democracia y la gestión de Secretarios de Culto más abiertos a promover la diversidad religiosa, el Registro perdió su carácter más policial, para pasar a ser una instancia de reconocimiento del Estado de la existencia de cierta institucionalidad religiosa, prácticamente sin consecuencias coercitivas en caso de no tener la inscripción, y la posibilidad de acceder a ciertos beneficios -como exenciones impositivas- en caso de tenerlo. Sin embargo, este trámite presenta cierta complejidad, aún más entre aquellos líderes religiosos sin experiencia jurídica ni instrucción formal, ya que exige una estructura que se adecúe tanto a las

leyes de asociaciones civiles, como a determinados parámetros institucionales (como por ejemplo procesos claros de formación de los líderes religiosos, una determinada cantidad de fieles y años en el territorio, etc.), que muchas religiones no tienen. Esto genera una situación de constante tensión en el entramado estatal, estableciendo una clara jerarquización de las diversas religiones presentes en el territorio, donde las que más se asemejan a los parámetros católicos son más legitimadas, mientras que las que más se alejan son fuertemente estigmatizadas (Frigerio y Wynarczyk 2008).

A pesar de estas dificultades, y de la asimetría con la Iglesia Católica (Mosqueira y Prieto 2015), muchas religiones ven en la inscripción una importancia simbólica que no es menor (Frigerio 2003; López Fidanza 2014). El que una religión esté inscrita supone que es considerada por el aparato estatal como un agente legítimo, lo que colabora a apartar presiones producidas tanto por el mismo Estado como por la fuerte regulación social (estigmatización mediática, sospecha y prejuicios sociales). Esto permite explicar también la progresiva descentralización del Registro Nacional de Cultos en los últimos años, que ha producido, como veremos en el próximo apartado, una serie de convenios locales tendientes a hacer efectiva la inscripción sin tener que trasladarse hasta la capital del país.

Para conocer el alcance de estas regulaciones, y complejizar nuestro análisis, mencionaremos brevemente algunos datos de la composición religiosa argentina². El país cuenta con una identificación con el catolicismo del 76,5% de la población, considerándose un 9% evangélicos y un 11,3% indiferentes religiosos, perteneciendo el porcentaje restante a otras denominaciones religiosas (Mallimaci 2013: 33). Esto no supone, sin embargo, que la totalidad de los que se consideran a sí mismos católicos practiquen efectivamente la religión, pero sí nos da una noción de la preeminencia social del catolicismo, como una forma de identificación social, más allá de las creencias personales (Frigerio 2007).

En este contexto Esquivel analiza la interrelación entre religión y política, que en el escenario nacional produce una trama porosa (2016), a partir de tres grupos de dimensiones que permiten observar la laicidad: la normativa jurídica; el diseño y formulación de políticas públicas (2017) y la cultura política. A partir de allí llega en un primer momento (Esquivel 2008) a la conclusión de que el Estado argentino dista de ser considerado como laico, ya que no hay legislación que mencione tal concepto, a la vez que la clase política no lo piensa así. Pero tampoco puede ser considerado un país confesional, pues como hemos mencionado, la misma Constitución contempla la libertad de cultos. De esa forma, los espacios de mayor libertad en ciertos derechos individuales o colectivos no parten de una cultura política laica, sino más bien de las intenciones particulares de un funcionario o legislador en particular.

Dadas estas características nacionales, y a partir de la tipología de Baubérot y Milot (2011) que hemos presentado en el apartado anterior, Esquivel presenta posteriormente un tipo ideal de laicidad para el caso argentino -plausible de ser extendido a otros casos latinoamericanos-, el de la *laicidad subsidiaria*. Esta caracteriza a un

Estado que presenta una fuerte matriz católica en su génesis e historia, pero que en los procesos de democratización y secularización ha forjado reconocimientos a los formatos plurales de las sociedades contemporáneas, en especial en términos de nuevos derechos. Sin embargo, continúa manteniendo una lógica de subsidiariedad en la “la implementación de políticas públicas y en la interpelación al ciudadano a través de la intermediación de actores colectivos, entre ellos, los religiosos” (Esquivel 2014: 203). Esto hace que convivan políticas nacionales de mayor autonomía civil y estatal con resabios e institucionalidades previas (Mosqueira y Prieto 2015:42), donde lo religioso juega muchas veces el papel de intermediario entre la normativa y la implementación de las políticas públicas (Mallimaci 2015: 231). De esta forma se consolida una cultura política donde el actor religioso es una figura política no partidaria que gana visibilidad como legitimadora del accionar estatal, impulsando sus valores como universales, no separables del bien común del Estado nación. Un ejemplo de ello es la búsqueda de la figura religiosa “amiga” por parte de la dirigencia política, que se ha profundizado hoy más que nunca con el fenómeno del “Papa argentino”, de forma tal que Francisco se ha constituido en un protagonista inexorable en la política local (Esquivel 2017).

Esta definición de *laicidad subsidiaria* puede ser útil a los fines de pensar varias situaciones latinoamericanas, si bien debemos prestar atención a remisión tan directa a la Iglesia Católica. Como bien explica Esquivel el mismo concepto de *subsidiariedad* proviene de la tradición católica, estableciendo que el Estado no debe intervenir allí donde una organización inferior –en este caso la Iglesia- puede actuar. La utilización de categorías “nativas” tiene potencial analítico en tanto pensemos que, si bien hay una clara jerarquización de lo católico frente a otras religiones en varios países latinoamericanos, puede utilizarse también para los vínculos entre otras religiones y el Estado. Así, por ejemplo, podemos destacar para los casos argentino y brasilero la fuerte (y aunque de distinta intensidad, creciente) presencia evangélica en la esfera pública (Giumbelli 2017), y la adopción por parte de estas denominaciones cristianas de dinámicas semejantes a las católicas en lo que respecta al acceso a políticas públicas y espacios de decisión legislativa. Mallimaci (2008) ya destacaba esto frente al crecimiento pentecostal en Argentina, indicando que estas religiones no exigen mayor laicidad, en términos de separación entre religión y estado o autonomía del individuo, sino que esperan participar de los mismos privilegios que goza la Iglesia Católica. Incluso han intentado acceder a cargos electivos a través de la constitución de partidos políticos y movilizaciones masivas (Wynarczyk 2009, 2010; Carbonelli 2012), sin mayor éxito. Al mismo tiempo las iglesias evangélicas se insertaron en el área del trabajo social, penetrando en los sectores populares con tareas de asistencia semejantes a las que el catolicismo desarrolla históricamente, proveyendo otra rueda de auxilio de lo político (Carbonelli 2015: 78) en épocas de retracción estatal, y ganando legitimidad territorial (Carbonelli 2018).

Finalmente es importante mencionar, si bien no profundizaremos en estos puntos aquí, que las tensiones respecto a cómo pensar la laicidad para el caso argentino permean también otras áreas macro, como son aquellas relacionadas con la salud

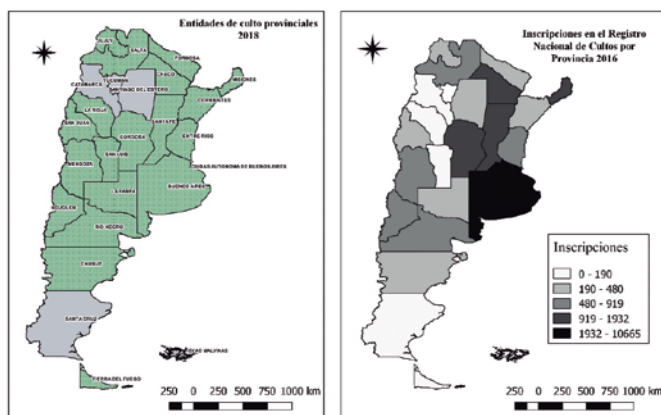
sexual y reproductiva, la bioética y la educación (Esquivel 2010, 2014, 2016, 2017). Nos proponemos a continuación adentrarnos en un nivel aún más local, para pensar allí las articulaciones que pueden dar lugar a distintas formas de mirar la laicidad.

Laicidad y nivel local

Si hasta el momento hemos revisado las categorías teóricas que enmarcan las formas en que los Estados pueden relacionarse con las religiones en su territorio, y hemos contextualizado la situación a nivel nacional, en este apartado profundizaremos en lo que sucede en niveles subnacionales de gobierno. Consideramos necesario primero realizar una descripción general que nos permitan comprender la complejidad del fenómeno, para desde allí poder pensar las formas que toman la relación entre religiones y Estado en un nivel donde las relaciones son más cercanas.

Para ello queremos presentar una serie de entidades estatales, a nivel provincial y municipal, que o bien han surgido, o bien han comenzado a desplegar mayor actividad durante los últimos años. Nos referimos a oficinas estatales cuya función principal es establecer vínculos con las distintas religiones que forman parte de sus límites político-administrativos. Encontramos veinte provincias (de las 24 totales) con este tipo de dependencias, muchas iniciadas a partir de un convenio con la Dirección del Registro Nacional de Cultos, en el marco del proceso de descentralización que hemos mencionado. A partir de allí han comenzado a desplegarse, con distinta intensidad, una serie de actividades con estas religiones y con la Iglesia Católica -que, recordemos, no requiere inscripción-, dando lugar a distintos eventos de promoción de la diversidad religiosa, ya sea en términos de diálogo interreligioso, como de diversidad cultural.

Imagen 1: Presencia religiosa en niveles provinciales de gobierno



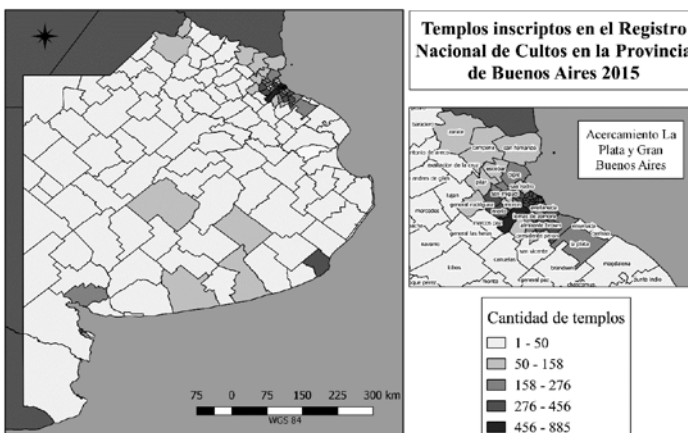
Fuente: elaboración propia en base a datos del Registro Nacional de Cultos³ y datos oficiales de las provincias.

Como podemos observar en los mapas de la imagen 1, existe una relación entre las provincias que tienen dependencias de culto y aquellas con más religiones inscriptas. Esto no quiere decir que no existan religiones no católicas, u otras formas de religiosidad en los territorios con menos inscripciones, pues no existe una forma de regulación coercitiva en caso de no existir el registro, y dada la complejidad del trámite, muchas religiones optan por no inscribirse (además de religiosidades que no han conseguido hacer efectiva su inscripción, como los casos de San la Muerte o el Gauchito Gil)⁴.

Nos interesa profundizar en un territorio en particular, ahondando aún más en los niveles subnacionales de gobierno. Este es el caso de la Provincia de Buenos Aires, de gran importancia política, económica y administrativa, y que a su vez posee la mayor cantidad de cultos inscriptos del país. La provincia es la que tiene mayor cantidad de habitantes del país, a la vez que su posición en la construcción histórica de la institucionalidad estatal la ha relacionado, de una forma más compleja que otras provincias del territorio, con la política nacional (Ollier, 2010).

A nivel de composición religiosa, es un territorio de una gran heterogeneidad, contando con el 41,9% de las instituciones religiosas no católicas inscriptas en el Registro Nacional de Cultos⁵, lo que la distingue ampliamente de las otras provincias, como puede observarse en la imagen 1. Dentro de estas inscripciones en territorio bonaerense, el 86,67% pertenece a iglesias cristianas (incluyendo aquí a mormones y adventistas), teniendo todas las otras denominaciones religiosas porcentajes menores al 5%. Como podemos observar en el siguiente mapa (Imagen 2) estas se concentran sobre el Conurbano bonaerense, con algunos otros puntos hacia el interior de la provincia. A su vez, la provincia alberga 19 de las 72 circunscripciones eclesiásticas católicas, contando con tres de las 14 Arquidiócesis (García Bossio 2016:174).

Imagen 2: Presencia religiosa en la Provincia de Buenos Aires



Fuente: elaboración propia a partir de los datos públicos del Registro Nacional de Cultos.

Si nos detenemos en los municipios que tienen entidades de culto en funcionamiento, observamos que en general realizan acciones semejantes a la Dirección Provincial de Cultos en el nivel local. Entre las funciones que figuran en todas las dependencias están establecer vínculos con la Iglesia Católica y facilitar la inscripción en el Registro Nacional de Cultos para las religiones no católicas. Para hacer esto último posible estas oficinas mantienen distintos niveles de relación con el Registro de Cultos, como en el caso de Bahía Blanca donde el convenio con para establecer una delegación tuvo lugar en 2010, precediendo a la creación de la Oficina Municipal de Cultos, y convirtiendo a la localidad en referencia para las inscripciones en toda la zona sur de la provincia.

Cuadro 1
Dependencia de culto a nivel municipal en la Provincia de Buenos Aires (2018)

Municipio	Nombre	Creación	Diócesis católica a la que pertenecen	Pertenencia a redes zonales
Avellaneda	Coordinación de Cultos e Integración Cultural	2016	Diócesis de Avellaneda-Lanús	S/D
Bahía Blanca	Oficina Municipal de Cultos	2015	Arquidiócesis de Bahía Blanca	Vínculo con el secretario de Culto de la provincia de La Pampa
Brandsen	Dirección de promoción de instituciones intermedias y Culto	2011	Diócesis de Chascomús	Directores y Responsables del Área de Cultos de la Zona Sur bonaerense
Escobar	Dirección de Relaciones Institucionales y Culto	2016	Diócesis de Zárate Campana	Responsables de Cultos Zona noroeste
Florencio Varela	Dirección de Culto Municipal	2015	Diócesis de Quilmes	Directores y Responsables del Área de Cultos de la Zona Sur bonaerense
Hurlingham	Dirección de Cultos	2016	Diócesis de Morón	Responsables de Cultos Zona noroeste
José C. Paz	Dirección General de Cultos	1999	Diócesis de San Miguel	Responsables de Cultos Zona noroeste
La Plata	Dirección de Entidades y Culto	2016	Arquidiócesis de La Plata	Directores y Responsables del Área de Cultos de la Zona Sur bonaerense
Lanús	Dirección de Cultos y Relaciones Institucionales	2018 dependencia renovada)	Diócesis de Avellaneda-Lanús	Directores y Responsables del Área de Cultos de la Zona Sur bonaerense

Lomas de Zamora	Dirección Municipal de Cultos	2015	Diócesis de Lomas de Zamora	Directores y Responsables del Área de Cultos de la Zona Sur bonaerense
Malvinas Argentinas	Dirección de Religión y Cultos	2016	Diócesis de San Miguel	Responsables de Cultos Zona noroeste
Marcos Paz	Área de Relaciones Interreligiosas	2016	Arquidiócesis de Mercedes-Luján	S/D
Moreno	Dirección de Cultos	2011	Diócesis de Merlo-Moreno	Responsables de Cultos Zona noroeste
Quilmes	Dirección de Cultos	2015	Diócesis de Quilmes	Directores y Responsables del Área de Cultos de la Zona Sur bonaerense
San Fernando	Subsecretaría de Derechos Humanos y Culto	S/D	Diócesis de San Isidro	S/D
San Martín	Dirección de Integración Institucional-responsable de Culto	S/D	Diócesis de San Martín	S/D

Fuente: elaboración propia en base a datos municipales, eclesiásticos y a información brindada por agentes estatales.

Para poder adentrarnos un poco más en el funcionamiento de estas dependencias y en las vinculaciones que generan, es necesario conocer con qué religiones se relacionan. Debemos considerar aquí que a fines analíticos se ha simplificado la presentación de los diversos grupos religiosos, tanto unificando denominaciones religiosas como no tomando en cuenta las líneas internas de cada religión. Esto, sin embargo, nos permitirá tener un primer acercamiento a los abanicos de pertenencias religiosas que se abren en el territorio, para poder cuestionarnos qué relaciones están teniendo lugar allí. Hemos tomado las vinculaciones que se establecieron de forma pública, tanto en eventos organizados por las entidades estatales como por las religiones, o reuniones publicitadas por medios periodísticos o redes sociales, pues partimos del supuesto de que la publicidad de las relaciones indica, sino una legitimación en ambos sentidos (del Estado a las religiones o de las religiones al Estado), al menos la consideración de que existe un lazo que crear, mantener o acrecentar. Es interesante en este punto pensar en qué tipo de secularización está teniendo lugar en este territorio, donde la religión no sólo se vuelca hacia el espacio público, sino que también se inserta en redes estatales.

Cuadro 2: Relación de las dependencias con las religiones en su territorio

	PBA	Municipios con oficinas en funcionamiento															
		Avellaneda	Bahía Blanca	Brandsen	Escobar	Florencio Varela	Hurlingham	José C. Paz	La Plata	Lanús	Lomas de Zamora	Malvinas Arg.	Marcos Paz	Moreno	Quilmes	San Fernando	San Martín
Iglesia Católica	x	x	X	X	X	x	x	x	X	X	X	x	x	X	x	x	X
Iglesia ortodoxa	x							x	X						x		
Iglesias protestantes históricas	x	x	X	X	X	x	x	x	X	X	X	x		X	x		
Iglesias evangélicas	x	x	X	X	X	x	x	x	X	X	X	x	x	X	x	x	
Judaísmo	x	x	X		X	(x)		x	X	X	X	x			x	x	X
Islam	x		X		(x)		x	X		(x)	x				x		
Budismo	x		X		X				X						(x)		
Mormones	x	x	X	X	X	x			X	X	X			X	x		
Iglesia Adventista	x	x	X	(x)	X	x			X	X	X			X	x		
Scientology	x			(x)		x			X	X	(x)			X	x		
Afro-umbandistas	x		X	(x)		x			X	X	X	x			x		
Nueva Apostólica	x	x		X		x			X	X	(x)				x		
Espiritismo	x		X	(x)		x			(x)	X	(x)				x		
Pueblos Originarios	x			(x)		(x)			(x)	X	(x)				x		
Testigos de Jehová				X		x											

Fuente: Elaboración propia en base a datos municipales, información de medios de comunicación locales y trabajo de campo propio.

Al observar las relaciones de las dependencias podemos ver que existen vínculos con un conjunto amplio de religiones. La Dirección de Cultos provincial es la que establece contactos con la mayoría de las religiones presentes, y desde ella se producen vínculos a nivel local -estas vinculaciones han sido marcadas en el cuadro con paréntesis alrededor de las cruces (x)-. A partir de aquí podemos establecer algunas reflexiones en torno a la presencia de las religiones en el vínculo con el Estado.

En primer lugar, notamos que la totalidad de las dependencias tienen relación con la Iglesia Católica, lo que es a destacar pues es la única religión que no requiere inscripción en el Registro Nacional de Cultos. En base a la trayectoria de las dependencias podemos sostener que los vínculos están dados más desde el Estado hacia la Iglesia que en el sentido inverso. Este puede ser un indicador de favoritismo estatal, es decir del reconocimiento de una religión por sobre la otras. Si esto ya sucede a nivel institucional nacional, se sostiene en los niveles locales, descansando también en la primacía que la Iglesia Católica detenta en número de fieles, aún ante el crecimiento de otras denominaciones religiosas. Ahora bien, si pensamos desde la religión católica hacia el Estado, es interesante observar, como se puede ver en el cuadro 1, que las dependencias municipales corresponden territorialmente a distintas diócesis católicas, que pertenecen a distintas líneas de acción dentro de la Iglesia, por lo que podemos pensar que no hay una relación causal, por lo menos directa, entre una determinada postura eclesiástica y la creación de estos espacios.

En segundo lugar, podemos observar aquellas religiones que se encuentran representadas aun teniendo un número de fieles que no es tan grande en el territorio, pero que son consideradas, incluso desde la Iglesia Católica, como parte del diálogo religioso ecuménico: la comunidad judía, el Islam y las iglesias protestantes históricas. Como ya ha demostrado Carballo (2008) para la región del Conurbano bonaerense donde se encuentran estas direcciones, se trata de religiones con poca presencia estadística en estas localidades. Sin embargo, podemos considerar que son religiones que detentan un reconocimiento estatal que podría considerarse como una forma de favoritismo estatal matizado, en tanto son invitadas por estas dependencias a participar en sus eventos y a establecer vínculos duraderos, aún antes de que estas religiones se acerquen a los espacios municipales.

En tercer lugar, encontramos religiones que cuentan con una regulación social negativa, es decir, que son estigmatizadas socialmente (Frigerio y Wynarczyk 2008), y que buscan acercarse al Estado como forma de obtener reconocimiento. Se trata en este caso de las religiones de matriz africana, especialmente las nucleadas en ASRAU (Asociación Social Afro Umbandista), y de la Iglesia Scientology. Así, la relación con estas religiones empieza, no ya desde el Estado, sino desde ellas mismas, y de allí van ganando espacio para participar en las actividades que este desarrolla. Para poder analizar mejor esta situación es necesario realizar antes una distinción.

La Iglesia Scientology tiene una única inscripción en el Registro Nacional de Cultos, perteneciente a su sede central que está en la Ciudad Autónoma de Buenos

Aires, es decir, fuera del mapa provincial y local que estamos analizando. Sin embargo, habiendo establecido redes a partir de un primer vínculo con la Dirección General de Cultos de la Ciudad de Buenos Aires, se generó una relación con la Dirección Provincial de Cultos. En los espacios de las *Expo Promo Salud* que hemos mencionado se gestó el vínculo con las dependencias municipales, que se fue extendiendo a otras oficinas, aunque en general siempre son las mismas personas las que representan a la religión en estos espacios.

El caso de las religiones de matriz africana es distinto, pues existe una presencia sostenida en el territorio, siendo el 4,3% de las religiones inscriptas en el Registro Nacional de Cultos para la provincia de Buenos Aires, de forma que son de las religiones no cristianas con mayor presencia bonaerense (García Bossio, 2016 154). Esto considerando que muchas veces son subregistradas por las estadísticas e incluso por el Registro Nacional de Cultos, dado la dificultad de construir una identidad social colectiva (Frigerio 2003) que permita a los fieles de estas religiones identificarse como grupo frente a los no-creyentes, en un contexto que aún hoy les es muchas veces hostil. En este sentido, el camino que estas religiones transitan hace años por el reconocimiento de la sociedad encuentra en el Estado una forma para construir legitimidad. Sin embargo, hasta donde hemos podido recabar y observar, la presencia de estas religiones aún es periférica, siendo muchas veces invitados a participar en los eventos, pero no a ocupar lugares centrales en los mismos. Además, sería necesario indagar en las formas que se dan al interior de estas comunidades para su representación, pues por lo general es ASRAU la única agrupación que forma parte de las actividades.

Indicadas estas distinciones, podemos retomar el punto en común que vemos en ambos casos: aquí la regulación estatal no es vista como restricción, sino por el contrario como una posibilidad de legitimación, acercándonos a la definición que Giumbelli da a esta categoría. Es a partir de estos casos que podríamos pensar una regulación que no solo es restricción sino también posibilidad, y que aquí se direcciona claramente desde las religiones hacia el Estado.

Por último, vemos otra presencia fuerte, que tiene sus características propias: la de las iglesias evangélicas y pentecostales, que se han constituido en este marco relacional, en las grandes interlocutoras de los espacios de culto municipal. Como hemos mencionado, las iglesias cristianas suponen la mayor presencia no católica en el territorio bonaerense, y dentro de este grupo son mayoritarias aquellas que pertenecen a lo que Wyncarczyk (2009) denominó el “polo conservador bíblico”, es decir, las iglesias evangélicas y pentecostales. Estas están presentes en la mayoría de las actividades realizadas, tanto por la Dirección Provincial de Cultos como por las dependencias municipales, en base a la gran legitimidad territorial (Carbonelli, 2018 38) que han ganado frente al Estado a partir de la acción social en espacios vulnerables, y particularmente en la prevención, atención y recuperación en el consumo problemático de drogas. Esto puede verse tanto en los municipios que tienen dependencias de

Scientology				x		x												
Afro-umban- distas			x	x		x												
Nueva Apos- tólica		x		x		x												
Espiritismo				x		x												
Pueblos Origi- narios				x		x												
Testigos de Jehová		x																
Religiosidad popular		x																

Fuente: Elaboración propia en base a datos municipales, información de medios de comunicación locales y trabajo de campo propio.

Aquí cobran relevancia también las redes que hemos mostrado en el cuadro 1, pues si bien en ambas hay directores que son pastores, trazan dos recorridos distintos. Por un lado, la red de responsables de culto de la zona noroeste, compuesta por cinco municipios (Escobar, Hurlingham, José C. Paz, Moreno y Malvinas Argentinas) donde todos los directores son evangélicos con una identificación clara con su fe. Organizados a partir de una inquietud de los directores de José C. Paz (que es la dirección más antigua), se reúnen mensualmente compartiendo sus experiencias. La formación de la red fue espontánea, y son direcciones que mantienen principalmente relaciones con iglesias cristianas, con el judaísmo y el Islam. Por otro lado, está la recientemente creada red de directores y responsables del área de cultos de la zona sur bonaerense, que incluye seis direcciones municipales (Brandsen, Florencio Varela, La Plata, Lanús, Lomas de Zamora, Quilmes) y dos municipios sin entidades de culto (Almirante Brown, Berisso). Esta red fue puesta en marcha por iniciativa del Director Provincial de Cultos, y reúne las localidades que más relación tienen con la Dirección. Las religiones que entran en contacto con el Estado son más variadas, e incluyen algunas que hasta el momento no habían registrado vínculos públicos sostenidos, como es el caso del espiritismo y los pueblos originarios. De esta forma las redes que se conforman no dan cuenta únicamente de las relaciones interestatales, sino también de formas de regulación estatal hacia las religiones, aunque no en un sentido únicamente de control como restricción, sino también de reconocimiento. Este reconocimiento, sin embargo, no ha llegado aún a aceptar abiertamente las religiosidades populares como el culto a San la Muerte o el Gauchito Gil, acorde a lo que sucede a nivel nacional (López Fianza 2014; López Fianza y Galera 2014).

Finalmente, consideramos que la existencia de estas dependencias no sólo es interesante en tanto el Estado crea espacios dentro de su organigrama para el diálogo

con las religiones, sino también porque es en el nivel municipal y provincial donde los líderes religiosos pueden generar mayor influencia (Esquivel 2016), a partir de la necesidad del poder político de legitimarse con figuras del espacio religioso. Así, por ejemplo, muchas de las iniciativas de ampliación de derechos sexuales y reproductivos, legalizadas en el plano de la legislación nacional -e incluso provincial- terminan convirtiéndose en letra muerta en la llegada al territorio local.

Conclusiones

En este trabajo nos hemos propuesto dar cuenta de formas en que pensar analíticamente la relación entre el Estado -en sus distintos niveles de gobierno- y las religiones, a partir de la problematización de la categoría de laicidad en su aplicación latinoamericana y argentina. Para ello recorrimos el uso del concepto desde su origen francés, distinguiéndolo del de secularización, para profundizar en su desarrollo local en el caso argentino, que va desde una cultura política con fuerte raigambre católica a la tipificación de una laicidad subsidiaria.

Desde allí llegamos a la presentación de una situación contemporánea en la Provincia de Buenos Aires: las dependencias municipales de cultos. Estas claramente rompen con la lógica de una laicidad separatista, a la vez que nos invitan a preguntarnos por qué formaciones típico-ideales de laicidad podrían sernos útiles para abordarlas. En tanto estemos hablando de casos argentinos, y persista la distinción legal entre la Iglesia Católica y las otras religiones, consideramos que estamos ante una forma de laicidad subsidiaria, en la que el catolicismo es el principal agente religioso en vínculo con el Estado -en todos sus niveles-, pero que a la vez se abre progresivamente a otras religiones que buscan ganar el mismo nivel de vinculación estatal.

Pero al mismo tiempo podemos considerar que estas dependencias cumplen con gran parte de las características de la laicidad de colaboración de Baubérot y Milot: es el Estado el que pide la participación de las religiones estableciendo “regímenes institucionales” de colaboración y poniendo a su disposición fondos públicos. Este último punto es interesante, pues si bien no son cantidades importantes de dinero -estamos hablando de dependencias pequeñas, muchas veces sin un presupuesto propio- sí suponen que el Estado considere dedicar fondos a estas instituciones, así sea únicamente a través de logística para un evento en el espacio público. Ahora, si estas dependencias pueden entrar en el tipo ideal de colaboración, debemos tener en cuenta que pueden presentar los riesgos que los autores señalan para el sostenimiento de la laicidad: cómo abarcar una totalidad que asegure la igualdad, cómo hacer para que esto no suponga un privilegio -favoritismo- en la libre expresión a favor de las religiones vinculadas con las dependencias; y cómo sostener la separación y neutralidad, cuando incluso hay agentes estatales que son manifiestamente practicantes religiosos, y llevan esa práctica a su actuar como parte del Estado.

Esto nos invita a pensar qué sucede si nuestro caso se sale, no cumple, con las exigencias típico-ideales ¿Qué consecuencias tiene que estemos antes formas de Estado que no responden a los principios de laicidad, sobre todo cuando lo que está sucediendo es una diversificación que lleva a que el Estado tenga muchos interlocutores religiosos y no sólo uno? ¿No conviven acaso en Argentina, sobre todo en los últimos años, esas formas subsidiarias de lo religioso con avances en los derechos que atañen al total de la sociedad?

En este punto consideramos que, sin dejar de lado estas tipologías, es de utilidad complejizar la mirada incluyendo las otras categorías presentadas, tanto la de secularización como la de regulación. Si pensamos en términos de secularización, ¿son estas dependencias una forma de “reencantamiento” de la esfera pública? ¿Lo son, aunque estas religiones tomen para su relación con el Estado su cara más “moderna” y muchas veces más “desencantada”?

Finalmente, si pensamos en términos de regulación alejándonos de las posiciones restrictivas, podemos ver vínculos moleculares, que se construyen del Estado a las religiones, y de estas al Estado, a la vez que entre dependencias estatales, y entre religiones. Así se conforma una red espesa, donde constantemente se están negociando las reglas de juego; donde el Estado habilita lo que la sociedad muchas veces estigmatiza (como en el caso de las religiones de matriz africana), aunque decide seguir sosteniendo la regulación que la sociedad aún hace pesar (ahora sí en términos restrictivos) a las religiosidad populares, a la vez que amplía las religiones que se benefician con él, sin modificar la estructura legal vigente.

Queda para próximas indagaciones preguntarnos por las formas en que las religiones también hacen uso de esas regulaciones, qué esperan del Estado y hasta dónde permiten que este tenga injerencia en ellas.

Bibliografía

- BAUBÉROT, Jean y MILOT, Micheline. (2011), *Laïcités sans frontières*. Paris : Éditions du Seuil.
- BLANCARTE, Roberto. (2013), “La construcción de la República laica en México”. In: P. Salazar Ugarte y P. Capdevielle (coord.) *Para entender y pensar la laicidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BLANCARTE, Roberto. (2015a), “¿Por qué la religión “regresó” a la esfera pública en un mundo secularizado?”. *Estudios Sociológicos*, n° XXXIII:99: 659-673. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-64422015000300659
- BLANCARTE, Roberto. (2015b), “El papel del Estado laico en el desarrollo de los derechos sexuales y derechos reproductivos en América Latina”. In: D. Gutiérrez-Martínez y K. Felitti (coord.). *Diversidad, sexualidades y creencias. Cuerpo y derechos en el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Prometeo Libros y El Colegio Mexiquense.
- CARBONELLI, Marcos. (2012), *Apuestas representativas y estrategias políticas: los evangélicos y la esfera partidaria en el AMBA 2001-2011*. Tesis de doctorado. Buenos Aires: UBA.
- CARBONELLI, Marcos. (2015), “Pan y palabras. La inserción evangélica en la gestión pública en Argentina”. *Religião e Sociedade*, n° 35(2): 73-95. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-85872015000200073&script=sci_abstract

- CARBONELLI, Marcos, (2018), “Las tramas político-religiosas durante la consolidación democrática en Argentina. Continuidades y rupturas”. In: Jones, Daniel (dir) *Sexo, droga y religión: debates y políticas públicas sobre drogas y sexualidad en la Argentina democrática*. Buenos Aires: Teseo.
- CASANOVA, José. (2007), “Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial”. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, n° 7: 1-20.
- CASANOVA, José. (2008), “Public Religions Revisited”. In: Hent de Vrie (ed.) *Religion: Beyond the Concept*. Fordham: University of Pennsylvania. <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/85.html>
- CATOGGIO, María Soledad. (2008), “Gestión y regulación de la diversidad religiosa. Políticas de ‘reconocimiento’ estatal: el Registro Nacional de Cultos”. In: F. Mallimaci (org), *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Biblos.
- DA COSTA, Néstor. (2017), “Laicidad, secularización y pluralismo. Reflexiones desde el caso uruguayo”. In: P. Capdevielle, (coord.). *Nuevos retos y perspectivas de la laicidad*. Colección Cultura Laica. México: UNAM. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4444/7.pdf>
- DURKHEIM, Emile. (2001) *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2008), “Laicidad, secularización y cultura política: las encrucijadas de las políticas públicas en Argentina”. *Laicidad y libertades*, n° 8: 69 – 101. https://www.academia.edu/30950522/Laicidad_secularizaci%C3%B3n_y_cultura_pol%C3%ADticaLas_encrucijadas_de_las_pol%C3%ADticas_p%C3%BAblicas_en_Argentina
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2010). “Notas sobre la laicidad en Argentina”. *Debates no NER*, n°2 (18): 149-171. <http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/17639/0>
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2014), “Entre la norma y la implementación: La encrucijada entre la política y la religión. El caso del aborto no punible”. In: A. Oro y M. Tadvald (org.). *Circuitos Religiosos: Pluralidade e Interculturalidade*. Porto Alegre: CirKula.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2016), “Religion and Politics in Argentina. Religious Influence on Legislative Decisions on Sexual and Reproductive Rights”. *Latin American Perspectives*, Issue 208, Vol. 43, No. 3: 133-143. <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0094582X16629459?journalCode=lapa>
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2017), “Laicidad y políticas públicas en Argentina: derecho, religión y cultura como telón de fondo” In: P. Capdevielle, (coord.). *Nuevos retos y perspectivas de la laicidad*. Colección Cultura Laica. México: UNAM. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4444/12.pdf>
- FRIGERIO, Alejandro (2003), “¡Por nuestros derechos, ahora o nunca!” Construyendo una identidad colectiva umbandista en Argentina”. *Civitas*, n°1 (3): 35-68. revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/109/105
- FRIGERIO, Alejandro y WYNARCZYK, Hilario. (2008), “Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos”. *Sociedade e Estado*, n°23 (2): 227-260. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922008000200003&script=sci_abstract&tlng=es
- FRIGERIO, Alejandro. (2007), “Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina”. In: M. J. Carozzi y C. Ceriani Cernadas (coord.). *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos. https://www.academia.edu/6515270/Repensando_el_monopolio_del_catolicismo_en_Argentina
- GARCÍA BOSSIO, María Pilar. (2016), “Estado y religión en el espacio institucional: el caso de la Dirección Provincial de Culto de la Provincia de Buenos Aires”. In: H. Wynarczyk, M. Tadvald y M. Meirelles (org.). *Religião e política ao sul da América Latina*. Porto Alegre: CirKula. <https://cirkula.com.br/livro/religiao-e-politica-ao-sul-da-america-latina/>
- GIUMBELLI, Emerson (2013), “Para estudar a laicidade, procure o religioso”. In: V. Giménez Béliveau y E. Giumbelli (coord.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos. https://www.academia.edu/19145056/Para_estudar_a_laicidade_procure_o_religioso
- GIUMBELLI, Emerson. (2014), *Símbolos Religiosos em Controvérsias*. São Paulo: Terceiro Nome.

- GIUMBELLI, Emerson (2016) “Regulación do religioso: discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos”. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, año 18, n°25: 14-37 <http://seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaiseReligiao/article/view/62609>
- GIUMBELLI, Emerson. (2017), “A vida jurídica das igrejas: observações sobre minorias religiosas em quatro países (Argentina, Brasil, México e Uruguai)”. *Religião e Sociedade*, n° 37 (2): 121-143. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872017000200121&lng=en&nrm=iso&tlng=pt
- GRIM, Brian y FINKE, Roger. (2006), “International Religion Indexes: Government Regulation, Government Favoritism, and Social Regulation of Religion”. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, n°2: 1-40. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4254791/>
- LÓPEZ FIDANZA, Juan Martín y GALERA, María Cecilia. (2014), “Regulaciones a una devoción estigmatizada: Culto a San La Muerte en Buenos Aires”. *Debates do NER*, n° 25: 171-196. <http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/49727>
- LÓPEZ FIDANZA, Juan Martín. (2014), “Regulación estatal y minorías religiosas: el culto a San la Muerte”. In: F. Flores y P. Seiguer (eds.). *Experiencias plurales de lo sagrado*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- MALLIMACI, Fortunato (dir.). (2013), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- MALLIMACI, Fortunato. (2008), “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”. In: R. Blancarte (coord.). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México. http://www.rafagentili.com.ar/content/uploads/Mallimaci_-_cultura_laica_en_Arg.pdf
- MALLIMACI, Fortunato. (2015), *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- MOSQUEIRA, Mariela y PRIETO, Sol. (2015), “Laicidad argentina, laicidad subsidiaria”. *Ciencias Sociales*, n°88: 41-45. http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/08.-MOSQUEIRA_DOSSIER-CREENCIAS.pdf
- OLLIER, María Matilde. (2010) *Atrapada sin salida. Buenos Aires en la política nacional*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General San Martín.
- POULAT, Émile. (2012), *Nuestra laicidad pública*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SEMÁN, Pablo. (2007), “La secularización entre los científicos de la religión del Mercosur”. In: M. J. Carozzi y C. Ceriani Cernadas (coord.). *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos.
- WEBER, Max. (2003) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Prometeo.
- WYNARCZYK, Hilario. (2009), *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. San Martín: UNSAM Edita.
- WYNARCZYK, Hilario. (2010), *Sal y luz a las naciones: evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Notas

- ¹ Debemos mencionar aquí la excepción del caso uruguayo, que ha construido una laicidad semejante al caso francés. (Da Costa 2017:74).
- ² En Argentina no existen estadísticas oficiales sobre pertenencia religiosa desde la década del 60. Esto hace que deba recurrirse a otras fuentes de información. En este sentido ha sido fundamental el trabajo desarrollado por el CEIL junto con Universidades Nacionales, que ha sido publicado como *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*.
- ³ Los valores son del total de inscripciones por provincia. La especificación de las religiones inscriptas en cada dependencia requiere de un trabajo de mayor profundidad. No nos hemos detenido en ello pues no es el objetivo de este artículo ahondar en la comparación provincial, quedando esto para

próximas investigaciones.

- ⁴ Un ejemplo de esto podemos encontrarlo en la provincia de Neuquén, donde el Director Provincial de Religión y Culto indicaba que para el año 2017 había el doble de templos no inscriptos que los inscriptos en la provincia. Diario *Río Negro*, “La fe de los neuquinos: en la provincia hay más de 2.500 templos”, 17/11/2017 <https://www.rionegro.com.ar/sociedad/la-fe-de-los-neuquinos-en-la-provincia-hay-mas-de-2-500-templos-EI3903431>
- ⁵ Este número fue obtenido a partir de los datos publicitados por el Registro Nacional de Cultos en su página web para el año 2016, donde se indica el total de las inscripciones y sus filiales.

Submitido em: 01/03/2018

Aceito em: 20/05/2018

María Pilar García Bossio (mapilargarciabossio@gmail.com)
Profesora en Sociología na Univerddidad Nacional de La Plata - Buenos Aires -
Argentina. Doutoranda em Ciências Sociais na Universidad de Buenos Aires.
Bolsista CONICET, IdIHCS/CONICET-UNLP

Resumen:

La laicidad problematizada. Su uso para pensar organismos estatales

La cuestión de los vínculos entre religión y política en general, y religiones y el Estado en particular, forma parte de la investigación social a nivel internacional y local. La comprensión de este fenómeno llevó a la propuesta de una serie de categorías clave, como regulación y laicidad, con características particulares en América Latina. En este artículo, proponemos discutir la categoría de laicidad, sus potencialidades y limitaciones para analizar la relación entre el Estado y las religiones a nivel local. Para ello, presentaremos las organizaciones municipales que trabajan con las religiones en la Provincia de Buenos Aires (Argentina), su funcionamiento y las redes que construyen.

Palabras clave: Estado, religión, laicidad, regulación, local.

Resumo:

A laicidade problematizada. Seu uso para pensar organismos estatais

A questão das ligações entre religião e política em geral, e religiões e o Estado em particular, faz parte da pesquisa social em nível internacional e local. A compreensão desse fenômeno levou à proposta de uma série de categorias-chave, como regulação e laicidade, com características particulares na América Latina. Neste artigo, propomos discutir a categoria de laicidade, suas potencialidades e limitações para analisar a relação entre o Estado e as religiões em nível local. Para isso, apresentaremos as organizações municipais que trabalham com as religiões na Província de Buenos Aires (Argentina), seu funcionamento e as redes que constroem.

Palavras-chave: Estado, religião, laicidade, regulação, local.

Abstract:

The problematized secularity. Its use to think state agencies

The question of the links between religion and politics in general, and religions and the State in particular, is part of social research at the international and local level. The understanding of this phenomenon has led to propose a series of key categories, such as regulation and secularism, with characteristics in Latin America. In this paper we propose to discuss the category of secularism, its potentialities and limitations to

analyse the relationship between the State and religions at the local level. For this we will present the municipal organisms which work with the religions in the Province of Buenos Aires (Argentina), their performance and the networks they build.

Keywords: **State:** religion, secularism, regulation, local.