



Religione e Stato in Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?

Verónica Roldán*

Indice

Premessa; 1. La laicità in Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?; 2. Conclusioni

Abstract

Religion and State in Argentina: *laïcité* or *religious freedom*?

This essay illustrates the relationship between religion and state in Argentina starting from 1810, i.e. the beginning of Argentina's first government. It then explores to what extent this relationship was influenced by the French modernity prototype with regard to the nation-state formation. The study also focuses on the fall of the separatist model and on the strengthening of the religious influence on politics from 1930 to 1983, under various military governments, during the post-dictatorial period and the year 2000.

Key words

Argentina, *laïcité*, religious freedom, State, Catholic Church

Premessa

Per analizzare il rapporto religione-Stato in Argentina può essere utile far riferimento alla ricostruzione critica della letteratura sociologica dedicata alle relazioni tra Stato e Chiesa degli ultimi due decenni realizzata con l'obiettivo di evidenziare alcuni punti critici laddove appare un'evidente convergenza: l'affermazione secondo la quale i casi di "separatismo radicale" conoscono un declino, i casi di "separatismo moderato" conoscono, al contrario, una significativa crescita (Diotallevi, 2015).

Si crede, tuttavia, per ragioni di ordine metodologico e sostanziale, sia opportuno mettere in discussione l'utilità analitica della categoria di "separatismo moderato" e, ancor prima, sia necessario evidenziare le sostanziali differenze dei diversi modi di separazione tra potere politico e potere religioso. A questo fine si può accennare sia al caso francese, da una parte, sia al caso britannico e statunitense, dall'altra, in quanto prototipi di due casi ben specifici di rapporti tra Stato e religione. L'obiettivo è mostrare come la differenza, fra i regimi di laicità e i regimi di libertà religiosa, emerga più

* Università di Roma Tre (Italia).



chiaramente se si considera non una relazione bipolare ma il complesso delle relazioni che si stabiliscono soprattutto tra tre poli: quello del potere politico, quello del potere religioso e quello del potere giuridico.

In effetti, le differenze tra il regime francese e quello statunitense – con riguardo al rapporto tra poteri religiosi e poteri politici – sono sostanziali, soprattutto per quel che riguarda le condizioni di accesso degli attori religiosi allo spazio pubblico.

Nella fattispecie della *laïcité* francese e della *religious freedom* statunitense, nel principio organizzativo della società (corporativo o associativo) così come nel livello di istituzionalizzazione della *collective agency* (elevato oppure modesto) – ovvero quale sia il modo di auto-organizzarsi della politica e di differenziarsi dal resto della società – si constata facilmente che il caso francese e quello statunitense appartengono a categorie ben diverse.

Un punto importante è inquadrare la questione della diversità di questi due tipi di separatismi a partire dalla differenza tra nozioni d'ordine pubblico e dei ruoli che in ciascun caso sono chiamati a svolgere il sistema giudiziario, le sue corti e le loro decisioni. «Non a caso – scrive Diotallevi – i regimi di *laïcité* e quelli di *religious freedom* trattano in modo molto diverso la nozione di autonomia dei soggetti religiosi intorno ai gradi e alle forme di riconoscimento della autonomia degli attori religiosi; si gioca una partita cruciale: mentre nel caso della *laïcité* lo spazio pubblico risulta omogeneo e dominato dal potere politico, nel caso della *religious freedom* lo spazio pubblico risulta al contrario disomogeneo e sottratto ad ogni egemonia. Il regime di *laïcité* è insomma un elemento cruciale della *polity* di una *state society*, mentre il regime di *religious freedom* è un elemento cruciale della *polity* di una *stateless society*» (Diotallevi, 2015: 27-28).

Nel confronto tra *laïcité*, *religious freedom* e ruolo pubblico della religione emergono grandi differenze: privatizzazione della religione nella prima vs. non privatizzazione della religione nella seconda; e ancora: monarchia vs. poliarchia, *civil law* vs. *common law*, *religion civile* vs. *civil religion*. Lo stesso concetto di libertà religiosa e di libertà di coscienza, e lo stato dei rapporti tra politica e spazio pubblico, nonché tra politica e diritto, assumono significati completamente diversi nell'uno e nell'altro caso.

Fermo restando che l'egemonia garantita allo Stato in Francia, anche con riferimento alla religione (evidente eredità di quel *cuius regio, eius religio*, sancito nella pace di Westfalia), è semplicemente impossibile e addirittura impensabile negli Stati Uniti d'America. In effetti, i due separatismi sono manifestazioni parziali ma decisive di due forme molto diverse (più radicale quella nordamericana, meno quella francese) e come due gradi (più elevato il primo e meno il secondo) di primato della differenziazione funzionale della società sulle altre forme di differenziazione sociale: il separatismo della *religious freedom* ha per scopo il preservare la differenziazione funzionale della società, il separatismo della *laïcité* invece quello di contenerla, di ridurla, oppure di negarla.

I due tipi suppongono orientamenti molto diversi l'uno dall'altro nei confronti di un'elevata autonomia degli altri sottosistemi sociali, a partire da quello economico, scientifico e familiare, e innanzitutto nei confronti di un elevato grado di autonomia da parte del sistema giudiziario e dell'amministrazione del diritto. Insomma, i due casi



determinano ben diversamente l'azione sociale della Chiesa, dello Stato, delle organizzazioni religiose e delle organizzazioni politiche.

1. La laicità in Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?

Nel condividere che i processi di differenziazione e di autonomizzazione delle diverse sfere della vita sociale avvengono in tempi diversi e in modo non omogeneo nelle differenti aree territoriali, il che impedisce di parlare di un processo di differenziazione sociale – vale a dire di processi di separazione tra poteri politici, religiosi, giuridici – uguale in tutti i contesti e di un modello unico di laicità (alla francese) in Europa e altrove, qui di seguito si prospetta l'analisi del caso argentino alla luce della differenziazione tra il caso francese e quello nordamericano e britannico.

Nel contesto argentino si rileva in che misura questa nazione sia stata influenzata prevalentemente – sin dal periodo dell'indipendenza dal Regno di Spagna all'inizio del XIX secolo – dal prototipo di modernità di origine francese per quel che riguarda la conformazione dello Stato nazione. Eppure, nell'evoluzione delle relazioni Stato-Chiesa in Argentina, è stato individuato un elemento cruciale: la ripresa dell'influenza della religione sulla politica nel periodo che va dal 1930 al 1983, con un largo consenso intorno al declinare del modello separatista e una crescente diffusione di rapporti di maggiore cooperazione tra Stato e Chiesa, soprattutto con i governi militari per arrivare, poi, al periodo post-dittatoriale e agli ultimi anni 2000 con il sorgere di un tipo di rapporto tra poteri politici e religiosi di impronta prevalentemente britannica.

In effetti, agli albori della storia della nazione argentina, l'influenza del modello politico e culturale francese è chiara già nella *Revolución de mayo* del 1810 che stabilisce la formazione del *primer gobierno patrio*, cioè della prima giunta di governo formata da soli creoli in sostituzione dell'ultimo viceré spagnolo Baltazar Hidalgo de Cisneros. Le idee alla base di questa rivoluzione sono principalmente quelle dell'argentino Mariano Moreno, che durante i suoi anni di studio di diritto in Perù rimane affascinato dalle idee illuministiche dei pensatori francesi, e in particolare da Jean-Jacques Rousseau e il suo *Contratto sociale* (1762). Moreno dà l'impulso a un lungo e travagliato processo verso la formazione di uno Stato nazionale in Argentina, affermatosi in modo più stabile verso il decennio del 1880 e più definito a cavallo tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. In questo periodo i processi economici, politici e culturali originati in Europa tra il Settecento e l'Ottocento hanno conseguenze anche oltre oceano, quindi nel Sud delle Americhe.

L'Argentina, tuttavia, dovrà attendere fino al marzo del 1854 per avere il primo presidente eletto in virtù della Costituzione promulgata l'anno precedente: Justo José de Urquiza insieme con il vice presidente Salvador María del Carril. A partire da questo momento – tranne un'interruzione nel 1860 – la successione dei presidenti si svolgerà, fino al 1930, rispettando le norme legali.

A livello giuridico la Costituzione argentina, nel suo secondo articolo, impegna il governo federale a sostenere il culto cattolico apostolico romano e nella Carta costitu-



zionale del 1853 si specifica che il presidente della Repubblica deve professare la religione cattolica¹.

Nel processo di modernizzazione in Argentina, l'accoglienza delle idee francesi si fa palese anche nella scuola di pensiero denominata *La generación del 80*, le cui menti principali sono quelle di Paul Groussac, Miguel Cané, Eduardo Wilde, Carlos Pellegrini, Luis Sáenz Peña y Joaquín V. González². Si trattò di una classe dirigente con grandi aspettative riposte nel progresso economico del capitalismo industriale e nell'organizzazione politica di un nuovo tipo di società basata sull'ordine e il progresso. Questa visione, a forti tinte positiviste, prevede la necessità di eliminare gli ostacoli per la sua piena realizzazione: cioè la cultura e tradizione, sia autoctona-indigena sia quella ispanica. Si promuove, inoltre, lo sviluppo di un tipo di educazione laica e di stile europeo. I processi di razionalizzazione e "umanizzazione" si presentano, allora, come le colonne portanti del progetto illuminista che impone, prima in Francia e poi in altri Paesi europei e le loro colonie, l'idea che ogni soggetto razionale deve godere della libertà politica nella sua piena autonomia a partire da una nuova dimensione di responsabilità. Gli individui liberi e uguali, per la loro comune natura razionale, saranno in grado finalmente di introdurre un apparato legislativo e politico che garantisca il buon funzionamento della vita sociale e politica senza più vincoli di natura religiosa.

Un altro obiettivo è quello di nazionalizzare la cultura del Paese e promuovere la separazione della Chiesa cattolica dalle questioni riferite allo Stato, il che comporta l'inizio della laicizzazione di quest'ultimo e un forte contrasto tra i poteri politici e quelli religiosi. E sebbene le idee de *La generación del 80* siano in sintonia con il liberalismo economico mantengono, in generale, un chiaro conservatorismo politico contraddistinto da pratiche antidemocratiche, a prescindere dalle diverse correnti politiche che si alternano nel gestire il potere nazionale e il cui progetto di modernizzazione – nella maggior parte dei casi – è segnato da chiari caratteri anticattolici.

In effetti, dall'inizio dell'Ottocento, e ancor più sistematicamente dalla fine di quel secolo, la società argentina conosce ripetuti tentativi di egemonia da parte di gruppi con atteggiamenti scettici verso la religione perché il fine ultimo è la secolarizzazione del pensiero e del sistema politico.

Nei primi anni del Novecento l'Argentina vive inoltre l'auge del liberalismo, nella fattispecie tra il 1880 e 1910. In quel periodo mostra i segni di un progresso accelerato e lo spirito della *Generación del 80* è la "locomotiva" della modernizzazione dell'intera società. Buenos Aires, la capitale, si trasforma da "grande villaggio" in una città ricca e moderna, conseguenza dell'incorporazione della nazione al mercato mondiale in quanto paese agro-esportatore. Altri fattori di progresso sono l'incipiente industrializzazione e l'arrivo di capitali stranieri – in particolare inglesi – nonché la crescita demografica dovuta all'immigrazione di massa, all'urbanizzazione e alla formazione del movimento operaio.

¹ La modifica di quest'articolo è avvenuta nell'agosto del 1994, durante il primo governo del presidente Carlos Saúl Menem (1989-1995), di religione musulmana poi convertitosi al cattolicesimo.

² Cfr. Díaz (1975), Vázquez-Presedo (1992), Halperín Donghi (2000).



L'Argentina considerata il *granero del mundo* si apre al mondo “civilizzato della ragione”, del progresso e dei mercati liberi così come all'influenza della cultura inglese e francese. Lo Stato liberale per la borghesia *pampeana* significava il superamento della “barbarie” e di ogni elemento retrogrado presente nelle diverse posizioni ideologiche ispaniche, cattoliche, indigene e degli immigrati.

In questo contesto l'obiettivo principale è impedire lo sviluppo dell'istituzione ecclesiale che è vista come arcaica, retrograda, conservatrice, vincolata alla vecchia società spagnola coloniale e *caudillesca*.

Così come il liberalismo, si afferma anche il socialismo, che arriva in parlamento mentre gli anarchici lottano nelle strade. Tutte e tre le posizioni condividono una stessa idea: la religione deve rimanere nello spazio del privato o scomparire; certamente non deve implicarsi nel politico e nel sociale. E se per alcuni settori dominanti il cattolicesimo può servire a legittimare il loro potere; per i socialisti e gli anarchici è segno di arretratezza delle masse, quindi, un qualcosa preferibilmente da eliminare o sostituire.

Come afferma il sociologo argentino Fortunato Mallimaci (1992), la presenza del cattolicesimo in Argentina agli inizi del XIX secolo – previa all'immigrazione di massa – è debole sia a livello organizzativo sia per il relativo peso che ha nella società civile e quasi nullo a livello dello Stato.

Eppure con il processo di modernizzazione della nazione, dove l'arrivo di milioni di stranieri è uno dei suoi caratteri costitutivi, si comincia a ricomporre parallelamente l'istituzione ecclesiale. Questo è possibile grazie a un lento, ma continuo aumento di presenze religiose (sacerdoti, suore, ordini religiosi, congregazioni) insieme all'irrobustimento del cattolicesimo come religione popolare, alimentata dalla presenza di immigrati cattolici spagnoli, polacchi, francesi, tedeschi e, in particolare, italiani.

Il Vaticano, da parte sua, favorisce il processo di “romanizzazione” a partire dalla concentrazione di forze e dalla centralizzazione di progetti che mirano a combattere il moderno Stato liberale in America Latina, e quindi anche in Argentina, che cerca l'egemonia totale sul sociale e concepisce il fattore religioso – nella fattispecie il cattolicesimo – nel mero ambito del privato.

Per questo tipo di cattolicesimo la battaglia contro il liberalismo – per le sue conseguenze nelle abitudini, nella vita quotidiana, nella morale, nell'economia, nella politica – è centrale. Lo si combatte al grido di “il liberalismo è peccato mortale” e si cerca di limitare la sua influenza, già presente nella borghesia e nei settori dirigenti, nei settori popolari.

In effetti, a partire dal terzo decennio del Novecento si assiste a un processo di affermazione dell'identità cattolica della nazione e di reazione verso il modello laicista a seconda della diversità di posizione dei governi che si susseguono – di alleanza oppure di conflitto – con la Chiesa cattolica. Un altro sociologo argentino Juan Esquivel (2010: 149-171) sostiene:

en el siglo XX y con la crisis de los ideales positivistas que anunciaban un progreso indefinito, el catolicismo reafirmó su batalla por la hegemonía ideológica y moral, por establecer un nuevo horizonte de sentido desde el cual permear la cultura estatal, política y de la sociedad argentina en



general [...]. Reconocida como religión nacional, catolicismo y patria, se funden y se confunden. Y en el marco de esa "Argentina católica", impulsaría un proceso de catolización del Estado, de las clases dirigentes, de las fuerzas armadas, de los partidos políticos y de la sociedad argentina en su conjunto.

Si assiste, quindi, a una reazione e al passaggio da un cattolicesimo difensivo o subalterno allo Stato liberale ad un altro che cerca di affermare la propria identità e autonomia divenendo parte centrale del nuovo Stato; da una cultura egemone liberale ad un'altra di prevalenza cattolica; da un cattolicesimo presente in partiti, sindacati e opere cattoliche ad un altro di penetrazione nello Stato e nell'intera società. Questo progetto ha come obiettivo quello di fare della nuova Argentina un'"Argentina cattolica".

Il cattolicesimo che comincia a svilupparsi è di tipo intransigente e ha un discorso e un'azione antiliberali, antisocialista e contraria al sindacalismo anarchico.

Las primeras experiencias políticas grupales de los católicos argentinos formados a principios de siglo a partir de su pertenencia a un "movimiento de iglesia", provienen de la matriz del catolicismo intransigente, romano, ultramoderno que considera que sólo en el catolicismo se encuentran las soluciones para la sociedad moderna. Se busca vivir el catolicismo integralmente. Las experiencias de los grupos demócratas cristianos formados a partir de [las ideas del sacerdote Federico] Grote [fundador de los Círculos sociales obreros en 1892] y de justicia social y de corporativismo cristiano – no son el fruto de la conciliación con otras tradiciones culturales o políticas sino el lento germinar de ideas y conceptos – nacionales como extranjeros – al interior del movimiento católico. "Democracia sí, pero de raíz cristiana" (Mallimaci, 1992: 227).

La presenza sociale di questo cattolicesimo, definito integrale, vedrà un continuo aumento nella vita politica e culturale della nazione dagli inizi del Novecento, ma a partire dalla militarizzazione dello Stato, esso diventerà sempre più una forza predominante.

Contrariamente a quanto venutosi a creare, nella prima fase costitutiva della nazione argentina dell'Ottocento, ora è un tipo di cattolicesimo che tende verso un nazionalismo cattolico, in alleanza con ampi settori delle forze armate, ma senza svincolarsi dell'istituzione ecclesiale. La battaglia contro comunismo porta a che le categorie "destra" e "sinistra" perdano il loro significato e che altre dicotomie prendano piede: patria-antipatria; nazionale-straniero; ordine-caos.

L'Argentina si troverà ad attraversare, nelle decadi successive, diversi periodi turbolenti di rivoluzioni, *golpes de estado* e l'alternarsi di governi "democratici" come il radicalismo di Hipólito Yrigoyen (Unión cívica radical) degli anni Trenta e l'emergere, negli anni Quaranta, del *Partido laborista* prima e del *Justicialismo* poi di Juan Domingo Perón (noto col termine *Peronismo*) e di governi militari fino arrivare agli anni Ottanta del Novecento.

Quel che caratterizzerà soprattutto l'Argentina dagli anni Trenta fino al ritorno della democrazia nel 1983 è tanto il processo di militarizzazione della società e dello Stato quanto la politicizzazione delle forze armate le quali si sentono chiamate in causa nel difendere i "sacri interessi della Patria" dopo anni di laicismo, ateismo e "deformazione delle menti". La "restaurazione cattolica" diviene programma di governo. Il fine ultimo



è il “bene comune” e la ricerca di un nuovo ordine sociale su basi cristiane contro il liberalismo e il pericolo comunista (Mallimaci, 1992: 313).

In questo contesto, negli anni Quaranta, il movimento peronista si afferma come una “terza via”, diversa e distante sia dall’“individualismo capitalista” che dal “collettivismo marxista” anche con l’appoggio di alcuni settori militari e del movimento cattolico (specialmente di quadri cattolici). La sua ideologia non solo afferma di essere quella della “dottrina sociale della Chiesa”, ma si autodefinisce un “movimento umanista e cristiano”. La sua opposizione agli Stati Uniti – la potenza egemone del continente – viene tradotta nei termini “dell’anti-imperialismo”; questo diverrà il principale *slogan* della campagna elettorale del 1946. Il cattolicesimo si presenta come elemento primordiale di nazionalità e parte centrale della nuova cultura: l’*argentinidad*. Eppure è evidente che i diversi ceti sociali interpreteranno il cattolicesimo in modo differente: per alcuni sarà elemento di legittimazione per «conservare i propri benefici», per altri sarà un cattolicesimo popolare, sinonimo di «resistenza all’oppressione» (Benítez, 1953: 164).

Eppure il rapporto tra *peronismo* e cattolicesimo, in pochi anni, diventa conflittuale. Il governo denuncia l’infiltrazione del clero nei sindacati e nella vita politica e risponde con una posizione di distanza e di differenziazione: si legalizza il divorzio, si sopprime l’insegnamento religioso obbligatorio, si prospetta la separazione tra Stato e Chiesa.

Dal canto loro i settori cattolici più tradizionalisti continuano la loro penetrazione nelle forze armate alla ricerca di un *leader* e di “virtuosi” che portino avanti il progetto di cattolicizzazione della società, progetto che era stato tradito dal movimento peronista. L’esercito e la Chiesa si propongono, allora, come le fondamenta dell’idea di patria, nazionalità e identità cattolica; per questo obiettivo appaiono compatti e la militarizzazione e clericalizzazione sembrano, quindi, essere due facce di uno stesso obiettivo.

Il punto culminante di rottura col peronismo sarà il *golpe de estado* del 16 settembre 1955, autodenominato *Revolución libertadora* e che porrà violentemente fine al regime *justicialista*, iniziato nel 1946.

Nel 1958 l’Argentina torna ad una fragile democrazia con il governo dell’Unione civica radical intransigente (Ucri), ma quattro anni dopo, nel marzo del 1962, sarà rovesciato da un nuovo *golpe* militare. La nazione vedrà, dal 1976 al 1983, l’altalenante successione di governi radicali, di fatto militari e *justicialista* fino ad arrivare all’ultimo governo dittatoriale denominato *proceso de reorganización nacional*, in cui il rapporto Stato-Chiesa vede divisioni ideologiche anche all’interno della Chiesa. A livello istituzionale, però, si possono rilevare due momenti storici segnati dal periodo di transizione del 1979: il primo (1976-1979) è un periodo di *identificación* dove la Chiesa si considera dentro le *fuerzas amigas* per accettare «los principios enunciados y llevados a cabo por la dictadura militar; debido a que corresponde a su visión teológica de la realidad» (Dri, 1987: 173) e appoggia l’azione dell’esercito nell’impresa di *defensa de Dios y la Patria*.

Il secondo periodo è chiamato di *reconciliación* (1979-1983): a partire dal 1979, quando il nemico *anti-patria* è stato già annientato, la Chiesa vede l’opportunità di una dottrina di *pacificación y reconciliación* per raggiungere finalmente *el orden y la paz*.



Il ritorno della democrazia in Argentina, a partire dal 1983 con il trionfo di Raúl Alfonsín

no modificó el tradicional *modus operandi* de la conducción eclesiástica. La ascendencia sobre las altas esferas de gobierno continuó siendo un eje central del comportamiento de la institución católica. El nivel de proximidad o de confrontación con cada gobierno estuvo asignado por el margen de influencia que dispusieron los agentes superiores de la institución religiosa sobre áreas que consideraban 'naturalmente' de su incumbencia: principalmente, la educación, la asistencia social y la moral familiar y sexual. Así las cosas, las relaciones con los gobiernos de Raúl Alfonsín y Néstor Kirchner mostraron signos de conflictividad, mientras que la administración de Carlos Menem y de Fernando De la Rúa se distinguieron por la mutua legitimidad (Esquivel, 2010: 171).

Nello specifico della nuova situazione politica, che emerge col governo post-dittatoriale del radicale Raúl Alfonsín, trionfante nelle elezioni democratiche del 1983 nella nuova "primavera democratica", si afferma una lettura del passato nazionale con una forte impronta anti-corporativa che include la critica alla Chiesa cattolica. È per questa ragione che il progetto alfonsinista viene percepito come un nuovo processo di secolarizzazione:

el retorno de la democracia se había producido en un contexto de crisis que era aprovechado por el alfonsinismo como síntesis de diferentes corrientes intelectuales y políticas unidas por una común aversión a las tradiciones populares y favorables a una transformación radical de la cultura. Según esta interpretación, a través del "destape" de la cultura, el divorcio o el congreso Pedagógico nacional tomaba forma un ataque al "ethos" cultural del pueblo en nombre de la modernización (Fabris, 2016: 84).

Nel 1989 è la volta del presidente justicialista Carlos Saúl Menem che, appoggiato da settori cattolici, porta avanti la denuncia del suo predecessore per il suo progetto politico teso a trasformare la cultura nazionale sulla falsariga del modello della socialdemocrazia europea. Il governo menemista, però, includerà nel suo programma politiche economiche neoliberali.

El gobierno de Menem fue ponderado por su "realismo político" y su pragmatismo pero también se encendió una luz de alarma cuando comenzó a ser asociado con la emergencia del pensamiento único ante la crisis del socialismo. No era ya un conjunto de políticas necesarias frente a la crisis económica del País sino el avance de una concepción con pretensiones universales escasamente dispuesta a detenerse ante el cristianismo (Fabris, 2016: 90).

Dopo i due mandati di Menem, la breve e catastrofica presidenza del radicale Fernando De la Rúa (1999-2001) in seguito alla grave crisi economica dell'Argentina nel 2001 – dovuta anche all'eredità del governo precedente – fanno seguito i governi tecnici di Adolfo Rodríguez Saá (2001) e di Eduardo Duhalde (2002-2003). Sarà con Néstor Kirchner (2003-2007) prima, e con sua moglie Cristina Fernández poi (2007-2011; 2011-2015) che vi sarà una ripresa del processo di laicizzazione alla francese portato avanti dalla coppia presidenziale.



Con Néstor Kirchner gli obiettivi appaiono chiari: la separazione Chiesa-Stato e la configurazione dell'ordinamento politico a partire da una legislazione che stabilisce i limiti di attuazione mutua; la privatizzazione della religione come conseguenza di questi limiti di azione delle istituzioni religiose nell'ambito pubblico dove pratiche e ragionamenti devono mantenersi, per sussistere, nell'ambito del privato; la promozione dell'educazione pubblica e laica giacché la configurazione profonda del nuovo disegno sociale è quella della formazione di nuovi cittadini a partire da un proprio progetto antropologico; una morale sociale laica derivata dalla pratica sociale normativa, emanata dallo Stato in cui il fondamento religioso risulta inammissibile. In breve, l'obiettivo è una Repubblica che contempli espressamente la laicità dello Stato e stabilisca un apparato normativo che renda effettivo, in tutti gli ambiti, tale principio.

In effetti, all'inizio del nuovo millennio per gli argentini la religione appare presente come istanza nell'intimo delle coscienze, ma con minore forza nella sfera sociale (Oliva, 2010) a tal punto che il cardinale Jorge Mario Bergoglio afferma che in Argentina la Chiesa cattolica è oramai una minoranza, non tanto per i numeri quanto per i fatti. Il presidente della Conferenza episcopale argentina (Cea) si riferisce alla declinante influenza intellettuale e allo scarso peso, nel dibattito pubblico, dei valori religiosi, cattolici nella fattispecie. Bergoglio denuncia l'avversione ai valori cristiani, da parte della cultura dominante, cioè del laicismo e del secolarismo, presenti anche in Argentina, ma come conseguenza di processi a più ampio raggio (Roldán, 2014).

Eppure, nel 2008, in un sondaggio svolto in Argentina da un'*équipe* interuniversitaria, la Chiesa cattolica appare come l'istituzione sociale che ottiene maggior fiducia nel Paese. Per gli argentini è l'istituzione con maggiore credibilità (nel 59% dei casi), seguita dai mezzi di comunicazione (58%), dalle forze armate (46%), dalla polizia (42%), dalla giustizia (40%), dalle chiese evangeliche (39%), dal Congresso (36%), dai sindacati (30%), dai partiti politici (27%) (Mallimaci, 2008; 2013).

Come analizzato altrove (Roldán, 2014: 47), successivamente, nell'anno 2010, si verifica che, in un contesto nel quale la religione è importante per il 60% degli argentini (il 36% la considera molto importante e il 24% abbastanza importante), solo il 12% è d'accordo con l'assistenza economica, da parte dello Stato, alla religione cattolica – istanza, questa, prevista dall'art.2 della Costituzione argentina. Il 41% sostiene che lo Stato dovrebbe dare questo contributo economico a tutte le religioni, senza distinzioni, e un 42% è contrario a qualsiasi assistenza economica alle religioni.

Il principio di laicità degli argentini, degli ultimi anni, si può cogliere anche nell'importanza che si dà alla religione da una parte, ma anche nel tenerla lontana dagli affari dello Stato. A conferma di ciò, la maggioranza degli intervistati, di una ricerca svolta nel 2010, si dichiara contraria ad un'influenza religiosa nelle decisioni di governo. Questo si verifica non solo tra gli atei, gli agnostici o quelli che professano un'altra religione non cattolica, ma anche all'interno del gruppo autodefinito come cattolico praticante: il 58% di questi ultimi è, infatti, d'accordo con il fatto che la chiesa non influisca nelle campagne elettorali e più della metà del campione (il 56%) pensa che essa non dovrebbe incidere sulle decisioni governo (Oliva, 2010).



I parziali successi dei progetti laicisti, tuttavia, producono un modello sociale – una versione argentina della *laïcité* – che per il momento pare essere comunque in crisi. In particolare, dal 2013, a seguito dell'elezione del presidente della Cea alla cattedra di San Pietro, il cardinale Jorge Mario Bergoglio, vi è una graduale ri-definizione della religione e delle sue istituzioni nello spazio pubblico insieme ad un netto cambio di rotta del governo nazionale di Cristina Fernández. Nel periodo segnato dalla presenza del papa argentino la religione – cattolica nella fattispecie – riconquista spazi nell'arena pubblica impensabili solo pochi anni prima.

Oggi, dopo le elezioni presidenziali, i nuovi eventi portano a chiedersi quale sarà il rapporto tra Papa Francisco e il neoeletto presidente della nazione Mauricio Macri, il quale, a partire dal 10 dicembre 2015, succede a Cristina Fernández in Kirchner. Dai primi passi, si può intravedere un'attenzione particolare verso il pluralismo religioso e un futuro prossimo connotato da un modello più vicino a quello anglosassone nei rapporti tra religione e politica.

2. Conclusioni

Storicamente, il caso della Repubblica argentina si collocherebbe nei suoi primi anni di costituzione tra i contesti nazionali influenzati dal modello francese, in particolare dal suo ideale repubblicano e dal suo sistema giuridico basato sulla separazione formale dei poteri politici dai poteri religiosi per essere, questi ultimi, considerati non consoni con la creazione di uno Stato di diritto, che nel caso francese si traduce nella realizzazione di uno Stato come progetto politico di sovranità assoluta. Quel modello di stato laico (o meglio laicista), che restrinse la presenza della religione nello spazio pubblico, a partire da un ideale di eliminazione di ogni riferimento a valori e contenuti religiosi nelle aree regolate dalle leggi civili, fu visto come un traguardo da raggiungere anche dalla classe dirigente dell'Argentina nascente, all'inizio dell'Ottocento.

Se la nozione di laicità, nei vari contesti nazionali, si presenta primariamente in relazione alle configurazioni di interazione tra lo Stato e la società civile, nel caso specifico del contesto argentino, vi sono diverse ragioni di interesse per approfondire l'analisi della religione nello spazio pubblico: tra le dinamiche da considerare vi è, in primo luogo, il fatto che il cattolicesimo è stato un fattore decisivo di modernizzazione e di formazione dell'identità nazionale che si è mantenuto come patrimonio culturale della nazione.

Nell'evoluzione delle relazioni Stato-Chiesa, in Argentina è stato individuato un elemento cruciale: la ripresa dell'influenza della religione sulla politica nel periodo che va dal 1930 al 1983, con un largo consenso intorno al declinare del modello separatista e una crescente diffusione di rapporti di maggiore cooperazione tra Stato e Chiesa, soprattutto con i governi militari (Mallimaci, 2015).

Nella prospettiva analitica adottata, in questa sede, diventa possibile distinguere tra tipi molto diversi di cooperazione tra Stato e Chiesa e dunque anche tra modelli differenti di *moderate secularism* o di *moderate separatism*.



Nel tener presente la stretta relazione tra i modelli di laicità e le attuali configurazioni statali si evince come il tipo di laicità alla francese sia in crisi per il semplice motivo che oggi vi è una crisi più radicale, la crisi dello Stato e delle *state societies*, per cui non regge più l'equazione pubblico = statale (Diotallevi, 2010). Si rileva, quindi, la crisi del modello separatista dei rapporti tra poteri religiosi e poteri politici e la presenza di alternative, com'è il modello della *religious freedom*.

Nella seconda decade degli anni 2000 in Argentina diviene possibile riconoscere la presenza di questa variante britannica delle relazioni Stato-Chiesa. Riflettere, quindi, sul rapporto tra religione e modernità, religione e spazio pubblico, poteri politici e poteri religiosi e analizzare l'attuale complessità del cattolicesimo in una nazione come l'Argentina sembra di grande interesse e una proposta analitica da affrontare in un futuro prossimo.

Riferimenti bibliografici

- Benítez H., *La aristocracia frente a la revolución y la verdad justicialista en lo social, político, económico y spiritual*, s/editore, Buenos Aires, 1953.
- Casanova J., *The Secular and Secularism*, «Social Research», 4, 2009, pp.1049-1066.
- Díaz A., *Ensayos sobre la historia económica argentina*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975.
- Diotallevi L., *O sentido e o problema do "separatismo moderado": por uma contribuição sociológica à análise da religião no espaço público*, «Debates do Ner», 16, 27, 2015, pp.19-48.
- Diotallevi L., *Una alternativa alla laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010.
- Dri R., *Teología y dominación*, Colección Teológica y Política Roblanco, Buenos Aires, 1987.
- Esquivel J.C., *Los espacios de lapicida en el Estado argentino*, «Debates do Ner», II, 18, Julio-Diciembre, 2010, pp.149-171.
- Fabris M.D., *Política y religión en la Argentina reciente: el movimiento eclesial Comunion y liberación frente a la debacle del gobierno de Raúl Alfonsín y el ascenso de Carlos Menem, 1987-1989*, «Religioni e Società», xxxii, 85, 2016, pp.79-91.
- Finke R., *Origines and Consequences of Religious Freedoms. A Global Overview*, «Sociology of Religion», 74, 3, 2013, pp.297-313.
- Fox J., *World Separation of Religion and State Into the 21st Century*, «Comparative Political Studies», 39, 5, 2006, pp.537-569.
- Halperín Donghi T., *Vida y muerte de la República verdadera*, Ariel, Buenos Aires, 2000.
- Mallimaci F. (coord.), *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*, Rapporto presentato il 28 agosto 2008, p.9, in <http://cdn.sociologiac.net/2008/08/1encrel.pdf>.
- Mallimaci F. (ed.), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2013.



- Mallimaci F., *El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar*, in Aa. Vv., *500 años de cristianismo en Argentina*, Cehila-Centro Nuova Tierra, Buenos Aires, 1992, pp.197-365.
- Mallimaci F., *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*, Capital intelectual, Buenos Aires, 2015.
- Oliva L., *Religiosos en lo privado, laicos en lo público*, «La Nación», 24 ottobre 2010, <http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>, consultato nel giugno 2016.
- Roldán V., *L'Argentina cattolica del 2000, prima e dopo papa Francesco*, «Visioni LatinoAmericane», 10, 2014, pp.40-56.
- Rousseau J.J. (1762), *Contratto sociale*, Einaudi, Torino, 2005.
- Tognonato C., *Argentina: silenzi e complicità*, in Roldán V. (cur.), *Religione e spazio pubblico in Italia e America Latina*, Borla, Roma, 2015, pp.269-283.
- Vázquez-Preedo V., *Auge y decadencia de la economía argentina*, Academia Nacional de Ciencias Económicas, Buenos Aires, 1992.