Instituto Superior de Estudios Religiosos

DIALOGANDO

Revisa del Instituto Superior de Estudios Religiosos

Año 2, N. 4, 2014

Buenos Aires

ISSN 2347-0712

Dialogando
E. Mail: iser.1968@yahoo.com,ar
secretaria@revistadialogando.com.ar
Marcelo T. de Alvear 1640, 1 F
1060 Buenos Aires
Teléfono: 4813-2448
Telefax: 4812-9341

Equipo Editorial

Directora
Rab. Arq. Graciela de Grynberg (Comunidad Bet Israel - Argentina)

Secretaria de Redacción
Dra. Celina A. Lértora Mendoza (CONICET/FEPAI - Argentina)

Consejo de Redacción
Dr. Jaime Bortz (Universidad de Buenos Aires - Argentina)
Rdo. Dr. Jerónimo Granados (Instituto Superior de Estudios Teológicos - Argentina)
Fr. Dr. Jorge A. Scampini OP (Universidad Católica Argentina - Argentina)

Consejo Asesor
Lic. Octavio Lo Prete (Universidad Católica Argentina -Argentina)
Rdo. Dr. Joseph-Ignasi Saranyana (Universidad de Navarra -España)
Rab. Dr. Abraham Skorka (Seminario Rabínico Latinoamericano - Argentina)

Comisión Académica
Dr. Jorge Ayala (Universidad de Zaragoza - España)
Dr. Martín Ciordia (Universidad de Buenos Aires - Argentina)
Dr. Pedro Coviello (Universidad Católica Argentina - Argentina)
Dra. Isabel Fisflish (Universidad de Chile - Chile)
Dr. Leonardo Funes (CONICET y Universidad de Buenos Aires - Argentina)
Dra. María Eugenia Góngora (Universidad de Chile - Chile)
Dr. Abelardo Levaggi (CONICET y Universidad de Buenos Aires - Argentina)
Rab. Ernesto Yattah (Seminario Rabínico Latinoamericano - Argentina)
Dr. Mario Yutzis (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos - Argentina)

ARTÍCULOS

La primera versión de estos trabajos
fue presentada en el Simposio
Diez años de diálogo interreligioso renovado.
Camino al cincuentenario de ISER (1968-2018)
realizado en octubre de 2014

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

La libertad religiosa, condición para el diálogo entre las religiones

Octavio Lo Prete

a) La necesidad del diálogo en una sociedad plural

Hablar de "sociedad plural" implica referirse a una realidad en la que nadie (ni Estado, ni confesiones religiosas, ni factores de poder de cualquier tipo) pueden reivindicar la exclusividad de un pensamiento, una creencia, un determinado modo de ser y de vivir que se imponga a la sociedad. El pluralismo implica la aceptación del "otro", al que se valora y comprende en sus propias opciones, se las comparta o no, lo que redunda en una diversidad que enriquece dentro de una unidad fundamental de principios y valores[1].

Una parte del pluralismo cultural lo constituye la diversidad religiosa presente en casi todas las sociedades, en mayor o menor medida; no se trata de una novedad, pero ciertamente somos testigos de cambios cada vez más acelerados y profundos. La migración -a veces forzada, otras veces voluntaria (que obedece a diversos factores, por ejemplo la falta de trabajo)- coadyuva a conformar escenarios que principalmente deben verse como oportunidades para el crecimiento. Es el diálogo, y no el monólogo ni un espíritu cerrado, el valor que inclina la balanza hacia el enriquecimiento del cuerpo social. En materia religiosa el crecimiento acontece además por erigirse como una posibilidad de purificación.

En efecto, el diálogo -que es parte de la amistad social- genera que el interlocutor profundice en su propia identidad, porque será a partir de ahí, desde la coherencia con su tradición, que podrá entablarlo de modo fructífero. El mismo exige una actitud de apertura "para comprender las tradiciones del otro, sin disimular o cerrarse, sino con una actitud de verdad, humildad y lealtad, sabiendo que el diálogo

[1] Cf. Norberto Padilla, "La sociedad pluralista: la visión de Maritain y los desafíos del Siglo XXI", ponencia presentada en el V Coloquio Argentino Chileno de los Institutos Jacques Maritain (*Un humanismo integral para nuestro tiempo*), Santiago de Chile, 9 al 11 de octubre de 2014.

puede enriquecer a cada uno"[2]. Sin esta actitud, la tarea pasa a ser meramente formal, en otras palabras, un "diálogo de sordos".

El diálogo interreligioso necesario para superar prejuicios y malentendidos- debe darse sin confusión, "pero tampoco con intolerancia y separación; en la libertad del intercambio cada uno puede redescubrir la raíz de paz que está arraigada en lo más profundo de cada credo religioso"[3].

Las religiones son agentes de diferentes tipos de diálogo, que tienen nexos comunes (por ejemplo son animadas por el mismo espíritu y acaso los métodos coincidan) pero que no se identifican.

Los cristianos transitan el camino del ecumenismo, "que no sólo se funda en el respeto debido a toda convicción humana y especialmente religiosa, sino que está arraigado en la fe común en Jesucristo y en el reconocimiento mutuo del bautismo"[4]. Existe unidad en la fe. Por otro lado se presenta el diálogo interreligioso, ejercicio que no deriva de una misma fe pero que nace desde la vivencia de compartir el respeto por Dios y lo divino, el deseo por Dios y lo divino, y la aspiración de vivir y desarrollar valores morales comunes[5].

La cultura contemporánea exige más que nunca, por último, el diálogo con aquéllos "para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido y que, a pesar de eso, no quisieran estar simplemente sin Dios, sino acercarse a él al menos como Desconocido"[6].

La ausencia de diálogo con los "no creyentes" (categoría bajo la cual se engloban diferentes actitudes, ateos, indiferentes, agnósticos) puede acarrear graves contrapuntos porque ambos agentes se resistirán a que sus respectivas posturas tengan carta de ciudadanía en la sociedad de que se trate. La historia es testigo de

[2] Cf. Papa Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Missio*, 7 de diciembre de 1990, n. 56.
[3] Cf. Justo Oscar Laguna, "Las religiones y la paz" diario *La Nación*, 10 de octubre de 2003.
[4] Cf. Walter Kasper, "Es necesario promover la paz en el mundo y el diálogo entre los cristianos y las religiones" en *Ecumenismo y Diálogo Interreligioso en Argentina. En el camino del tercer milenio (2000-2003)*, Comisión Episcopal de Ecumenismo, Relaciones con el Judaísmo, el Islam y las Religiones, Ciudad Nueva (2004), Buenos Aires, pp. 206.
[5] Cf. W. Kasper, ob. cit., p. 207.
[6] Cf. Papa Benedicto XVI: *Discurso a la Curia Romana*, 21 de diciembre de 2009.

dolorosos ejemplos en este sentido. Aquí el diálogo no sólo procede de la libertad religiosa sino de una justa concepción de lo que es el estado laico.

De nuevo, no debe identificarse todo diálogo, porque los fines se diferencian. No es igual el ecumenismo que el diálogo interreligioso o aquél que pueda ejercitarse con las personas no creyentes en Dios. De acuerdo a lo dicho, igualmente, surgen algunos aspectos comunes que demuestran la significación que el diálogo genera en una sociedad plural: ayuda a reafirmar la propia identidad, suscita un espíritu de apertura al otro, provoca la superación de prejuicios y facilita el desarrollo de valores universales.

b) Qué es el diálogo

Ahora bien, presupuesta la necesidad del diálogo y centrándonos en aquél que se realiza entre las religiones, ¿cómo podemos definirlo?

Una forma posible es decir que se trata del conjunto de relaciones interreligiosas positivas y constructivas, entre personas y comunidades de diferentes confesiones tendientes a un conocimiento y enriquecimiento recíproco[7].

Con mayor riqueza podemos expresar que se trata de un encuentro entre creyentes para caminar juntos en la búsqueda de la verdad y para colaborar en obras de interés común[8]. Considero muy significativa cada palabra: "**encuentro**", que es más profundo que reunirse; "**caminar**", que da el sentido de una peregrinación, con todo lo que ello implica en términos de purificación, esperanza y trascendencia; "**juntos**", que da la pauta de que el otro "está" y puede enriquecerme; "**búsqueda de la verdad**", porque sin renunciar a la propia doctrina, al mismo tiempo se reconoce aquello que cada religión tiene de verdadero y santo; "**colaborar en obras de interés común**", ya que se comparte el deseo de aportar al bien de la sociedad.

[7] Cf. Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, *La actitud de la Iglesia hacia los seguidores de otras religiones: Reflexiones y orientaciones para el Diálogo y la Misión,* 10 de mayo de 1984, n. 3.
[8] Cf. Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso: ob. cit., n. 13.

El diálogo, en suma, no es sólo fuente de una "coexistencia pacífica" sino que permite transitar un camino de descubrimiento recíproco, una peregrinación común[9].

c) Las diferentes formas de diálogo

Es del todo valiosa la explicitación que ya hace 30 años se hizo en torno a las diferentes formas de diálogo entre las religiones, que juzgo conveniente reiterar aquí[10]. Queda claro que la clasificación entiende "diálogo" en un sentido amplio y que no hay un orden de prioridad establecido. Está bien que así sea. Veamos.

1) El diálogo de la vida, en el que las personas se esfuerzan por vivir en un espíritu de apertura y de buena vecindad, compartiendo sus alegrías y penas, sus problemas y preocupaciones humanas. "Hay un verdadero esfuerzo para conocer al hermano de otra religión, una apertura de corazón que permite compartir gozos y sufrimientos, que impulsa a dar y recibir, es decir, que indica una voluntad de comunión a pesar de la diversidad de creencias. La actitud puede expresarse de diferentes maneras, por ejemplo con felicitaciones en ocasión de una festividad… El diálogo de la vida se contrapone al *apartheid*, al *ghetto*, al desprecio y a la discriminación religiosa"[11].

2) El diálogo de las obras, en el que los cristianos y las restantes personas colaboran con vistas al desarrollo integral y la libertad de la gente. Se trabaja en pos de los derechos fundamentales del ser humano, denunciándose las injusticias no sólo cuando la víctima es "el propio". "Es imprescindible, además, que todos se asocien para resolver los grandes problemas que la sociedad y el mundo deben afrontar, así como para promover la educación en favor de la justicia y la paz"[12]. Asociarse implica, antes que nada, establecer confianza.

3) El diálogo de los intercambios teológicos, en el que los expertos buscan profundizar la comprensión de sus respectivas herencias religiosas y apreciar

[9] Cf. Michael L. Fitzgerald, "Religiones y diálogo en el actual contexto internacional", en: *Ecumenismo y Diálogo Interreligioso en Argentina*..., ob. cit., 174.
[10] Cf. Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso: ob. cit., nn. 28-35.
[11] Cf. M. L. Fitzgerald, ob. cit., p. 175.
[12] Cf. Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos, *Diálogo y Anuncio, Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo inter-religioso y el anuncio del Evangelio*, 19 de mayo de 1991, n. 44.

recíprocamente sus propios valores espirituales. Debe tenerse una noción correcta de cuál es la finalidad de este diálogo, porque en ocasiones no es posible un acuerdo sobre las creencias, pero sí es posible clarificar las mismas y evitar malos entendidos. Ello solo implica una gran ayuda.

4) El diálogo de la experiencia religiosa, en el que las personas enraizadas en sus propias tradiciones religiosas comparten sus riquezas espirituales, por ejemplo en lo que se refiere a la oración y la contemplación, la fe y las vías de la búsqueda de Dios y del Absoluto. Son imperceptibles, pero reales y concretos, los frutos del silencio y la escucha.

Esta variedad de formas de diálogo naturalmente se relacionan unas con otras y, como se expresó, carecen de un orden de prelación. El diálogo no puede reducirse a la reflexión teológica porque sería un campo reservado sólo a los especialistas. Pero también éste es necesario, no sólo porque coadyuva en la búsqueda de la verdad sino porque puede iluminar las experiencias religiosas y generar contactos más estrechos. "Los contactos de la vida cotidiana y el empeño común en la acción abrirán normalmente el camino para cooperar en la promoción de los valores humanos y espirituales"[13].

d) La libertad religiosa, condición para el diálogo entre las religiones

Las dificultades para el diálogo son varias. Señalo tres[14].

La "**autosuficiencia**", que parte de reconocerse único dueño de la verdad absoluta. Es obvio que se carecerá de la necesaria actitud de apertura al prójimo, del que nada se puede aprender y quien nada puede enriquecerme.

La "**ignorancia**", que lleva al prejuicio, y éste puede ocasionar desde temor hasta desinterés en conocer el pensamiento y la vida de los demás.

La falta de una auténtica "**libertad religiosa**", que es el derecho que toda persona tiene de ejercer sus opciones en la materia, adorar en conciencia a Dios sin ningún tipo de coacción, en público y en privado, sólo o de forma asociada, y vivir

[13] Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos: ob. cit., n. 43.

[14] Cf. M. L. Fitzgerald, "El diálogo con el Islam", en: *Ecumenismo y Diálogo Interreligioso en Argentina…*, ob. cit., p. 185 y ss.

en la sociedad de acuerdo a sus propias convicciones. Se trata de un derecho fundamental, que en cuanto tal preexiste al ordenamiento del Estado. En consecuencia, ese derecho -como los demás derechos humanos- lo posee todo hombre como inherente a su condición de persona y no como concesión contenida en el *status* de ciudadano. La libertad religiosa no está sujeta a condiciones de reciprocidad. La misión del Estado respecto a este derecho consiste en reconocerlo y garantizarlo. No es un "favor" que otorgan los gobiernos. Negar o limitarlo afecta por tanto a la dignidad del hombre.

Si la libertad religiosa no está garantizada, pues entonces la persona no podrá manifestar sus propias convicciones o dudará de hacerlo. Partirá de una actitud defensiva a partir de la cual resultará complejo, cuando no imposible, ejercer el diálogo en cualquiera de sus formas. Esta situación no sólo ofusca a las personas sino también a las iglesias o confesiones religiosas.

Porque, es importante afirmarlo, la libertad religiosa presenta dos dimensiones: la individual y la colectiva ("sólo o asociado"). Es obvio que encierra, antes que nada y fundamentalmente, una faceta personal, porque el acto de fe es individual. Pero además tiene una dimensión comunitaria, institucional, que se expresa en la existencia de iglesias, comunidades y/o confesiones religiosas. Es una exigencia de la naturaleza social del hombre y de la misma religión. Por eso son sujetos de la libertad religiosa tanto las personas, individualmente consideradas, como las comunidades religiosas.

También debe subrayarse que necesariamente la libertad religiosa ostenta una dimensión pública, porque la religión es parte de la cultura. Caso contrario se llega a una política del *apartheid* de la religión, confinándola a la conciencia o a los lugares de culto. "Un sano pluralismo, que de verdad respete a los diferentes y los valore como tales, no implica una privatización de las religiones, con la pretensión de reducirlas al silencio y la oscuridad de la conciencia de cada uno, o a la marginalidad del recinto cerrado de los templos, sinagogas o mezquitas. Se trataría, en definitiva, de una nueva forma de discriminación y de autoritarismo"[15].

Por otro lado, la libertad religiosa tiene una vertiente positiva y otra negativa. La primera consiste en la posibilidad de actuar libremente en materia religiosa, con la

[15] Cf. Papa Francisco, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013, n. 255.

consiguiente necesidad de que se quiten todos los obstáculos que a ello se oponga. Supone la función de promoción del derecho por parte del Estado. Para las confesiones exige que éste genere las condiciones necesarias para que el ejercicio del derecho sea efectivo, por ejemplo aplicando el principio de cooperación. La libertad religiosa negativa significa -entre otras cosas- que las personas no pueden verse expuestas a una influencia religiosa o ideológica no querida o contraria a las propias convicciones. Para las confesiones implica el respeto a su autonomía: el Estado no tiene que pronunciarse en materia de fe religiosa y no puede sustituir a las diversas confesiones en lo concerniente a la organización de la vida religiosa.

Relacionado al tema de la libertad religiosa negativa y el diálogo, se halla la cuestión del "proselitismo". Hay tradiciones religiosas que por naturaleza tienen un carácter "misionero"; ahí es donde es lícito el ejercicio de la libertad religiosa para difundir el mensaje, pero siempre a través de medios honestos. Es decir, la "transmisión" de la propia fe siempre debe detenerse ante la conciencia de las personas, porque caso contrario se corre el riesgo de convertirse en abusiva. La fe no se impone. Misión y diálogo, anuncio y diálogo, evangelización y diálogo no son actitudes contrapuestas. La sinceridad en la difusión de la propia fe no es una violación a la libertad religiosa; antes bien es un homenaje a la misma.

Si no se goza de una auténtica libertad religiosa el diálogo no es sino una caricatura. Porque al no reconocérsele su identidad, ni las personas ni las instituciones, podrán "ser" aquello que "son". ¿Cómo se dialoga desde el ropaje de lo que uno no es?, ¿Cómo se dialoga desde la imposibilidad de poder "actuar" en la sociedad como persona creyente o confesión religiosa, si se niega el derecho a dar a conocer el mensaje propio y/o a aportar al bien común a través de centros de educación, de salud o de promoción social?, ¿Cómo es posible dialogar si una de las partes se halla en su situación de desigualdad? Llevado a situaciones límite, ¿Es posible el diálogo allí donde personas de fe son perseguidas e impedidas de expresarse, cuando no martirizadas, o allí donde cambiar de religión es un delito?

En suma, la libertad religiosa permite que las personas, iglesias y comunidades religiosas "sean", se conozcan, compartan su fe, obtengan reconocimiento por parte del Estado, puedan convivir y desarrollarse. Ello es condición para un diálogo franco y por lo tanto para el enriquecimiento mutuo. Al Estado le toca garantizar el derecho, que será más fructuoso en tanto adopte un justo concepto de la laicidad, un modelo abierto, positivo, inclusivo, de valoración al factor religioso, de estimar la riqueza de la diversidad.

Si la libertad religiosa y de pensamiento es presupuesto para el diálogo entre las religiones, nótese que su cometido es más amplio aún, ya que también es condición previa para el mismo desarrollo social y económico de un país. Porque "cuando se respeta la dignidad del hombre, y sus derechos son reconocidos y tutelados, florece también la creatividad y el ingenio, y la personalidad humana puede desplegar sus múltiples iniciativas en favor del bien común"[16].

e) La cultura del diálogo: continuar el camino

El desafío es continuar el "encuentro entre creyentes", ese diálogo que por las múltiples formas en que se ejercita podemos denominar una realidad de "relaciones". Es un camino que tiene una dimensión teológica pero que también presenta un campo fecundo a nivel de desarrollar valores humanos y espirituales, que ayudan a edificar una sociedad más justa y fraterna.

Para ello deben intensificarse las acciones en materia de educación religiosa, que van a llevar no sólo al conocimiento de las verdades de fe presentes en las distintas religiones sino a cultivar la escucha y la estima por el otro. Hay que profundizar una "cultura del diálogo". Hay que promover una cultura favorable al pluralismo religioso y al respeto de las minorías.

Este camino compete a todos. A las personas creyentes y a las confesiones religiosas, pero también al Estado, que debe ser garante de la libertad religiosa, a partir de la ponderación positiva que debe hacer del elemento religioso presente en la sociedad. Tengamos en cuenta que la falta de libertad religiosa y la intolerancia es campo propicio para generar civilizaciones que no se conozcan, que no dialoguen, que no se respeten. Sería a la larga fomentar la ignorancia cuando no el resentimiento.

Todo es ganancia cuando se dialoga. El diálogo tiende a la purificación y a la conversión interior. Otro fruto se ve a la hora de decidir. Quien dialoga, sea en el ámbito que fuere, también en el religioso, toma mejores decisiones.

[16] Cf. Papa Francisco, *Discurso ante las autoridades civiles en Albania*, 21 de septiembre de 2014.

Concluyo con las palabras del Obispo católico de Aquisgrán, Heinrich Mussinghoff, en un encuentro de oración por la paz convocado en 2003 por la Comunidad de San Egidio:

> "Dios no es católico. Dios no es evangélico. Dios no es ortodoxo. Dios no es judío. Dios no es musulmán. Dios no es tampoco cristiano. Dios no es budista. Dios es Dios, padre de todos los hombres. Dios quiere que todos los hombres sean salvados. Dios se preocupa de todos los hombres. Dios es Dios para todos. Es nuestro padre"[17].

Agrego: ese "nosotros" sólo será posible en la medida en que libertad religiosa sea reconocida, promovida y vivida. Caso contrario se corre el riesgo de que una mayoría excluya o desconozca a otra; en definitiva habrá perdido la sociedad el aporte que al bien común significa el diálogo, todo diálogo, en cualquiera de las formas en que se presente.

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

[17] Discurso citado por Justo O. Laguna en el artículo arriba mencionado.

La libertad religiosa, condición para el diálogo interreligiosos

Resumen. El trabajo, tal como indica su nombre, aborda el tema de la libertad religiosa como presupuesto insustituible para que en las sociedades pueda darse un verdadero diálogo ecuménico e interreligioso. Justamente la libertad religiosa permite que las personas y comunidades no sólo puedan "ser" en términos religiosos sino además "actuar" de acuerdo a lo que reclamen sus conciencias, sus doctrinas y su misión. La libertad religiosa favorece el diálogo porque el agente parte de una actitud de apertura hacia el otro, actitud que pasa a exhibirse como "defensiva" en los lugares en los que falta o se encuentra oscurecido aquel derecho fundamental. Luego de considerar el concepto y la finalidad del diálogo ecuménico e interreligioso, se brindará una noción de la libertad religiosa y de las dimensiones que abarca, a partir de lo cual se comprenderá que son múltiples los ámbitos en los cuales la misma se expresa, terrenos que son fértiles también para el diálogo entre las distintas confesiones. Porque el diálogo puede darse de muchas formas, no sólo en el sentido teológico, sino también a partir de acciones concretas en favor del bien común. De ahí que la palabra "diálogo" pueda intercambiarse por "relaciones", desde que no sólo se comparten el respeto y el deseo por lo divino sino también muchos valores morales, como la justicia social o el cuidado de la creación. Todo ello siempre partiendo del presupuesto de gozar de una auténtica libertad religiosa.

Palabras clave: libertad religiosa - diálogo interreligioso - diálogo ecuménico - bien común - paz social

The religious freedom condition for interreligious dialogue

Abstract. The work, as its name suggests, deals with the issue of religious freedom as an irreplaceable budget that societies can be a true ecumenical and interreligious dialogue. Just religious freedom allows individuals and communities not only can "be" in religious terms but also "act" in accordance with claim their consciences, their doctrines and mission. Religious freedom favors dialogue because the agent of an attitude of openness to the other, passing attitude displayed as "defensive" in places where missing or obscured this fundamental right. After considering the concept and purpose of ecumenical and interreligious dialogue, a notion of religious freedom and dimensions encompassing, from which it is understood that multiple fields in which it is expressed, land will be provided which are also fertile dialogue between faiths. Because dialogue can take many forms, not only in the theological sense, but also from concrete actions for the common good. Hence the word "dialogue" can be exchanged for "relationships2, since not only the respect and desire for the divine but also many moral values like social justice or care for creation are shared. All this based on the assumption always enjoy authentic religious freedom.

Keywords: religious freedom - interreligious dialogue - common good - ecumenical dialogue - social peace

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Comentario a Octavio Lo Prete
"La libertad religiosa, condición para el diálogo interreligioso"

Jerónimo Granados

La ponencia del Dr. Octavio Lo Prete tiene conceptos muy claros sobre la responsabilidad que el ser humano tiene frente al otro. Voy a mencionar varias cifras que nos marcaron un camino en la libertad religiosa y el diálogo interreligioso: han pasado 10 años desde el reinicio de las actividades del ISER y hoy, en relación a la ponencia que escuchamos, haré mención a los 10 puntos de Seelisberg y los 12 puntos de Berlín. Dos momentos de la historia del diálogo interreligioso que tuvo como protagonistas a judíos y cristianos, hoy decididos a proseguir con esta huella iniciada hace casi 70 años. Mancomunadamente abrieron el camino a la pluralidad religiosa en la sociedad y a la cultura del diálogo interreligioso, dos aspectos muy importantes de la exposición de nuestro expositor y que están íntimamente relacionados.

El diálogo interreligioso no es un fenómeno de la modernidad ya que en el pasado ha habido relaciones entre distintas religiones. Con mayor o menor continuidad muchas sociedades han convivido en medio de un pluralismo religioso gracias a la libertad religiosa que imperaba y permitía tal interacción implícita o explícita. Sin embargo el siglo XX fue testigo de un desarrollo cada vez más creciente del diálogo ecuménico en primer lugar y luego el interreligioso, especialmente entre judíos y cristianos. Esto sucedió a partir de una profunda reflexión realizada en torno al rol de la religión en la consecución de la paz que se inició en Edimburgo en 1910 y que luego de las dos primeras guerras mundiales se pudo encaminar. Estas guerras hicieron recapacitar a las sociedades europeas y convinieron que el camino de la concordia no tenía retorno. Ya habían experimentado el genocidio y practicado la intolerancia en todo sentido, ahora había llegado el momento de dejar esto atrás para siempre. Tal como nuestro ponente, el Dr. Lo Prete lo menciona, este cambio de paradigmas fue posible gracias a la libertad religiosa que permite no solo ser sino también actuar de acuerdo a lo que reclamen sus conciencias y doctrinas.

Este ambiente dialógico ha llevado a crear una convivencia que ha tomado como premisa la libertad religiosa como un derecho de todo ser humano que no debe ser violado bajo ningún condicionamiento. Esta libertad religiosa es el mayor desarrollo que logró sobrevivir a partir de una "tolerancia" que propugnaba el entendimiento entre las naciones y religiones, especialmente aquellas que debían convivir en un mismo espacio físico o territorio. A pesar de que la palabra tolerancia hoy no alcance para definir el diálogo y la convivencia entre las religiones, en aquel momento abría una puerta al encuentro y al cambio de paradigmas[1].

Por esta razón, una vez finalizada la beligerancia de principios del siglo XX y todavía cuando las secuelas de la guerra dejaban entrever huellas profundas de dolor y muerte en nuestras sociedades, un grupo de judíos y cristianos se reunieron el 5 de agosto de 1947, en Seelisberg. El resultado fue la llamada declaración de "10 puntos de Seelisberg". Esta declaración fue un hito en las relaciones no sólo judeo-cristianas sino la piedra fundamental para el diálogo interreligioso que se iría ampliando hasta llegar a nuestros días a casi todo el espectro de relacionamiento de los diversos grupos religiosos.

Esta declaración tuvo como fundamento existencial las implicancias de la *Shoah*, las cuales fueron reconocidas y asumidas por cristianos con dolor y arrepentimiento. Una de sus metas fue haber iniciado el reconocimiento y respeto a la comunidad judía en forma pública haciendo saber al mundo la postura cristiana antidiscriminatoria y lejos de todo antisemitismo. Esta declaración ponía de manifiesto un deseo explícito de no repetir errores pasados en relación al judaísmo.

En el texto de Seelisberg hay un llamamiento a las Iglesias para evitar el antisemitismo. Ya antes de la II Guerra Mundial hubo atisbos de reunir las voluntades de las iglesias para evitar los conflictos armados afirmando una postura de paz entre las naciones. Si bien esto no surtió efecto pues la política europea desembocó en guerras, las iglesias renovaron esta iniciativa en Seelisberg marcando y aconsejando a la comunidad cristiana una serie de recomendaciones en la relación

[1] Jean-Claude Basset, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1999; Reinhold Bernhardt, *La pretensión de absolutez del cristianismo. Desde la Ilustración hasta la teología pluralista de la religión*, Bilbao, Desclée De Brouwer, 2000; Jacques Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander, Sal Terrae, 2000.

judeocristiana. Entre otros temas se valorizó como revelación de Dios a ambos textos sagrados (primer y segundo testamento) marcando la raíz judía de Jesús y su universalidad, descendencia que tenían también sus discípulos y la iglesia primitiva. Además de las enseñanzas comunes a través de los mandamientos que permiten la convivencia con el prójimo. El texto colaboró para desterrar prejuicios respecto al pueblo judío como un todo que estuvo en contra de Jesús, cuando sólo fue un grupo minúsculo, desnaturalizando el estigma que pesaba sobre esta comunidad. En dos de los puntos esenciales sobresale el término teológico del perdón uno dado por Dios y otro por Jesús ante una humanidad pecadora. Este perdón es una señal que permite reconstruir las relaciones interreligiosas e internacionales.

En las instalaciones de la Konrad Adenauer Stiftung (KAF), 60 años después de Seelisberg, el 5 de agosto de 2008 la ICCJ (Concilio internacional judeocristiano) reunido en su congreso y asamblea anual propugnó la firma del nuevo documento. Este nuevo llamamiento contiene 12 puntos, presentados como metas, y está dirigido a los cristianos y a los judíos, y a las organizaciones de cristianos y de judíos. Después de exponer los 12 puntos y diversas tareas específicas para cada grupo religioso, el documento repasa la historia de la relación entre cristianos y judíos, y media en las acciones a realizar en el futuro para mantener, en un marco de libertad religiosa, trata de mediar en las acciones a tomar en el futuro[2].

Volviendo a nuestro expositor podemos afirmar todo este conjunto de actos y documentos fueron originados en un clima de libertad religiosa, libertad que proporcionó el espacio y la tranquilidad espiritual para entablar un diálogo interreligioso fructífero. Prueba de esto fue que el camino del diálogo interreligioso no tuvo retorno y fue refrendado y complementado por otros documentos como la *Nostra Aetate* y sucesivas encíclicas, muchas de las cuales menciona el Dr. Lo Prete; o una serie de documentos que salieron de las comisiones bilaterales del Consejo Mundial de Iglesias y la Federación Luterana Mundial.

Tal como finaliza la conferencia, Dios no es posesión de ninguna religión y es de todas las religiones que solo podrán dialogar mientras existan las condiciones de

[2] Die Berliner Thesen: 10 Thesen von Seelisberg Zeit zur Neu-Verpflichtung in Konrad-Adenauer-Stiftung, 2009; ICCJ (Hrsg.), *Die Geschichte einer Beziehung im Wandel, Sankt Augustin*, Verlag Konrad-Adenauer-Stiftung: Die Berliner Thesen: Zeit zur Neu-Verpflichtung, 2009.

libertad no solo religiosas sino de todo tipo para los ciudadanos de una nación sea esta cual fuere.

Para terminar, y sin querer romper el optimismo de nuestro acto y excelentes intenciones que persigue el sincero diálogo interreligioso, simplemente advierto que vivimos en un mundo donde todavía existe la persecución, la negación del otro y hasta el exterminio y no hace falta que mencione las pasadas recientes guerras y las actuales donde parece que no se hubiese aprendido nada luego de tanto sufrimiento y posteriores acuerdos de convivencia[3]. Por ello también tenemos que seguir trabajando fuertemente en la educación en el marco del diálogo en todo sentido y respeto a las religiones hermanas. Pues, si esto no se mantiene vivo puede ser que en nuestras propias comunidades religiosas encontremos las primeras reacciones en contra del diálogo sea este ecuménico o interreligioso.

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

[3] John A. Radano (Ed.), *Celebrating a Century of Ecumenism, Exploring the Achievements of International Dialogue*, Walter Cardinal Kasper (Foreword), Cambridge, USA, Vm. B. Erdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2012; Andrew F. Walls, *The Cross-Cultural Process in Christian History*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2002; Brian Stanley, *The World Missionary Conference*, Edinburgh, 1910, MI, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2009.

Comentario a Octavio Lo Prete
"La libertad religiosa, condición para el diálogo interreligioso"

Jerónimo Granados

Resumen. Voy a mencionar varias cifras que nos marcaron un camino en la libertad religiosa y el diálogo interreligioso: han pasado 10 años desde el reinicio de las actividades del ISER y hoy, en relación a la ponencia que escuchamos, haré mención a los 10 puntos de Seelisberg y los 12 puntos de Berlín. Dos momentos de la historia del diálogo interreligioso que tuvo como protagonistas a judíos y cristianos, hoy decididos a proseguir con esta huella iniciada hace casi 70 años.

Palabras clave: libertad religiosa - diálogo interreligioso - judaísmo - cristianismo - diálogo judeocristiano

Comment Octavio Lo Prete
"Religious freedom, condition for interreligious dialogue"

Abstract. I will mention several figures that marked a path in religious freedom and interfaith dialogue: it's been 10 years since the resumption of the activities of ISER and today, in relation to the presentation we heard, I will mention the 10 points of Seelisberg and the 12 points of Berlin. Two moments in the history of interreligious dialogue that featured Jews and Christians, now determined to pursue this footprint started almost 70 years ago.

Keywords: religious freedom - interreligious dialogue - Judaism - Christianity - Jewish-Christian dialogue

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Los valores en la educación para el diálogo interreligioso

H. Daniel Dei

Agradezco el honor de participar de este encuentro y espero contribuir con algunas reflexiones que sirvan al propósito de encontrarnos, progresivamente, como seres humanos, más allá de los siempre estrechos límites de las culturas. No es fácil hablar de valores en una sociedad y un mundo que los cuestiona o, lo que es peor, los banaliza. Vincular valores, educación y diálogo pareciera una obviedad desde el punto de vista teórico, pues no se ve la necesidad de dar cuenta especialmente de la relación entre estos términos: educación, diálogo y valores; los tres concurren o debieran concurrir a un mismo fin, el desarrollo cívico, moral y espiritual de las personas en el contexto de una determinada sociedad. Sin embargo, creo que hay una tarea por realizar aquí en lo que respecta a la realización del desafío de encontrarnos efectivamente en un diálogo. Una tarea que estimo fundamental, puesto que se trata de dar sustento antropológico al diálogo entre culturas y, en particular, al diálogo interreligioso.

El colega que me ha precedido en la palabra[1] ha justificado la importancia de la libertad religiosa como presupuesto insustituible en la constitución de un auténtico diálogo interreligioso. Mi propuesta de conversación quiere dar continuidad a la verdad de esa aserción pensando, precisamente, el alcance de la libertad en la constitución de mundos significativos para el hombre, porque la aceptación de la validez y la asunción consciente de la posibilidad de otros órdenes de sentidos de la existencia humana garantiza y contextualiza la experiencia del diálogo interreligioso. Aun así, vale formularse el siguiente interrogante: ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad en nuestra vida, condiciones trascendentales, para que tenga lugar la epifanía del ejercicio de una libertad abierta a la configuración de espacios de encuentro?

[1] El Dr. Octavio Lo Prete.

Los dos parágrafos finales de un ensayo escrito por mí en la década de 1980, cuyo nombre es *Antropodicea*[2], se titulan sucesivamente: "Las diferencias que separan a los hombres" y "Preludio a la comunicación"; ambos forman parte de un mismo capítulo denominado: "Una tarea indelegable". Esta tarea indelegable es el ejercicio de la libertad como capacidad de significar, pero las diferencias que constituyen un preludio a toda comunicación posible, a todo encuentro, es la urdimbre de respuestas que, en el ejercicio de esa libertad, los pueblos y hombres dan a la historia que les toca vivir y protagonizar. Lo que quiero destacar en este punto, al traer a nuestra conversación la correspondencia de títulos, es la importancia de comprender profundamente aquello que se hace manifiesto en el acto mismo de la decisión: el descubrimiento de la **necesaria** legitimidad ontológico-existencial de toda alteridad. Por otra parte, la necesidad ineludible de dar un sentido a la propia historia es una cuestión que tanto ha abordado la reflexión filosófica como la perspectiva teológica, al hacer suya la necesidad de nombrar y dar sentido a lo creado, por ejemplo, en la interpretación del pasaje del libro primero de Samuel (25, 25), entre otros innumerables textos todavía más indicativos.

De modo que todas nuestras decisiones, por insignificantes que parezcan, se sostienen por la valoración que hacemos del ser humano que somos y son los otros. Nuestro mundo y el mundo de los otros se constituyen en cada caso como un orden de sentido, un universo axiológico, producto de la respuesta a los interrogantes de nuestra condición humana. Con esta respuesta satisfacemos la necesidad de significar una historia que nos contenga, pero también es el punto de inflexión donde nacen nuestras inevitables diferencias, como decíamos anteriormente. Ahora bien, y deseo que reparemos en este proceso: La conciencia de estas diferencias y la consecuente asunción de ellas hacen visible, paradójicamente, las condiciones de un encuentro, la posibilidad de abrirnos a la esperanza de los otros hombres de ser y existir, a aceptar la legitimidad de su identidad y el modo de vivirla, porque, y esto es lo fundamental, también nuestra identidad y nuestro modo de vivirla, tiene origen en la misma condición marginal de la existencia.

[2] El ensayo mencionado (publicado por Almagesto, 1997) fue integrado con otros trabajos en una edición posterior: *La cuestión del hombre*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008; pp.49-51.

La expresión "condición marginal de la existencia" o, su equivalente "marginalidad metafísica"[3], son locuciones que refieren a nuestra situación de desarraigo ontológico, de falta de consistencia de nuestro ser más propio y que se evidencia en el carácter contingente, frágil de la existencia; por ello, se hace necesaria e ineludible una respuesta de sentido que dé cuenta del misterio de la vida, de los interrogantes abiertos en esta historia concreta que somos en el segmento temporal de la existencia que va del nacimiento a la muerte. Esta condición la comparten todos los seres humanos de todos los tiempos y espacios por igual. Por eso solo podemos dejar de estar al margen y ser en la totalidad de significados cuando nuestra pertenencia es encuentro, comunidad de existencia con nuestros semejantes.

La experiencia religiosa del hombre es una de las dimensiones posibles en que la experiencia general humana del sentido echa raíces. Ahora bien, la experiencia religiosa es esencialmente experiencia de lo sagrado, de la manifestación de lo sagrado en el mundo, en la propia existencia y en la historia. Esta experiencia de sacralidad puede ser compartida porque ella es básicamente una respuesta concreta y total a lo experimentado como Realidad Esencial. Realidad que es encuentro con un Otro, mediado por alguna forma de diálogo, aunque se presente como superioridad ontológica, axiológica y de suma dignidad. No se trata de un absoluto abstracto. Es sustantivamente un vínculo; por ello transforma por entero la vida del hombre religioso y con él la comunidad a la que pertenece. Este ámbito de encuentro que se gesta en el vínculo con lo totalmente Otro -la experiencia de lo sagrado- es el paradigma desde donde podemos compartir en la acción educativa aquellos valores orientados al diálogo interreligioso.

¿Qué es entonces lo propio de un ámbito de encuentro? ¿Cuáles son, preguntábamos, las condiciones de posibilidad en nuestra vida para que tenga lugar la epifanía del ejercicio de una libertad abierta a la configuración de espacios de encuentro? En definitiva, ¿cuáles son las condiciones trascendentales de una auténtica experiencia de un diálogo interreligioso? ¿Cómo es posible esa experiencia y qué le confiere su carácter de auténtica?

[3] El concepto "marginalidad metafísica" fue empleado por primera vez en *Bases para una Antropodicea. Acerca del sentido de la vida del hombre*. Buenos Aires, Eros, 1978, pp. 35-36. Puede consultarse el desarrollo de este concepto en *La Cuestión del hombre…*, pp. 45-46.

Muchos interrogantes y en realidad una sola respuesta. Lo que constituye un ámbito de encuentro es la presencia mutua, libre y dispuesta, de quienes se vinculan en un mismo espacio y eligen ser sí mismos desde los otros. De ese modo, la naturaleza de todo auténtico diálogo queda atravesada por el nosotros, aun cuando ese diálogo sea en ocasiones un encuentro con esa Realidad Esencial. El **nosotros** aquí no es una mera pluralidad, una sumatoria de egos amables y bien dispuestos, sino la objetivación de una realidad superior de la conciencia de lo humano fundada en el reconocimiento de los universos de sentido posibles y legítimos de la alteridad. Por otra parte, la idea de un ejercicio de una libertad abierta a la configuración de espacios de encuentro sólo es posible desde una **disposición** actitudinal, a lo que nos interpela como presencia a nuestra existencia y a nuestro modo de pensar el mundo; y quienes interpelan son, reitero, precisamente los otros desde su situación, su circunstancia, su historia y su cultura.

Ciertamente, sólo pensar un otro implica ya estar situado en una dimensión intersubjetiva. Lo intersubjetivo elimina y transforma en un momento superior de la conciencia los espacios propios e individuales de apropiación de los sujetos[4].

* * *

Permítanme aquí explicar mejor nuestro punto de vista mediante una muy ligera relación con la famosa obra de teatro que Lessing escribiera y publicara en 1779: *Nathan el sabio*. Recordarán ustedes el argumento. La trama transcurre en Jerusalén durante la Tercera Cruzada. Los protagonistas son el sultán Saladino, un Caballero Templario y Nathan, cuya hija había sido salvada por el Templario. El tema gira en torno de los prejuicios y las pretensiones sobre cuál es la religión verdadera. El clímax tiene lugar cuando Saladino formula esa pregunta a Nathan, quien responde de un modo inesperado para el Sultán con la parábola del anillo y la idea de que las tres religiones son igualmente verdaderas a los ojos de Dios. En definitiva, Lessing busca mostrar, con la evolución de la trama argumental los vínculos entre los protagonistas y la fraternidad de todos los hombres.

[4] La aplicabilidad efectiva de la problemática enunciada en este pasaje de la exposición se completa con el abordaje de la cuestión de la libertad y el poder desarrollados en *Lógica de la Distopía. Fascinación, desencanto y libertad*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007. Cf. H.G. Gadamer, *El giro hermenéutico*, Madrid, Editorial Nacional, 2003.

Sabemos que la cuestión del diálogo interreligioso no pasa por el tipo de pregunta que Saladino hace a Nathan. Ni imaginar siquiera la reunión de sesudos académicos para debatir el problema de la verdad de un sistema. En realidad, la fraternidad entre los hombres tiene su facticidad, su casi -me atrevería a afirmar- evidencia "empírica" en la fragilidad ontológica compartida de nuestra condición humana (la marginalidad metafísica que mencionáramos) y en la legitimidad de la experiencia de los sagrado. Por supuesto que en la práctica histórica no se trata de urdir necesariamente parentescos, sino poner a la luz la diversidad de respuestas producto de la libertad de significar y dar sentido al mundo que nos es dado. Diversidad de respuestas que representan culturas, modos de vida diferentes y también apuestas únicas e irrepetibles a un modo particular de expresar las esperanzas de salvación. En el orden de prioridades no están pues las discusiones teológico-dogmáticas, sino la posibilidad de compartir los modos de vivenciar lo sagrado y de experimentar, merced a la reflexión sobre esas vivencias, un mismo sentimiento de lo humano y lo divino.

* * *

Desde la perspectiva expuesta aquí queda claro que educar para el diálogo interreligioso no es ni puede ser un asunto teórico. Siempre compartir una experiencia de vida es un asunto testimonial, ejemplar. La dimensión axiológica que es necesario desplegar en la acción educativa para el diálogo interreligioso no puede dejar de asumir el reconocimiento del fundamento de la diversidad en la respuesta por el sentido de la vida y la conciencia de la legitimidad de la diferencia para ser capaces de gestar ámbitos de encuentro. Sin **dis-ponernos**, esto es, **sin hacer aparecer ante nosotros** la posibilidad de la presencia del otro y con él el Otro con mayúscula, no hay encuentro, no hay diálogo personalizador de nuestra condición humana.

Las breves reflexiones que acompañaron mi comunicación con ustedes continuarán mejores rumbos con el comentario de la Rabina Graciela Grynberg y la conversación posterior con el Foro de expertos. Me ha parecido apropiado cerrar esta primera intervención -adviertan que tengo aún expectativas de seguir hablando- con las mismas palabras con que finalicé una exposición en Roma, en ocasión del Milenio, cuyo título era "Sobre la autenticidad de la experiencia religiosa":

> "Si las experiencias humanas decisivas nos sitúan siempre en la disposición de un vínculo que trasciende nuestro propio yo, la experiencia de lo sagrado

> en cualquier tiempo y lugar es esencialmente el encontrarnos en un ámbito cuyo horizonte es la infinitud de un Otro en la interioridad de los otros (hombres y mundo), aunque la autenticidad de esta experiencia se revele al sujeto que la vive como inauténtica, imperfecta. Quien tiene la gracia de vivir una experiencia de este orden es capaz de compartir y gozarse de la diversidad de otras experiencias humanas y religiosas singulares"

Muchas gracias. Quedo atento a las observaciones.

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

Los valores en la educación para el diálogo interreligioso

Resumen. Todas nuestras decisiones, por insignificantes que parezcan, se sostienen por la valoración que hacemos del ser humano que somos y son los otros. Nuestro mundo y el mundo de los otros se constituyen en cada caso como un orden de sentido, un universo axiológico, mediante el cual respondemos a los interrogantes de nuestra condición humana. Esta respuesta es el producto de nuestra libertad de significar una historia que nos contenga, pero también, es el punto de inflexión donde nacen nuestras inevitables diferencias. La conciencia de estas diferencias y la consecuente asunción de ellas hacen visibles, sin embargo, la posibilidad de abrirnos a la esperanza de los otros hombres de ser y existir, a aceptar la legitimidad de su identidad y el modo de vivirla, que, como la nuestra, tiene origen en la misma condición marginal ontológico-existencial. La experiencia religiosa del hombre es una de las dimensiones posibles en que la experiencia general humana del sentido echa raíces. Ahora bien, la experiencia religiosa es esencialmente experiencia de lo sagrado, de la manifestación de lo sagrado en el mundo, en la propia existencia y en la historia. Esta experiencia de sacralidad puede ser compartida porque ella es básicamente una respuesta concreta y total a lo experimentado como Realidad Esencial. Realidad que es encuentro con un Otro, mediado por alguna forma de diálogo, aunque se presente como superioridad ontológica, axiológica y de suma dignidad. No se trata de un absoluto abstracto, al modo de un filosofismo. Por ello, se constituye como vínculo y transforma enteramente la vida del hombre religioso y con él la comunidad a la que pertenece. Este ámbito de encuentro que se gesta en el vínculo con lo totalmente Otro -la experiencia de lo sagrado- es el paradigma desde donde podemos compartir en la acción educativa aquellos valores orientados al diálogo interreligioso. Las reflexiones que deseo compartir en esta oportunidad quieren contribuir a: 1) reconocer el fundamento de la unidad de sentido en la diversidad; 2) enunciar las condiciones trascendentales de un modo auténtico y personalizador de gestar ámbitos de encuentro a partir de la conciencia de la diferencia; y 3) expresar desde la asunción testimonial de lo compartido en 1) y 2) la dimensión axiológica que es necesario desplegar en la acción educativa para el diálogo interreligioso.

Palabras clave: valores - educación religiosa . sacralidad - diálogo interreligioso - diversidad

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Comentario a Daniel Dei
"Los valores en la educación para el diálogo interreligioso"

Graciela de Grynberg

Los valores son los que nos distinguen como seres humanos. Si son positivos y los tenemos como horizonte al cual queremos llegar, nos hacen crecer. Por el contrario si son negativos, retrocedemos como seres humanos.

Los valores son los que le dan vida al Diálogo interreligioso.

Diálogo interreligioso significa conocer al otro. Ver las diferencias, las similitudes y aprender a recorrer el camino juntos.

Como dice Daniel Dei, partir del otro.

Nos presentó tres puntos que son la base del Diálogo Interreligioso:
1. Unidad en la diversidad
2. Saber, conocer cuáles son las diferencias, concienciarlas
3. Pasarlas a la realidad, actuar.

Para que sea una realidad tiene que haber libertad. Sin ella nada es posible.

Educar es el proceso de sociabilización de los seres humanos.

Tiene que haber ejercicio de la libertad real y se da cuando hay educación.

Educar es el valor por excelencia para un buen Diálogo Interreligioso. La diversidad es importante. No necesariamente debemos pensar lo mismo, pero si respetar las diferentes creencias.

Debemos actuar, pasar del pensamiento a la acción.

Debemos ponernos en el lugar del otro.

Tres palabras claves: educación, dialogo y valores. Son los que debemos dejarles a las próximas generaciones. Sin ella nada es posible. Debemos educar con el ejemplo.

Si educamos, si tenemos dialogo real, si vivimos con valores que nos dignifiquen como seres humanos, si hay libertad, respecto, diversidad, habrá un futuro para la humanidad.

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

Comentario a Daniel Dei
"Los valores en la educación para el diálogo interreligioso"

Resumen. Los valores son los que nos distinguen como seres humanos. Si son positivos y los tenemos como horizonte al cual queremos llegar, nos hacen crecer. Por el contrario si son negativos, retrocedemos como seres humanos. Los valores son los que le dan vida al Diálogo interreligioso.

Palabras clave: educación - diálogo - valores - respeto - conciencia

Comment Daniel Dei
"Values in Education for Interreligious Dialogue"

Abstract. Values are what distinguish us as human beings. If they are positive and we horizon to which we want to make us grow. Conversely if negative, go back as human beings. Values are what give life to interreligious dialogue.

Keywords: Education - dialogue - values - respect - consciousness

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Redención, judaísmo y modernidad: propuestas desde la filosofía judía

Emmanuel Taub

I.

Escribir desde la filosofía judía es la búsqueda por transformar las fuentes judías en la base de la reflexión filosófica. En este sentido, los textos bíblicos, así como sus exegetas, se convierten en una fuente viva que se nos abre para la reflexión sobre las cuestiones del mundo, del hombre y de Dios. Dicho de otro modo: para la relación activa entre estas tres dimensiones.

Acerquémonos al texto bíblico: "Y dijo Dios [Elohím]: 'Hagámonos al humano [*Adam*] a nuestra imagen, a nuestra semejanza. […] Y Dios [Elohím] creó al humano a Su imagen, a imagen de Dios [Elohím] lo creó, masculino y femenino los creó" (Génesis 1:26[1]). Desde una primera y simple aproximación al texto bíblico observamos que Dios crea al humano y ello aparece expresado en plural. En este sentido, una interesante exégesis moderna es la que escribió George Steiner en su *Gramáticas de la creación* cuando se pregunta "¿a quién se dirige Dios en Génesis 1:26 cuando dice *naasé Adam*, 'hagamos al hombre'?", y Steiner continúa: se dirige "a su propia soledad en el mismo momento en que va a ser rota por la creación del hombre-que-escucha, del hombre-que-responde y contradice"[2]. Steiner propone en su lectura que Dios rompe ese silencio fundador en el pasaje hacia la palabra creadora y es allí en donde Se dice como quien se hablara solo[3], porque el lenguaje y

[1] Para una traducción comentada del Libro del Génesis véase: Daniel Colodenco. *Génesis: el origen de las diferencias*, Buenos Aires, Ediciones Lilmod, 2006.

[2] George Steiner, *Gramáticas de la creación*, trad. Andoni Alonso, Carmen Galán Rodríguez, Madrid, Siruela, 2001, p. 43.

[3] Como sugieren algunos exegetas, el plural se da porque "Dios se aconsejó con los Ángeles Administradores (*Malajéi HaSaret*)" sobre la creación del hombre. Sin embargo, es también interesante la exégesis que dice que el plural es una manera de romper con "la identificación directa entre Dios y el hombre" que surge luego con la idea de la creación "a Su imagen y semejanza". Justamente, aparece la necesidad de entender que Dios es Uno y Único, y que la semejanza está dada por el lenguaje y la capacidad creadora, pero no como soberanos o

la palabra, como dice, siempre necesita que alguien escuche. Podemos sugerir entonces que hablar solo no sólo es un gesto humano sino también, tal vez, divino. Sin embargo, debemos preguntarnos, ¿es la creación del hombre una violencia ante la pasividad del mundo no creado? ¿es la soledad la condición de existencia del hombre? ¿qué constituye al otro desde la filosofía judía y de qué manera desde ésta se nos exige pensar en una política sobre la alteridad y el diálogo con el otro?

Las respuestas las intentaremos esbozar a través de dos lecturas desde el pensamiento judío moderno: en dos pasajes, uno de Emmanuel Levinas, y otro de Edmond Jabès.

II.

En primer lugar, observemos una manera para pensar la ética más allá del hombre en un pequeño texto de la obra de Levinas. En éste se entrelaza la noción de "vida en el límite" con el derecho y la justicia. En este pequeño artículo de 1975, "El nombre de un perro, o del derecho natural" que forma parte de *Difícil libertad y otros ensayos sobre el judaísmo*[4], Levinas inicia su reflexión, como en otras ocasiones, con un pasaje bíblico. En esta oportunidad lo hace desde un versículo del Éxodo en donde Dios está dando sus leyes morales y le dice a Moisés (y a través de él a todo el pueblo) que: "Sean hombres de santidad para Mí, no coman carne de (animales) despedazados (por las fieras) en el campo; échenla a los perros" (22:30).

En este doble movimiento el pueblo es santificado, cada hombre debe ser "santo ante mí" dice Dios, mientras que por otro lado, la carne que no comerán, aquella intocable, destrozada, tirada en los campos (dirá Levinas que esta imagen le sugiere "los horrores de la guerra") quedará para los perros, ese extraño testigo que en su animalidad fraterniza en amistad con el hombre.

Pero no es esto lo que le interesa solamente a Levinas en su reflexión, sino más bien comentar de qué manera entra en su relato un perro llamado Bobby. Y es por ello que retoma otro versículo del Éxodo en el cual se dice: "Y en cuanto a los

propietarios el universo. Creemos en la mediad de nuestra posibilidad humana (Colodenco, ob. cit., p. 26).

[4] Emmanuel Levinas, *Difícil libertad y otros ensayos sobre el judaísmo*, trad. Manuel Mauer, Buenos Aires, Lilmod, 2008.

israelitas, ni un perro ladrará contra ellos -contra ninguna persona ni animal alguno de ellos. (Eso es) para que asuman que el Señor hace diferencia entre los egipcios y los israelitas" (11:7). Siguiendo con la lectura del pasaje bíblico observamos que los perros enmudecerán ante la luz de la libertad y de la muerte de los primogénitos. ¿El perro enmudece de estupor o de anonadamiento? Dice Levinas: "En la hora suprema de su instauración -sin ética y sin *logos*-, el perro dará testimonio de la dignidad de la persona. Eso es ser amigo del hombre. ¡Trascendencia en lo animal!"[5].

Existe un rostro, expuesto en la animalidad del animal mismo, del amigo más fiel -el perro-, que se abre a nosotros, que se expone y se revela -que trasciende- en el cual testimoniamos nuestra dignidad como hombres. Ya no es Dios revelándose en la apertura del rostro del Otro, sino ahora, la pura naturaleza -la animalidad más animal- que en su mirada, en su silencio sin aullidos nos testimonia de nuestra condición de hombres.

Levinas continúa con la lectura talmúdica del versículo en donde el perro es "literariamente un perro". Y es en este camino en donde aparece la mención nodal para pensar un espacio de suspenso, expresado con la delicada imagen de un "entre paréntesis". Setenta prisioneros -en donde estaba él incluido- van en un comando forestal en la Alemania nazi protegidos por uniformes franceses. Setenta judíos trasladados, pero que sin embargo permanecían indeterminados entre la existencia y la inexistencia, ya que aquellas personas con las cuales se cruzaban ("hombres libres"), o para quienes ellos trabajaban, no les negaban la mirada, sino los rostros. La humanidad contenida en ellos. Y de esta forma, dice Levinas:

> "nos despojaban de nuestra piel humana. Éramos infrahumanos, una bandada de monos. […] Pero ya no estábamos en el mundo. Nuestro ir y venir, nuestras penas y nuestras risas, nuestras enfermedades y nuestras distracciones, el trabajo de nuestras manos y la angustia de nuestros ojos, las cartas que nos hacían llegar desde Francia y aquellas que aceptaban enviar a nuestras familias, todo eso ocurría entre paréntesis. Seres encerrados en los límites de su especie; seres sin lenguaje a pesar de todo su vocabulario"[6].

La situación de suspenso se construye para Levinas entre la imposibilidad de reconocer en el otro un rostro, en aquellos que los miran, ni siquiera, como si fuesen

[5] Ibíd., pp. 218-219.
[6] Ibíd., p. 219.

animales (o perros) y no pueden ver nada. Este momento los despoja de su "piel humana", los transforma en "infrahumanos" a los que Levinas (se)reconoce como "monos", en un estado de latencia, en un paréntesis. Una situación **entre paréntesis** que excede la localización, ya que es en su negatividad extrema un paréntesis en la historia, un paréntesis de "significantes sin significados" en donde el lenguaje es devastado.

Este suspenso es una reducción del hombre al límite más animal de su especie, a lo borroso entre el hombre y el animal en donde se le quita el lenguaje y la posibilidad de la mirada, y en donde no puede reconocerse al otro como igual. En esta situación de suspenso como un "ningún lugar" se destroza la ontología dirigida por la posibilidad de otredad en cuanto revelación de Dios: es lo que llamaremos un "espacio borroso". Un espacio borroso es un espacio dado a la indeterminación y la incertidumbre. Por ejemplo el espacio que se instala entre el rostro y el gesto, en donde puedo observar los contornos del rostro pero sin conseguir determinar las implicaciones del gesto. Esto nos lleva a una situación de incertidumbre generada por el espacio borroso, vago, en donde se es-y-no-se-es; y que a su vez pude generar un temor hacia el otro, por no percibirlo como cercano en su consagración a mí[7].

Sin embargo, todavía no terminamos de hablar de Bobby y su importancia en esta historia. Porque Bobby era el perro que un día se les apareció en el campo, "un perro vagabundo entró en nuestra vida". El perro al cual llamaron Bobby, vivía (o como dice Levinas, "sobrevivía") en algún rincón de los alrededores del campo. Aparecía en los reagrupamientos y al regreso de la jornada, "brincando y ladrando de alegría". El perro los reconocía más allá de su borrosidad y suspenso, o mejor dicho, los reconocía dentro del paréntesis en el que se encontraban, en donde para el resto de los hombres no eran nada, casi-hombres, hombres al límite de la animalidad, para Bobby, sin embargo, aún eran hombres. Es por eso que dice Levinas: "Para él, indiscutiblemente, éramos hombres"[8].

[7] Cf. las "Tesis teológico-políticas sobre la noción de rostro de Dios" en Emmanuel Taub, *La modernidad atravesada. Teología política y mesianismo*, Buenos Aires-Madrid: Miño y Dávila editores, 2008.
[8] Levinas, ob. cit., p. 219.

Si como bien explica a lo largo de *Totalidad e infinito*[9], el otro se presenta como apertura a través del rostro -es la epifanía del rostro- en donde finalmente soy invocado por su rostro que me exclama, en donde se halla la Revelación, que se presenta como la pura justicia y el mandato anterior a toda ontología del "no matarás" (imposibilidad de asesinato), se produce entonces un movimiento dentro de este paréntesis que conforma la situación de suspenso. En los límites de la propia especie el hombre se reconoce, encuentra la epifanía del rostro, no en el otro hombre, sino en un perro. Sus ojos suplicantes, su perpetua-invocación nos vuelve a la condición de hombre, nos llena y al mismo tiempo, me confirma que allí, en el espacio borroso, no soy hombre para el otro hombre. Pero soy otro ante los ojos y la mirada animal de ese otro no hombre.

III.

El poeta y escritor judeo-egipcio, Edmond Jabès, falleció en 1991 en París, tierra a la que se había trasladado luego de tener que dejar Egipto ante los eventos políticos originados por el asenso al gobierno de Gamal Abdel Nasser en 1956. De una obra prolífica y particular, queremos destacar aquí el libro que dejará terminado pero que sin embargo fuera publicado de manera póstuma. Nos referimos a *El libro de la hospitalidad*.

Hay aquí un verso con el que deseamos continuar desarrollando esta reflexión sobre el otro y el diálogo. En un pequeño capítulo llamado "Arcoíris, IV" -palabra que ya en sí misma nos traslada al símbolo bíblico fundamental del pacto entre Dios y Noaj (Noé) luego del diluvio bajo la promesa de no volver a destruir a la humanidad toda- Jabès escribe este simple verso: "Lo único es la soledad"[10]. Con ello nos quiere decir que la soledad es del hombre, y al mismo tiempo, quizá, que es un atributo natural o de la naturaleza del hombre.

Ahora bien, antes de recaer en una mirada pesimista, o nihilista, de la soledad natural del hombre, invoquemos aquí el sentido primero de la diferenciación que Dios realiza en el Génesis entre el hombre y la mujer, pero también entre ellos, los

[9] Cfr. Emmanuel Levinas. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, trad. Daniel E. Guillot, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006.
[10] Edmond Jabès, *El libro de la hospitalidad*, trad. Sarah Martín, Madrid, Trotta, 2014, p. 80.

animales y la totalidad del mundo-naturaleza. Repasemos el pasaje de Génesis 2: 18-23:

> "Y dijo Elohím: 'No es bueno que el humano esté solo. Le haré una ayuda adecuada. E IHVH Elohím formó de la tierra a todas las bestias salvajes, y a todo animal alado del cielo, y los llevó ante el humano para ver cómo los denominaba, y tal como cada ser viviente era denominado por el humano, así quedaba establecido el nombre. Y el humano le otorgó nombre a todos los animales (domésticos), y a los animales del cielo, y a toda bestia salvaje, pero para el hombre no se encontró una ayuda adecuada. E IHVH Elohím hizo caer sobre el hombre un profundo letargo, y durmió; y tomó uno de sus costados y cerró la carne por debajo de él. E IHVH elaboró a la mujer del costado que tomase del hombre. Y la condujo ante el hombre. Y el humano dijo: '¡Esta vez (es) hueso de mis huesos, y carne de mi carne!'. Y la llamó mujer [*ishá*], pues fue obtenida del hombre [ish]".

Aunque aparezcan conectados, y ese es el sentido del vínculo entre los hombres, en el relato bíblico aparece demarcada la diferencia entre uno y otro. Sin embargo, esta diferencia es la posibilidad de no ser ese único, que es justamente no ser Dios, y de no estar solo, en el sentido de la soledad como el "empujón" hacia el cerramiento en la soberanía del Yo, en uno mismo. Ya desde la concepción judía la apertura del espacio comunitario de la *tefilá*, la oración, está determinada por la imposibilidad de ser uno sólo pero en la sumatoria de estas individualidades. Nos referimos por ejemplo a la figura del *minián*, que determina que es posible comenzar una celebración o rezo cuando hay por lo menos diez individuos. La diferencia entre los hombres como condición anterior a la relación y el diálogo entre los hombres es la posibilidad de no ser el único en la soledad del universo y del mundo. Y es sobre esta *diferencia* sobre la que propongo finalmente aquí comprender el sentido del diálogo.

Entre todos estos elementos lo que caracteriza al hombre en su especificidad es el lenguaje, así como la capacidad de ser un animal que puede hacer silencio, e interpretarlo. La palabra es la casa abierta. Y la palabra no necesita que el otro sea igual a mí, o ser yo mismo, sino tan sólo que el otro pueda "decir". En este sentido, el fundamento de la hospitalidad es el lenguaje, y desde allí justamente el diálogo. El diálogo no disipa las diferencias entre las diferentes tradiciones o religiones, sino que las preserva -no cayendo de este modo en la peligrosa búsqueda de homogeneidad y consenso totalizantes- en su individualidad y las vincula en su

apertura a la palabra que la recibe. Por ello el sentido del diálogo no está solamente depositado en abrir las puertas de la casa del lenguaje (ya que muchas veces la casa también puede convertirse en un territorio de hostilidad) sino en la posibilidad de abrirse al lenguaje del otro, dándole la palabra, permitiéndole que diga. No sólo que hable por hablar, sino que logre narrar su pasado, su historia.

La hospitalidad en el lenguaje sólo puede convertirse en una posibilidad "real" de "recibimiento" del otro cuando el lenguaje acepta la otra lengua y el otro lenguaje: sus tradiciones y su historia. Justamente, si abrirse al lenguaje del otro se vuelve equivalente a disolverlo en un solo lenguaje, en matizarlo en un crisol, entonces no se podrá tejer el entramado entre las palabras que el diálogo necesita para ser realmente una casa de lenguaje abierta al otro. Recordemos que una de las lecturas que podemos realizar del relato de la Torre de Babel (Génesis 11:1-9[11]) es que el problema no sólo fue la pretensión de los hombres de alcanzar a Dios en el cielo (de ver su Gloria), sino haber perdido en el lenguaje único y en la necesidad de construir hacia arriba la relación con el otra que se encuentro a mi lado. El lenguaje era uno y Dios desciende para ver que han realizado con esta capacidad. Y entonces aparece otra vez la necesidad de la diferencia para darle sentido a la alteridad. Dios descubre el deseo del hombre de subir hacia Él y no de construir horizontalmente ciudades y relaciones. En este sentido, el problema no es la unicidad del lenguaje, sino el olvido de la diferencia y del otro. Como escribió Franz Kafka en uno de sus aforismos de su estadía en Zürau, "si hubiera sido posible construir la Torre de Babel sin tener que escalarla, su construcción hubiese sido permitida"[12]. ¿Qué queremos decir con esto? Que si la Torre de Babel no hubiese sido justamente una Torre, sino tal vez un "puente" que conecte una ciudad con otra, tal vez la

[11] "Y toda la tierra fue de un único idioma y de palabras similares. Y cuando migraron desde el este hallaron un valle en la tierra de Shinar, donde se asentaron. Y se decían unos a otros: 'Fabriquemos ladrillos y cozámoslos bien quemados'. Y los ladrillos les sirvieron de piedras, y el betún les sirvió de argamasa. Y dijeron: 'Vamos, construyámonos una ciudad y una torre cuyo tope llegue al cielo, para hacernos de un nombre, en caso que nos dispersemos por toda la faz de la tierra". E IHVH descendió a observar la ciudad y la torre que construyesen los seres humanos. Y dijo IHVH: 'Si como un solo pueblo y con un idioma único para todos, han comenzado a comportarse así, entonces nada de lo que se propongan hacer les será imposible. Descendamos y confundamos allí su idioma, así nadie comprenderá el lenguaje de su prójimo'. E IHVH los dispersó de allí por toda la superficie de la tierra. Y dejaron de construir la ciudad. Y por eso se la denominó Babel, pues allí IHVH confundió [*balal*] el lenguaje de toda la tierra. Y desde allí los dispersó IHVH por toda la tierra".

[12] Franz Kafka, *Aforismos de Zürau*, edición de Roberto Calasso, trad. Claudia Cabrera, Madrid, Sexto Piso, 2005, p. 34.

construcción hubiese podido finalizarse y Dios no hubiera tomado este hecho como motivo para la dispersión de los hombre y de las lenguas; cosa que, por otro lado, posiblemente hubiese realizado como consecuencia de otra acción del hombre obnubilado por el momento en el que pierde el horizonte en el otro hombre y lo eleva hacia la búsqueda ciega de imitar a Dios.

Por esto es también paradojal la Torre de Babel, ya que permite comprender la consecuencia de dejar de ser único pero sin perder el sentido constitutivo de la diferencia y la soledad. No hay vuelta atrás luego del pacto postdiluviano. Y la paradoja se vuelve también constituyente del sentido individual del hombre pero de la necesidad también del vínculo con el otro. Es por ello que desde judaísmo aparece también con su desarrollo histórico la figura de la comunidad como forma de relación social, y del judío como parte constitutiva pero no restrictiva de este tipo de relación comunitaria. Por ello también la problematicidad de reducir la figura del pueblo judío solamente a la forma de un Estado Moderno. Pero esta idea de comunidad es tal vez un ejemplo desde dónde retomar determinadas características para configurar **una otra forma de relación entre los hombre**, convirtiendo la relación entre política y ética como las dos caras de una misma moneda que no puede ser si una no se vincula con la otra, y no como la escisión de dos universos y formas de comportamiento.

Los hombre que buscaban levantar la Torre de Babel confundieron la unicidad del lenguaje con la unicidad de la soledad de Dios, quien solo puede habitar sin el hombre. Y en el intento de subir materialmente hacia el cielo, dejaron de ver al otro, al prójimo y al lejano.

Pero sigamos un poco más con Jabès y un pequeño diálogo entre rabinos imaginarios que relata en este mismo apartado:

> "Y el maestro dijo, empujando el sillón en el que estaba sentado:
> - Ha llegado la hora. Debo partir.
> Me dejaré guiar por vuestros pensamientos.
> De cada uno de ellos volveré a recorrer el camino.
> Así, seguiré viviendo en vosotros.
> - Y tú, en nosotros, respondieron los discípulos"[13].

[13] Jabès, ob. cit., p. 80.

Al recibir la palabra del otro, darle hospedaje en el propio lenguaje y hospitalidad en la lengua a través del diálogo, esa palabra seguirá dentro de uno, a pesar de la partida. En el "Así, seguiré viviendo en vosotros" y en el "Y tú, en nosotros" de los discípulos, podemos observar un ejemplo de la experiencia de aquel que se abre al llegar y aquel que se abre a la llegada -ya que siempre el movimiento debe ser mutuo, no se puede recibir al otro en el lenguaje si el que viene al encuentro del diálogo no desea dialogar- como una experiencia imborrable. En este sentido, con sus características particulares, debemos decir que Argentina ha sido generalmente un país con una sociedad abierta al diálogo, a pesar, por supuesto, de los "buenos" y "malos" momentos socio-históricos,

Para finalizar sólo queremos remarcar, en relación a lo último expresado, que en las bases de la posibilidad de construir la casa del lenguaje se encuentra la enseñanza. Los pilares de la hospitalidad y del diálogo, en el sentido de los recién expuesto, sólo pueden mantenerse erguidos en base a la educación. Siempre hay otro aunque en la borrosidad de los espacios en suspenso dejen de vernos y debamos ser reconocidos más allá de la humanidad del hombre por esos otros no humanos. Es posible recibir al otro en su diferencia en la casa del lenguaje si la casa está preparada para dialogar y convivir con la diferencia ineluctable que constituye el otro. Porque el miedo alimenta la soledad del Yo y el ensimismamiento en una lectura maniquea del mundo, de las identidades y de la religión. La tarea que aún nos queda por hacer, desde cada particularidad que nos diferencia, es la apertura al diálogo solamente si para ello existe la "escucha". Abrirse al otro, como apertura del lenguaje, es abrirse principalmente a escuchar la **experiencia** de vida (y existencia) de su diferencia.

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

Redención, Judaísmo y Modernidad, en vistas al diálogo religioso

Resumen. El ideal mesiánico para el judaísmo está constituido desde diferentes fuentes y atañe a una inmensa variedad de problemáticas e interpretaciones. El mesianismo judío es un problema teológico-político que se encuentra en el centro del debate sobre la soberanía divina, la ley, el tiempo, y la relación de estas dimensiones con la comunidad de los hombres, el pueblo y la historia. Este ideal ha formado parte desde los orígenes del pueblo judío, se ha ido transformando a lo largo de su historia enraizando sus fuentes en la experiencia de la salida de Egipto, el sentido del pacto con un Dios Eterno que se revela a través de una ley, y en las reinterpretaciones proféticas sobre el por venir como un tiempo y un espacio regulado por la soberanía de la ley de Dios. En este tránsito, el ideal ha pasado a través del tiempo desde un carácter político y nacional hacia un carácter ético y universal. Retomando el sentido del mesianismo judío en este trabajo intentaremos reflexionar si a través del escenario mesiánico como una teología política para pensar el mundo venidero es posible construir un proyecto ético y político para el presente ante el escenario de una Modernidad que se desmorona. ¿Puede un proyecto mesiánico dirigido desde el presente arrastrar consigo elementos que hagan a la transformación del mundo? ¿Cuáles son las implicancias que el judaísmo contempla para el mundo presente que promuevan el devenir del tiempo mesiánico? Y, al mismo tiempo, la otra problemática sobre la que deseamos reflexionar en relación al diálogo interreligioso es si es suficiente el ideal mesiánico para constituir una forma de mundo que se vuelva extensiva a todos los pueblos más allá del pueblo judío, o sea, ¿de qué forma relacionar la justicia divina, desde y más allá del judaísmo, con otras religiones y cómo construir un diálogo entre ellas?

Palabras clave: redención - mesianismo judío - modernidad - eticidad - diálogo interreligioso

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Comentario a Emmanuel Taub
"Redención, judaísmo y modernidad: propuestas desde la filosofía judía"

Celina A. Lértora Mendoza

De los temas tocados por Emmanuel Taub en su ponencia, voy a comentar brevemente dos de ellos, intentando una reflexión que nos acerque más al motivo de este encuentro. Y lo haré a partir del nexo que puede establecerse entre la propuesta de teología política judía presentada y el pensamiento de dos autores cristianos: Martin Heidegger, de tradición luterana, y Juan Duns Escoto, de tradición católica. Los dos temas son la "borrosidad" del hombre y la "soledad del hombre"

I.

Taub ha desarrollado en su ponencia la idea de Levinas sobre la "borrosidad del hombre", es decir, la posibilidad de que un hombre no vea a otro como un igual, sino a lo sumo como algo parecido y degradado, un semi-animal, dándose la paradoja de una falta de reconocimiento intra-específico (dos hombres) y un reconocimiento extra-específico (el del perro Bobby); todo esto en el contexto de una relectura bíblica judía.

La experiencia de la cosificación del hombre por otro ha sido uno de los temas más acuciantes para la filosofía existencial del siglo XX, así como para pensadores provenientes de otras tradiciones, pero que analizaron los fenómenos gravísimos que se reiteraron. Sin embargo, tal vez no es necesario recurrir a esos ejemplos extremos; en muchas ocasiones, menos dramáticas pero no menos graves, los hombres se han desconocido como tales (y se desconocen hoy mismo, lamentablemente) de muchas maneras. Y la primera manera, la que se podría llamar fundamental, es desconocer al otro en el corazón, en el interior. Jesús de Nazareth dijo, en relación a la importancia absoluta de la interioridad: "Yo os digo que quien mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón". Hay una "mirada" de deseo que ya es pecado, porque ya es desordenada, más allá de que el mal deseo se realice o no. Esta "mirada" puede ser también deshumanizadora, cosificante. Y quien ha llamado más fuertemente la atención sobre esto es, curiosamente, un filósofo ateo, Jean Paul Sastre, al denunciar la "mirada cosificadora" como uno de los fallos éticos más graves.

Martin Heidegger, un filósofo que suele considerarse más bien agnóstico, ha sido sin embargo un lector atento de la tradición judeo-cristiana. Cuando elabora su fundamentación de la religión toma como modelo de lo religioso auténtico la Carta a los Romanos de Pablo, cuya exégesis cuidadosa le permite vincular la experiencia religiosa del último apóstol con su propia concepción del *Da-sein*. Con esto quiero significar que la interpretación de un Heidegger insensible a este tema debiera ser revisada. Y en ese marco, leer de otra manera sus interesantes y profundas páginas sobre la naturaleza y la diferencia ontológica de los seres en relación a su concepto de "mundo".

Heidegger elabora algo que podríamos llamar "filosofía de la naturaleza" en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*[1] tema en el cual no volvió a incursionar, pero que aporta interesantes ideas acerca de la relación del hombre con el mundo en general y con los seres vivos (animados) en particular. En el parágrafo 42 de esta lección dice Heidegger que el ser inanimado (una piedra) no tiene mundo; el animal es "pobre de mundo" y el hombre es el ser "configurador del mundo". Esta oposición entre animal y hombre resulta problemática en tanto no se especifique cuál es exactamente la diferencia. La tradición filosófica, desde los griegos, ha sostenido que el hombre es tan -y diferente del animal- porque tiene *logos* (racionalidad, pensamiento racional) mientras que los animales no humanos son irracionales. Aun cuando precisamente somos los hombres quienes determinamos qué es irracional, está claro que ciertos comportamientos (a los cuales por casi universal consenso consideramos "irracionales") nos alejan de la hominidad, es decir, son comportamientos cuyo fundamento intelectivo (si lo tienen) no resulta "configurador de mundo". Como dice Ricardo Pobierzym, interpretando a Heidegger, la pobreza de mundo y la configuración de mundo no tienen que ser evaluadas a partir de criterios que indiquen grados de menor a mayor perfección. Dicho supuesto, que pretende medir lo más imperfecto (los seres vivos) en referencia a lo más perfecto (el hombre) comienza a tambalearse tan pronto como se intenta establecer una comparación entre los sentidos que poseen los animales con aquellos que son propios del hombre[2]. Y -añado- no sólo resulta problemática la

[1] Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik Band 29/30*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Zweite Auflage, 1992.

[2] R. Pobierzym, "Una concepción post-humanista acerca del animal en la lección *Los conceptos fundamentales de la metafísica* (Tomo 29/30) de Martin Heidegger", en C.A. Lértora Mendoza (Coord.), *Temas ambientales en agenda*, Proyecto Ecoepisteme; Buenos Aires, Ed. FEPAI, 2013: 21-40.

diferencia en relación a la sensibilidad, sino también a la inteligencia y la voluntad, puesto que hay comportamientos animales que se asemejan sugestivamente a los correlativos humanos que solemos considerar leales, justos, amistosos, y hasta heroicos. Entonces, podría decirse que la línea que va del animal al hombre y a la inversa no es exactamente vertical y, además, en cierto modo es transitable en ambos sentidos. El perro Bobby "se parece" a un humano porque "reconoce al otro", y por tanto configura un mundo que lo incluye.

Y a la inversa, me planteo que un hombre que no reconoce a otro hombre, es decir, que quiebra la referencia adecuada con el "mundo", tiene un "mundo empobrecido". No es igual al animal, cuyo mundo es naturalmente pobre, sino que es un mundo empobrecido por carencia de vínculos adecuados. Es un hombre que, al no reconocer a otro de su especie, ha empobrecido su propia instalación específica mundana. Es decir, la "borrosidad" la que alude Taub no es, en mi concepto, una característica del individuo humano que resulta "borroneado"; la "borrosidad" es una carencia del que no puede reconocer en el otro a un hombre como él. Y si porta esta carencia, ha llegado a ser "menos que hombre" aun cuando no es tampoco propiamente un animal no humano. Es, diría, una forma de monstruosidad, de degeneración dentro de la propia especie, no fuera de ella. Y es una condición que lo coloca fuera de lo propiamente humano, del diálogo basado en el reconocimiento universal específico. Tal vez, en definitiva, un ser digno de lástima

II.

La idea de Edmond Jabès sobre la "soledad humana", que puede vincularse a la soledad divina, es muy significativa. Es también algo esencial al hombre, es parte de su "mundo" como diría Heidegger. Sólo el hombre está propiamente solo. La soledad es la capacidad humana de estar consigo mismo, que es la condición de estar con otro. Y sólo puede estar solo un ser que tiene, ontológicamente, una realidad ontológica propia y esencial. Los latinos usaban una palabra para designar estas peculiaridades del hombre: "persona". Sólo el hombre (y tal vez Dios, en un sentido eminente) es "persona". Boecio, "el último romano", definió a la persona como "sustancia individual de naturaleza racional". Con ello quiso decir que la persona es una unidad ontológica subsistente y que a través de su razón puede relacionarse, es decir, puede salir voluntariamente de su soledad volcándose a un nosotros. En el siglo XII, Hugo de San Víctor la corrigió parcialmente: "persona es la existencia incomunicable de naturaleza intelectual". Ésta es la definición que retoma Juan Duns Escoto, franciscano, admirador y seguidor de Francisco de Asís. Él definió a la

persona siguiendo a Hugo de San Víctor porque ella reafirma la unidad del ser personal. La persona se constituye por su naturaleza intelectual y por su incomunicabilidad, y la incomunicabilidad se refiere a la existencia. Por eso es *ultima solitudo*[3] -soledad última (fundamental, esencial)- con lo que quiso seguir y profundizar la idea de Boecio: la ultimidad ontológica de la persona es su identidad única, su unicidad, y eso es *solitudo*, soledad, en sentido profundo. Y porque es racional, tiene capacidad de dialogar en primer lugar consigo misma. Este diálogo del hombre consigo mismo (el "soliloquio" a que era tan afecto el emperador Marco Aurelio) es la condición del dialogo con otro.

Como bien dice José Antonio Merino, la *ultima solitudo* escotista es una estructura óptica configuradora de la persona, no tiene nada que ver con la soledad-abandono que a veces se experimenta, y que evidencia pobreza de personalidad[4]., relacionándose con el "aburrimiento" de que hablaba Heidegger. Ambas formas, la que mencioné antes y ésta, de vaciamiento humano, incapacidad de asumir el misterio de cada existencia personal, condición para abrirse a los demás.

Sólo quien puede dialogar bien y naturalmente consigo mismo, sólo quien tiene esa paz interior, puede dialogar bien y en paz con el prójimo. Creo que esta consideración antropológico-teológica debe estar presente cuando pensamos y buscamos un diálogo interreligioso.

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

[3] *Opus Oxoniense* III, d. 1, q. 1, n. 17, ed. Vivès, 14, 45.
[4] Jose Antonio Merino, *Juan Duns Escoto. Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*, Madrid, BAC, 2007, p. 83.

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Comentario a Emmanuel Taub
"Redención, judaísmo y modernidad: propuestas desde la filosofía judía"

Resumen. De los temas tocados por Emmanuel Taub en su ponencia, se comentan brevemente dos de ellos, intentando una reflexión que nos acerque más al motivo de este encuentro. Y lo haré a partir del nexo que puede establecerse entre la propuesta de teología política judía presentada y el pensamiento de dos autores cristianos: Martin Heidegger, de tradición luterana, y Juan Duns Scoto, de tradición católica. Los dos temas son la "borrosidad" del hombre y la "soledad del hombre".

Palabras clave: teología política judía - teología política cristiana - antropología teológica - Martin Heidegger - Juan Duns Scoto

Comment Emmanuel Taub
"Redemption, Judaism and modernity proposals from Jewish philosophy"

Abstract. Of the topics touched by Emmanuel Taub in his paper, are briefly discussed two of them, trying a reflection that brings us closer to the subject of this meeting. And I'll do it from the link that can be established between the proposed Jewish political theology presented and the thought of two Christian authors: Martin Heidegger, in the Lutheran tradition, and John Duns Scotus, Catholic tradition. The two themes are "blurring" of man and "loneliness of man".

Keywords: Jewish political theology - Christian political theology - theological anthropology - Martin Heidegger - John Duns Scotus

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

La teología política como respuesta al desafío que la secularización plantea a los cristianismos

Alberto F. Roldán

¿Cómo hablar de Dios sin religión, esto es,
sin las premisas temporalmente condicionadas
de la metafísica, de la interioridad, etc. etc.?
¿Cómo hablar (pero acaso ya ni siquiera se puede "hablar"
de ello como hasta ahora) "mundanamente" de "Dios"?
Dietrich Bonhoeffer

La secularidad del mundo, tal como surgió
en el moderno proceso de secularización,
y tal como se nos encara hoy día
de forma globalmente más aguda, ha surgido en su fondo,
aunque no en sus distintas expresiones históricas,
no como algo que va contra el cristianismo,
sino como algo que nace precisamente
por medio del cristianismo.
- *Johann Baptist Metz*

Introducción

La religión es un fenómeno universal que se vive siempre dentro de una cultura y la representa. Debido a que la cultura es cambiante, la religión debe tener la suficiente ductilidad como para adaptarse a esos cambios sin perder su esencia. Uno de los desafíos que enfrenta la religión y sus instituciones, tiene que ver con la secularización. Nos preguntamos: ¿En qué consiste la secularización? ¿En qué sentido es un desafío para el cristianismo? ¿Cuál es la respuesta que se ha dado a ese fenómeno desde la teología política? Antes de abordar el tema, es preciso aclarar algo del título. Quizás sorprenda un poco que nos refiramos a "los cristianismos." Para ello, es necesario partir del hecho histórico y cultural que desde su propia génesis, no hubo un solo cristianismo en términos de vivir la fe de Jesús de Nazareth, sino varios. Y, con el correr del tiempo, hubo cristianismo judaico, cristianismo gentil, cristianismo helénico, cristianismo romano, etc. Planteo el

pluralismo aplicado al cristianismo, a partir de un trabajo de Alfredo Fierro: *Teoría de los cristianismos*[1] donde el pensador español aborda el tema desde una perspectiva socio-histórica crítica al apiñamiento que se hace de movimientos como el cristianismo, que tiene bastante heterogeneidad interna y es preciso abordar en unidades más pequeñas. Dice:

Hablar de cristianismo, o de la fe o de la práctica cristiana en singular impide la percepción de sus interiores diferencias y favorece, encima, el prejuicio de alguna singularidad de la fe cristiana, prejuicio que, en cambio, se conjura en tanto hablamos de los cristianismos y de las prácticas cristianas en plural[2].

Para decirlo en términos rigurosamente históricos: existen por lo menos tres ramas del cristianismo: católico-romana, ortodoxa-oriental y protestante. En nuestra exposición, tendremos en cuenta los aportes de la primera y de la tercera de esas expresiones.

Otra aclaración: cuando nos referimos a la "teología política" debemos decir con Merio Scatttola que "la teología política es eminentemente un ejercicio de filosofía política, acaso el ejercicio que le es más propio"[3]. El filósofo italiano hace un rastreo histórico de la teología política que, si bien en el siglo XX fue reinstalada como tema a partir de los textos del jurista alemán Carl Schmitt[4] remonta su génesis al libro de San Agustín: *La ciudad de Dios.* Posteriormente, se han elaborado nuevas teologías políticas como las de Johann Baptist Metz y Jürgen Moltmann. En América Latina, teólogos como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Juan Luis Segundo[5] y José Míguez Bonino han desarrollado otras formas de teología política en vertiente liberacionista.

[1] Alfredo Fierro, *Teoría de los cristianismos*, Estella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 1982.
[2] Ibíd., pp. 9-10
[3] Merio Scattola, *Teología política. Léxico de política*, trad. Heber Cardoso, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2008, p. 14
[4] Carl Schmitt, *Teología política*, Buenos Aires. Editorial Struhart & Cia., 1985. Nueva versión en castellano: Héctor Orestes Aguilar (compilador), *Carl Schmitt: teólogo de la política*, México, FCE, 2001. Para un análisis de su pensamiento, véase Alberto F. Roldán, "Las teologías políticas de Jürgen Moltmann y Johann Baptist Metz", *Reino, política y misión*, Lima, Ediciones Puma, 2011: 157-186.
[5] Segundo cita al sociólogo Estruch que dice: "A partir del momento en que desaparece todo poder coercitivo para salvaguardar los antiguos monopolios de tipo religioso, aparece una población de **consumidores voluntarios de la religión**". Y agrega: "En ello consiste,

1. La secularización como nuevo tema de la teología

Las primeras intuiciones sobre la necesidad de articular una teología acorde a la secularización fueron elaboradas desde la prisión por Dietrich Bonhoeffer. En efecto, el teólogo luterano estaba en la cárcel por su decidida participación en contra del nazismo, lo que culminó en su ahorcamiento el 9 de abril de 1945. Esas intuiciones aparecen en una carta dirigida a su amigo Eberhard Bethge, fechada en la cárcel de Tegel el 30 de abril de 1944. Allí, Bonhoeffer dice:

> "¿Qué significan una iglesia, una parroquia, una predicación, una liturgia, una vida cristiana en un mundo sin religión? ¿Cómo hablar de Dios sin religión, esto es, sin las premisas temporalmente condicionadas de la metafísica, de la interioridad, etc. etc.? ¿Cómo hablar (pero acaso ya ni siquiera se puede 'hablar' de ello como hasta ahora) 'mundanamente' de 'Dios'?"[6].

Estas primeras ideas sobre la necesidad de una teología para el mundo o teología secular, fueron desarrolladas con mayor amplitud por teólogos como Friedrich Gogarten y su obra *Destino y esperanzas del mundo moderno*[7], Harvie Cox, teólogo americano que publica en 1965 su obra clave: *The Secular City*[8] donde analiza la secularización, la forma y el estilo que adquiere la ciudad secular y reflexiona sobre el modo de hablar de Dios en la ciudad secular. También de esa época podemos citar

sociológica y pastoralmente hablando, la secularización". Juan Luis Segundo, *Masas y minorías en la dialéctica divina de la liberación*, Buenos Aires, La Aurora, 1973, pp. 12-13.

[6] Dietrich Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio. Editadas por Eberhard Bethge*, trad. José J. Alemany, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 198. Otras obras donde Bonhoeffer muestra la **mundanidad** de la Iglesia son: *Sociología de la Iglesia. Sactorum Communio*, 2ª Edición, trad. A. Sáenz y N. Fernández Marcos, Salamanca, Sígueme, 1980 y *Creer y vivir*, trad. Miguel A. Carrasco, Ana Agud y C. Vigil, Salamanca, Sígueme, 1974 (orig. 1957). La biografía más importante sobre Bonhoeffer es la escrita por su amigo Eberhart Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Teólogo-Cristiano-Hombre Actual*, trad. Ambrosio Berasain, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1970. Una aguda interpretación del pensamiento de Bonhoeffer en André Dumas, *Una teología de la realidad: Dietrich Bonhoeffer*, trad. Jesús Cordero, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1971.

[7] Friedrich Gogarten, *Destino y esperanzas del mundo moderno*, trad. Carlos de la Sierra, Barcelona-Madrid, Fontanella-Marova, 1971 (original alemán 1953).

[8] Harvey Cox, *The Secular City*, Nueva York: Macmillan Co., 1965. Hay traducción al castellano.

a Paul van Buren y su libro *The Secular Meaning of the Gospel*[9], y John Macquarrie, *God and Secularity*[10]. Los teólogos contemporáneos que desarrollan teologías vinculadas a la secularización son el reformado Jürgen Moltmann cuya primera obra sistemática es *Teología de la esperanza*[11] que surge bajo el impulso del diálogo con "el principio esperanza" del filósofo Ernst Bloch. El otro pensador actual que también ha tomado en serio el desafío de la secularización es Johann Baptist Metz, jesuita, teólogo y filósofo, que ha producido obras como: *Teología en el mundo*[12] y *Dios y tiempo. Nueva teología política*[13]. Para la presente exposición tomamos en cuenta varios de esos textos a modo de marco teórico.

2. Secularización y secularismo: distinción de conceptos

Es importante distinguir entre secularización y secularismo. En su obra *La ciudad secular*, Harvey Cox establece una cuidadosa diferenciación entre ambos términos. Dice:

> "La secularización implica un proceso histórico, casi ciertamente irreversible, en el que la sociedad y la cultura son liberadas de la tutela del control religioso y de las cerradas concepciones metafísicas del mundo. Hemos afirmado que básicamente es un desarrollo liberador. El secularismo, por otra parte, es el nombre de una ideología, una nueva concepción cerrada del mundo que funciona de forma muy similar a una nueva religión. Mientras que la secularización encuentra sus raíces en la fe bíblica misma y en cierta medida es un producto auténtico del impacto de la fe bíblica en la historia occidental, esto no ocurre con el secularismo. Como cualquier otro ismo, amenaza la apertura y la libertad que ha producido la secularización; por

[9] Nueva York: Macmillan Co., 1963

[10] John Macquarrie, *New Directions in Theology Today*, vol. III, *God and Secularity*, Filadelfia: The Westminster Press, 1968. Nueva edición en 1994 por SCM Press, de Londres. Publicada en castellano por el Centro de Publicaciones Cristianas de San José, Costa Rica.

[11] Jürgen Moltmann, *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1967.

[12] Johann Baptist Metz, *Teología en el mundo*, 2da. Edición, Salamanca: Sígueme, 1971 (Original alemán *Zur Theologie der Welt*, 1968).

[13] Johann Baptist Metz, *Dios y tiempo. Nueva teología política*, Madrid, Trotta, 2002 (original alemán *Zum Begriff der neuen Politschen Theologie*, 1997*).*

> consiguiente debe ser vigilado con sumo cuidado para impedir que se convierta en un nuevo sistema establecido[14].

Por su parte, Friedrich Gogarten también distingue entre dos tipos de secularización. En su libro *Destino y esperanza del mundo moderno*, el teólogo protestante distingue esos dos tipos refiriéndose, primero, al movimiento cultural que se queda en lo secular y que considera al mundo "nada más que mundo", reconociendo las limitaciones de la razón. El segundo tipo, dice que "es en el que normalmente se piensa hoy al oír esta palabra, podría designarse mejor como secularismo. Nace cuando la ignorancia que interroga no se mantiene firme frente al pensamiento de la plenitud"[15].

Este secularismo considera inútil y sin sentido toda pregunta que va más allá de lo visible y palpable. Recibe, también, el nombre de nihilismo. ¿Qué relación existe entre la fe (cristiana) y la secularización. Gogarten responde que la misión que la fe tiene ante la secularización consiste en ayudar a esta última a no perder su carácter secular pero, al mismo tiempo, señala que la fe no puede cumplir su misión si deja de ser fe. Por lo tanto, define: "La relación entre la fe y la secularización es de tal manera que la fe no existe si no se seculariza la relación entre el creyente y el mundo"[16].

Habiendo distinguido con cierto cuidado, entre secularización y secularismo, reflexionamos a continuación en la respuesta que la teología política ha dado a la secularización desde distintas fuentes y perspectivas.

[14] Harvey Cox, *La ciudad secular*, trad. José Luis Lana, Barcelona, Ediciones Península, 1968, pp. 42-43. (Original: *The secular City. Secularization and urbanization in theological perspective*, New York: The Macmillan Co, 1965, p. 20-21).
[15] Friedrich Gogarten, *Destino y esperanza del mundo moderno*, trad. Carlos de la Sierra, Madrid, Fontanella-Marova, 1971, p. 193.
[16] Ibíd., p. 195.

3. La secularización: modelo del actuar de Dios

Categóricamente, Metz dice que: "La teología cristiana no es una metafísica ajena a todo destino, sino apelación y testimonio de verdad dentro de la historia […] Las situaciones históricas son inmanentes al *logos* de la teología"[17].

Metz reflexiona a partir del Hecho de Cristo, sobre todo su encarnación. Es precisamente "la carne" el espacio donde Dios actúa como "tierra" o como "mundo secular". Desde la perspectiva cristiana, el mundo está volcado al ser humano y siempre implica una relación con el mundo desde la comprensión humana del mismo. "El mundo, ahora, es instituido universalmente en lo que el mundo manifiesta vivamente ser, por medio de la encarnación: es instituido en la secularizad"[18].

El teólogo jesuita va más allá de su asunción de la secularización para afirmar que la génesis del fenómeno radica en el misterio de Cristo.

> "[…] incluso la moderna objetivación de la naturaleza, el desencantamiento de la 'madre tierra, la supresión de sus tabús, proceso que convierte primordialmente a la naturaleza en el objeto y campo de experimentación del hombre: ha sido posible -en lo más hondo- gracias al cristianismo. Y, en último término, es la erupción de aquella secularización del mundo, de aquella liberación de la naturaleza, que tiene sus raíces en el misterio de Cristo"[19].

También el misterio de la encarnación es un hecho que se corresponde con la secularización. Como hemos mostrado en un artículo anterior,

> "Hegel entiende la encarnación como la evolución del Espíritu absoluto por el cual Dios se hace uno con el ser humano. 'El mundo y la 'mundanidad' ya no deben ser vistos como opuestos a Dios sino asumidos por Él. A diferencia

[17] *Dios y tiempo*, p. 128.
[18] Johann Baptst Metz, *Teología en el mundo*, p. 44
[19] Ibíd., p. 47

> del teísmo clásico, Hegel propugna 'una unidad íntima de todo con Dios, una asunción de todo ente en el concepto divino'"[20].

Desde esa óptica, el dualismo medieval de Iglesia vs. mundo e interioridad vs. exterioridad es superado para dar a luz consecuencias nuevas en el modo de ver al mundo y lo mundano. Desde la más reciente filosofía posmoderna de la *kénosis*, Gianni Vattimo lo explica del siguiente modo:

> "[...] secularización no es un término que choque con la esencia del mensaje, sino un aspecto que, a su vez, le es constitutivo: como acontecimiento salvífico y hermenéutico, la encarnación de Jesús (la *kénõsis*, el rebajarse de Dios) es, en sí misma, ante todo, un hecho arquetípico de secularización"[21].

4. La misión de las Iglesias cristianas en la secularización

¿Cuál es el lugar de las Iglesias cristianas en el proceso de la secularización? En su libro *Dios y tiempo*, Metz elabora una tesis eclesiológica en los siguientes términos:

> "la iglesia tiene que concebirse comportarse hoy como testigo y transmisor público de una peligrosa memoria de libertad dentro de los sistemas de nuestra sociedad que se llaman emancipadores"[22].

Justamente, toda la narrativa bíblica se erige en dos ejes complementarios: el éxodo como gesta de liberación de un pueblo de la esclavitud con la pascua como símbolo y la nueva pascua que es Cristo. Como decía Paul Ricoeur, difícilmente hablaríamos de liberación en términos teológicos si no hubiera existido un éxodo de Israel y el nuevo éxodo de Cristo. La memoria, aclara Metz, es una reconciliación con el pasado y una especie de transfiguración. Pero hay otra memoria, peligrosa y

[20] Alberto F. Roldán, "El carácter ambivalente de los conceptos *carne* y *carnalidad* en la teología cristiana", *Enfoques* XXII.1, Universidad Adventista del Plata, Libertador Gral. San Martín, 2010, p. 65. La cita entre comillas corresponde a Hans Küng, *La encarnación de Dios. Introducción al pensamiento de Hegel como prolegómenos para una cristología futura*, Barcelona, Herder, 1974, p. 372.
[21] Gianni Vattimo, *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, trad. Carmen Revilla, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 85. Cursivas originales.
[22] *Dios y tiempo*, p. 75. El original está en cursiva.

subversiva que implica "una cierta anticipación del futuro, y en concreto del futuro de aquellos que llamamos desesperados, oprimidos y fracasados"[23].

En la otra obra, Metz también se refiere a la Iglesia insta a que ella tenga una función crítica en la sociedad. Dice: "esta función crítica de la Iglesia frente a la sociedad se deriva la posibilidad fundamental para la cooperación con otras instituciones y grupos no-cristianos"[24]. Pese al optimismo que tal postulado pueda reflejar, Metz admite lo difícil de materializar una Iglesia crítica. Dice: "la cuestión **fundamental** de si una institución puede ser portadora de crítica. En el fondo, hablar de crítica institucionalizada ¿no significa hablar de la cuadratura del círculo? ¿No es característica de toda institución el ser contraria a la crítica?"[25]. Y luego, enuncia un concepto teológico sumamente importante en cuanto a la definición de la Iglesia, su razón de ser y el Reino de Dios.

> "[…] la Iglesia como institución vive, ella misma, bajo la 'reserva escatológica'. La Iglesia no existe por sí misma, no está al servicio de su auto-afirmación, sino al servicio de la afirmación histórica de la salvación para todos. La esperanza proclamada por la Iglesia, no es la esperanza en la Iglesia sino en el reino de Dios Así que la Iglesia, como institución, vive precisamente de la constante proclamación de su propia provisionalidad"[26].

Esta perspectiva muestra que Metz toma distancia del clásico planteo agustiniano que identificaba la Iglesia con el Reino de Dios. Se hace eco de la teología del Reino que se desarrolla o recupera a partir de los siglos XIX y XX y que distingue, aunque no separa, el Reino de la Iglesia. Esta última es anunciadora del Reino, anticipación del Reino pero el Reino o, mejor expresado "el reinado de Dios" abarca a la totalidad de la creación, apunta la acción reconciliadora de Dios con la creación y en esa acción Dios usa mediaciones que no se reducen a la Iglesia sino a otras instancias como la política, las ciencias sociales, y todo lo que propenda a la humanización en la historia. Porque la Iglesia no existe ni junto ni por encima de la sociedad secularizada, sino "dentro de ella, como la comunidad de los que intentan vivir de las promesas anunciadas y confirmadas definitivamente en Jesús […]"[27]

[23] Ibid., p. 76.
[24] *Teología en el mundo*, p. 162
[25] Ibíd., p. 152. Destacado original.
[26] Ibíd., pp. 152-153.
[27] Ibíd., p. 120.

Pero esas promesas no son exclusivamente para los que pertenecen a la Iglesia. Con osadía, dice Metz: "Las promesas escatológicas de la tradición bíblica -libertad, paz, justicia, reconciliación- no se pueden "privatizar", no se pueden reducir al círculo privado. Nos están obligando incesantemente a la responsabilidad social"[28].

Por su parte Jürgen Moltmann, teólogo reformado, aporta una nueva visión de teología política cristiana. En su *Teología de la esperanza*, elaborada a partir del diálogo con Ernst Bloch, cuestiona el lugar último que los tratados teológicos consagran a la escatología, postulando que ella no debe ser considera como una doctrina de los eventos futuros sino más bien como "doctrina de la esperanza cristiana, la cual abarca tanto lo esperado como el mismo esperar vivificado por ello"[29]. En *El Dios crucificado* amplía su reflexión sobre la teología política criticando un monoteísmo a partir del cual se instauró la idea de la monarquía, postulando que el concepto de trinidad es el que permite superar ese encuadre. Como hemos expresado en otro trabajo:

> "A manera de síntesis, podemos decir que la teología política que propone Moltmann no es una mera ética política ni tampoco el intento por hacer de las cuestiones políticas el tema central de la teología u ofrecer un sistema político. 'Más bien, la teología política designa el campo, el ámbito, el ambiente y el medio en el cual la teología cristiana hoy debiera ser articulada'"[30].

¿Cuáles son los cambios que debieran operarse en las iglesias como respuesta al desafío de la secularización?

[28] Ibíd., p 148.

[29] Jürgen Moltmann, *Teología de la esperanza*, trad. Diorki (A. P. Sánchez Pascual), Salamanca, Sígueme, 1969, p. 20

[30] Alberto F. Roldán, *Reino, política y misión*, Lima, Puma, 2011, p. 176. La cita entre comillas corresponde a Jürgen Moltmann, "Political Theology", *Theology Today*, Volumen 28, abril de 1971, p. 8.

5. Por la conversión de las Iglesias en la secularización

5.1. Convertirse al Reino

En general, las iglesias han vivido un eclesiocentrismo, como si la Iglesia fuera el centro del propósito de Dios. La Iglesia es agente del Reino de Dios, anticipación del Reino pero no es el Reino. El Reino de Dios supera las fronteras de la Iglesia porque implica la *missio Dei*, es decir, la acción reconciliadora de Dios en la historia. Por lo tanto, los aportes de teólogos como Metz representa una superación de la identificación agustiniana de Reino = Iglesia. Como lo ha señalado el teólogo luterano Wolfhart Pannenberg:

> "La iglesia es necesaria mientras la vida política y social de los hombres no represente y concretice aquella plenitud perfecta de la determinación humana que realizará el reino de Dios en la historia humana. Vistas así las cosas, es claro que la iglesia no es ciertamente eterna, pero sí necesaria para el tiempo que transcurra hasta que el reino de Dios aparezca en su forma plena"[31].

5.2. Convertirse al diálogo

Dia-logo supone siempre la presencia de dos. Es lo que supera al monólogo. Y diría que ese diálogo debe hacerse en una forma horizontal para que sea abierto y fructífero. Las iglesias deben dialogar con otras expresiones religiosas y encontrar en ellas núcleos comunes de consenso, rastreando, inclusive, en sus orígenes comunes como lo es el judaísmo, el cristianismo y el Islam, que abrevan en la fe de Abraham.

5.3. Convertirse al mundo

Este planteo puede resultar provocador. ¿No es que el mundo debe convertirse a la Iglesia? Ese ha sido el enfoque clásico en la historia y acaso tuvo su culmen en la Edad Media cuando la Iglesia era la que dominaba todos los ámbitos del saber y de las ciencias. Pero todo cambió. Y la Iglesia ya no puede abroquelarse en sí misma y no tomar en cuenta al mundo en el sentido de la historia, la cultura y la autonomía de las ciencias. En otras palabras, la Iglesia debe hacerse mundo en el sentido de

[31] Wolfhart Pannenberg, *Teología y reino de Dios*, trad. Antonio Caparrós, Salamanca, Sígueme, 1974, p. 57.

encarnarse en tiempo y espacio y, sobre todo, encarnarse en la cultura a la cual quiere darle la Buena Nueva.

Conclusión

Cada nuevo momento de la cultura humana suscita nuevos desafíos para las instituciones religiosas. En el caso de los cristianismos, las Iglesias necesitan tomar muy en serio el desafío de la secularización y considerar esa instancia como un momento creativo para la propia vida y razón de ser de ellas. Entendemos que el Dios creador actúa no sólo en las iglesias cristianas sino también en otras religiones que hunden sus raíces en la fe de Abraham y, también, en el mundo y en la historia. Este Dios que llamamos de diversas maneras: Yahvé, Señor, Alá, Dios de Abraham, Isaac y Jacob y, en la invocación cristiana: Padre, Hijo y Espíritu Santo, nos convoca al servicio al mundo en la perspectiva de su Reino. Particularmente para los cristianismos, esto significa, tomar en serio el pluralismo del mundo actual y la necesidad de su transformación. En palabras de José Míguez Bonino:

> "[…] la Iglesia responde con comprensión y apertura a la búsqueda de libertad, al anhelo de emancipación, a la diversidad y el pluralismo del mundo moderno, no porque encuentre necesario acomodarse a todas esas cosas para sobrevivir, sino porque se reconoce ella misma envuelta en la fragilidad, la búsqueda, la esperanza, la angustia de la gestación, la necesidad de transformación de este mismo mundo. Porque, precaria y frágil, no tiene fórmulas mágicas que ofrecer, sino la solidaridad del peregrino en el camino"[32].

Entregado: 30/10/2014
Aceptado: 01/12/2014

[32] José Míguez Bonino, *Concilio abierto*, Buenos Aires, La Aurora, 1967, p. 52.

La teología política como respuesta al desafío que la secularización plantea a los cristianismos

Resumen. La religión es un fenómeno universal que se vive siempre dentro de una cultura y la representa. Debido a que la cultura es cambiante, la religión debe tener la suficiente ductilidad como para adaptarse a esos cambios sin perder su esencia. Uno de los desafíos que enfrenta la religión y sus instituciones, tiene que ver con la secularización. Nos preguntamos: ¿en qué consiste la secularización, en qué sentido es un desafío para el cristianismo y cuál es la respuesta que se ha dado a ese fenómeno desde la teología política? Antes de abordar el tema, es preciso aclarar al algo del título. Quizás sorprenda un poco que nos refiramos a "los cristianismos." Para ello, es necesario partir del hecho histórico y cultural que desde su propia génesis, no hubo un solo cristianismo en términos de vivir la fe de Jesús de Nazareth, sino varios. Y, con el correr del tiempo, hubo cristianismo judaico, cristianismo gentil, cristianismo helénico, cristianismo romano, etc. Planteo el pluralismo aplicado al cristianismo, a partir de un trabajo de Alfredo Fierro: *Teoría de los cristianismos* donde el pensador español aborda el tema desde una perspectiva socio-histórica, critica el apiñamiento que se hace de movimientos como el cristianismo, que tiene bastante heterogeneidad interna y es preciso abordar en unidades más pequeñas.

Palabras clave: cristianismos - teología política - secularización - laicidad - instituciones religiosas

Political theology in response to the challenge secularization poses to christianities

Abstract. Religion is a universal phenomenon that is always lived within a culture and represents. Because culture is changing, religion must be sufficiently ductile to adapt to these changes without losing its essence. One of the challenges facing religion and its institutions, has to do with secularization. We ask ourselves what the secularization, in what sense is a challenge to Christianity and what the response has been given to this phenomenon from political theology? Before addressing the issue, it is necessary to clarify the title to something. Maybe a little surprised we refer to "the christianities". It is therefore necessary from the historical and cultural fact that from its own genesis, not a single Christianity in terms of living the faith of Jesus of Nazareth, but several. And, over time, there were Jewish Christianity, Gentile Christianity, Greek Christianity, Roman Christianity, etc. I raise pluralism applied to Christianity from work Alfredo Fierro: *Theory christianities* where the Spanish thinker approaches the subject from a socio-historical perspective, critical overcrowding made of movements like Christianity, which has considerable heterogeneity internal and must be addressed in smaller units.

Keywords: christianities - political theology - secularization - secularism - Religious institutions

DOSSIER DOCUMENTAL

LIBERTAD RELIGIOSA

***** Fuente: documentos extraídos de la recopilación de CALIR
http://www.calir.org.ar/legis.htm

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

DOCUMENTOS INTERNACIONALES

Organización de las Nacione Unidas – ONU
Declaración universal de los derechos humanos

Adopción: 10 de diciembre de 1948 (Resolución Asamblea General Nº 217 A, III)
Con jerarquía constitucional argentina (reforma de 1994)

Artículo 2
1. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Artículo 16
1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.

Artículo 18
Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Artículo 26
[...]
2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

Conferencia Internacional American a
Declaración de los derechos y deberes del hombre

Adopción: 2 de mayo de 1948
Con jerarquía constitucional argentina (reforma de 1994)

Derecho de igualdad ante la Ley

Artículo 2
Todas las personas son iguales ante la Ley y tienen los derechos y deberes consagrados en esta declaración sin distinción de raza, sexo, idioma, credo ni otra alguna.

Derecho de libertad religiosa y de culto

Artículo 3
Toda persona tiene el derecho de profesar libremente una creencia religiosa y de manifestarla y practicarla en público y en privado.

Derecho de asociación

Artículo 22
Toda persona tiene el derecho de asociarse con otras para promover, ejercer y proteger sus intereses legítimos de orden político, económico, religioso, social, cultural, profesional, sindical o de cualquier otro orden.

Nota: La Declaración fue aprobada por la IX Conferencia Internacional Americana celebrada en Santa Fe de Bogotá, Colombia.

Organización de las Naciones Unidas - ONU
Convención para la prevenciòn y sanción del delito de Genocidio

Adopción: 9 de diciembre de 1948
Aprobación: Decreto Ley 6286/1956 (Resolución Asamblea General Nº 260 A, III)
Sanción: 9 de abril de 1956
Boletín Oficial: 25 de abril de 1956
Adhesión argentina: 5 de junio de 1956

Artículo 2

En la presente Convención se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal:

a) Matanza de miembros del grupo;

b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;

c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;

d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo; y

e) Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo.

Conferencia diplomática para elaborar convenios internacionales destinados a proteger a las víctimas de la guerra
Convenio de Ginebra relativo a la protección debida a las personas civiles en tiemos de guerra

Adopción: 12 de agosto de 1949
Aprobación: Ley 14.442
Fecha: 9 de agosto de 1956
Boletín Oficial: 20 de agosto de 1956
Ratificación: 18 de septiembre de 1956

Artículo 93
Los internados tendrán plena libertad para el ejercicio de su religión, incluida la asistencia a los actos de su culto, a condición de que sean compatibles con las medidas de disciplina normales prescritas por las autoridades detenedoras. Los internados que sean ministros de un culto estarán autorizados a ejercer plenamente su ministerio entre sus correligionarios. A este respecto, la Potencia detenedora velará por que estén repartidos equitativamente entre los diferentes lugares de internamiento donde haya internados que hablen el mismo idioma y pertenezcan a la misma religión. Si no los hay en número suficiente, les otorgará las facilidades necesarias, entre otras los medios de transporte, para trasladarse de un lugar de internamiento a otro, y estarán autorizados a visitar a los internados que haya en hospitales. Los ministros de un culto tendrán, para los actos de su ministerio, la libertad de correspondencia con las autoridades religiosas del país de detención, y, en la medida de lo posible, con las organizaciones internacionales de su confesión. Esta correspondencia no se considerará que es parte del contingente mencionado en el artículo 107, pero estará sometida a las disposiciones del artículo 112. Cuando haya internados que no dispongan de la asistencia de ministros de su culto o cuando éstos no sean suficientemente numerosos, la autoridad religiosa local de la misma confesión podrá designar, de acuerdo con la Potencia detenedora, a un ministro del mismo culto que el de los internados o, en el caso de que sea posible desde el punto de vista confesional, a un ministro de un culto similar, o a un laico calificado. Este disfrutará de las ventajas inherentes al cometido que desempeña. Las personas así designadas deberán cumplir todos los reglamentos establecidos por la Potencia detenedora, en interés de la disciplina y de la seguridad.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Convención sobre el Estatuto de los Refugiados

Adopción: 28 de julio de 1951 (Conferencia de Plenipotenciarios)
Aprobación: Ley 5.869
Sanción: 13 de septiembre de 1961
Boletín Oficial: 11 de octubre de 1961
Adhesión: 15 de noviembre de 1961
Modificación: Ley 23.160
Sanción: 30 de septiembre de 1984
Boletín Oficial: 1 de noviembre de 1984

Artículo 1. Definición del término "refugiado"
A. A los efectos de la presente Convención, el término "refugiado" se aplicará a toda persona:

1) Que haya sido considerada como refugiada en virtud de los arreglos del 12 de mayo de 1926 y del 30 de junio de 1928 o de las Convenciones del 28 de octubre de 1933 y del 10 de febrero de 1938, del Protocolo de 14 de septiembre de 1939 o de la Constitución de la Organización Internacional de Refugiados.
Las decisiones denegatorias adoptadas por la Organización Internacional de Refugiados durante el periodo de sus actividades no impedirán que se reconozca la condición de refugiado a personas que reúnan las condiciones establecidas en el párrafo 2 de la presente sección.

2) Que, como resultado de acontecimientos ocurridos antes del 1º de enero de 1951 y debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda, o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él.
En los casos de personas que tengan más de una nacionalidad se entenderá que la expresión "del país de su nacionalidad" se refiere a cualquiera de los países cuya

nacionalidad posean, y no se considerará carente de la protección del país de su nacionalidad a la persona que, sin razón válida derivada de un fundado temor, no se haya acogido a la protección de uno de los países cuya nacionalidad posea.

Artículo 3. Prohibición de la discriminación
Los Estados Contratantes aplicarán las disposiciones de esta Convención a los refugiados, sin discriminación por motivos de raza, religión o país de origen.

Artículo 4. Religión.
Los Estados Contratantes otorgarán a los refugiados que se encuentren en su territorio un trato por lo menos tan favorable como el otorgado a sus nacionales en cuanto a la libertad de practicar su religión y en cuanto a la libertad de instrucción religiosa de sus hijos.

Artículo 33º. Prohibición de expulsión y de devolución ("*refoulement*")

1. Ningún Estado Contratante podrá, por expulsión o devolución, poner en modo alguno a un refugiado en las fronteras de los territorios donde su vida o su libertad peligre por causa de su raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social, o de sus opiniones políticas.
[...]

*

Nota: La Conferencia de Plenipotenciarios fue convocada por la Asamblea General en su Resolución Nº 429 (V) del 14 de diciembre de 1950.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Convención sobre el Estatuto de los apátridas

Adopción: 28 de septiembre de 1954 (Conferencia de Plenipotenciarios)
Aprobación: Decreto Ley 19.510
Fecha: 2 de marzo de 1972
Boletín Oficial: 10 de abril de 1972
Adhesión: 1º de junio de 1972

Artículo 3. Prohibición de la Discriminación
Los Estados Contratantes aplicarán las disposiciones de esta convención a los apátridas, sin discriminación por motivos de raza, religión o país de origen.

Artículo 4. Religión
Los Estados contratantes otorgarán a los apátridas que se encuentren en su territorio un trato por lo menos tan favorable como el otorgado a sus nacionales en cuanto a la libertad de practicar su religión y en cuanto a la libertad de instrucción religiosa a sus hijos.

Nota: La Conferencia de Plenipotenciarios fue convocada por el Consejo Económico y Social en su Resolución Nº 526 A (XVII) del 26 de abril de 1954.

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura - UNESCO
Convenciòn para la protecciòn de los bienes culturales en caso de conflicto armado

Adopción: 14 de mayo de 1954
Aprobación: Ley 23.618
Sanción: 28 de septiembre de 1988
Boletín Oficial: 1 de diciembre de 1988
Ratificación: 22 de marzo de 1989

Artículo 1
Para los fines de la presente Convención, se considerarán bienes culturales, cualquiera que sea su origen y propietario:
a) los bienes, muebles o inmuebles, que tengan una gran importancia para el patrimonio cultural de los pueblos, tales como los monumentos de arquitectura, de arte o de historia, religiosos o seculares, los campos arqueológicos, los grupos de construcciones que por su conjunto ofrezcan un gran interés histórico o artístico, las obras de arte, manuscritos, libros y otros objetos de interés histórico, artístico o arqueológico, así como las colecciones científicas y las colecciones importantes de libros, de archivos o de reproducciones de los bienes antes definidos;
b) los edificios cuyo destino principal y efectivo sea conservar o exponer los bienes culturales muebles definidos en el apartado a), tales como los museos, las grandes bibliotecas, los depósitos de archivos, así con los refugios destinados a proteger en caso de conflicto armado los bienes culturales muebles definidos en el apartado a);
c) los centros que comprendan un número considerable de bienes culturales definidos en los apartados a) y b) que se denominarán “centros monumentales”.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Convención complementaria sobre la abolición de la esclavitud, la trata de esclavos y las instituciones y prácticas análogas a la esclavitud

Adopción: 7 de septiembre de 1956 (Conferencia de Plenipotenciarios)
Aprobación: Decreto Ley 7672/1963
Fecha: 13 de septiembre de 1963
Boletín Oficial: 19 de septiembre de 1963
Adhesión: 13 de agosto de 1964

Artículo 1
Cada uno de los Estados Partes en la Convención adoptará todas aquellas medidas legislativas o de cualquier otra índole que sean factibles y necesarias para lograr progresivamente y a la mayor brevedad posible la completa abolición o el abandono de las instituciones y prácticas que se indican a continuación, dondequiera que subsistan, les sea o no aplicable la definición de esclavitud que figura en el artículo 1 del Convenio sobre la Esclavitud, firmado en Ginebra en 25 de septiembre de 1926: [...]

c) Toda institución o práctica en virtud de la cual:

i) Una mujer, sin que la asista el derecho a oponerse, es prometida o dada en matrimonio a cambio de una contrapartida en dinero o en especie entregada a sus padres, a su tutor, a su familia o a cualquier otra persona o grupo de personas;

ii) El marido de una mujer, la familia o el clan del marido tienen el derecho de cederla a un tercero a título oneroso o de otra manera;

iii) La mujer, a la muerte de su marido, puede ser transmitida por herencia a otra persona [...]

Artículo 2
Con objeto de poner fin a las instituciones y prácticas a que se refiere el inciso c) del artículo 1 de la presente Convención, los Estados Partes se comprometen a prescribir, allí donde proceda, edades mínimas apropiadas para el matrimonio, a fomentar la adopción de un procedimiento que permita a cualquiera de los contrayentes expresar libremente su consentimiento al matrimonio ante una autoridad civil o religiosa competente, y a fomentar la inscripción de los matrimonios en un registro.

Organización Internacional del TGRabajo – OIT
Convenio sobre la abolición del trabajo forzoso

Adopción: 25 de junio de 1957 (Conferencia General)
Aprobación: Ley 14.932
Fecha: 10 de noviembre de 1959
Boletín Oficial: 29 de diciembre de 1959
Adhesión: 18 de enero de 1960

Artículo 1
Todo Miembro de la Organización Internacional del Trabajo que ratifique el presente Convenio se obliga a suprimir y a no hacer uso de ninguna forma de trabajo forzoso u obligatorio: a) Como medio de coerción o de educación políticas o como castigo por tener o expresar determinadas opiniones políticas o por manifestar oposición ideológica al orden político, social o económico establecido; b) Como método de movilización y utilización de la mano de obra con fines de fomento económico; c) Como medida de disciplina en el trabajo; d) Como castigo por haber participado en huelgas; e) Como medida de discriminación racial, social, nacional o religiosa.

Organización de las Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura - UNESCO
Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones En la esfera de la enseñanza

Adopción: 14 de diciembre de 1960 (Conferencia General)
Aprobación: Decreto Ley 7672/1963
Fecha: 13 de septiembre de 1963
Boletín Oficial: 19 de septiembre de 1963
Ratificación: 30 de octubre de 1963

Artículo 1
1. A los efectos de la presente Convención, se entiende por "discriminación" toda distinción, exclusión, limitación o preferencia fundada en la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de cualquier otra índole, el origen nacional o social, la posición económica o el nacimiento, que tenga por finalidad o por efecto destruir o alterar la igualdad de trato en la esfera de la enseñanza y, en especial:
a) Excluir a una persona o a un grupo del acceso a los diversos grados y tipos de enseñanza;
b) Limitar a un nivel inferior la educación de una persona o de un grupo;
c) A reserva de lo previsto en el artículo 2 de la presente Convención, instituir o mantener sistemas o establecimientos de enseñanza separados para personas o grupos; o
d) Colocar a una persona o a un grupo de personas en una situación incompatible con la dignidad humana;

2. A los efectos de la presente Convención, la palabra "enseñanza" se refiere a la enseñanza en sus diversos tipos y grados, y comprende el acceso a la enseñanza, el nivel y la calidad de ésta y las condiciones en que se da.

Artículo 2
En el caso de que el Estado las admita, las situaciones siguientes no serán consideradas como constitutivas de discriminación en el sentido del artículo 1 de la presente Convención:
a) La creación o el mantenimiento de sistemas o establecimientos de enseñanza separados para los alumnos de sexo masculino y para los de sexo femenino, siempre que estos sistemas o establecimientos ofrezcan facilidades equivalentes de acceso a la enseñanza, dispongan de un personal docente igualmente calificado, así como de locales escolares y de un equipo de igual calidad y permitan seguir los mismos programas de estudio o programas equivalentes;

b) La creación o el mantenimiento, por motivos de orden religioso o lingüístico, de sistemas o establecimientos separados que proporcionen una enseñanza conforme a los deseos de los padres o tutores legales de los alumnos, si la participación en esos sistemas o la asistencia a estos establecimientos es facultativa y si la enseñanza en ellos proporcionada se ajusta a las normas que las autoridades competentes puedan haber fijado o aprobado particularmente para la enseñanza del mismo grado;

c) La creación o el mantenimiento de establecimientos de enseñanza privados, siempre que la finalidad de esos establecimientos no sea la de lograr la exclusión de cualquier grupo, sino la de añadir nuevas posibilidades de enseñanza a las que proporciona el poder público, y siempre que funcionen de conformidad con esa finalidad, y que la enseñanza dada corresponda a las normas que hayan podido prescribir o aprobar las autoridades competentes, particularmente para la enseñanza del mismo grado.

Artículo 3
A fin de eliminar o prevenir cualquier discriminación en el sentido que se da a esta palabra en la presente Convención, los Estados Partes se comprometen a:

a) Derogar todas las disposiciones legislativas y administrativas y abandonar todas las prácticas administrativas que entrañen discriminaciones en la esfera de la enseñanza;

b) Adoptar las medidas necesarias, inclusive disposiciones legislativas, para que no se haga discriminación alguna en la admisión de los alumnos en los establecimientos de enseñanza;

c) No admitir, en lo concerniente a los gastos de matrícula, la adjudicación de becas o cualquier otra forma de ayuda a los alumnos, ni en la concesión de permisos y facilidades que puedan ser necesarios para la continuación de los estudios en el extranjero, ninguna diferencia de trato entre nacionales por los poderes públicos, salvo las fundadas en el mérito o las necesidades;

d) No admitir, en la ayuda, cualquiera que sea la forma que los poderes públicos puedan prestar a los establecimientos de enseñanza, ninguna preferencia ni restricción fundadas únicamente en el hecho de que los alumnos pertenezcan a un grupo determinado;

e) Conceder, a los súbditos extranjeros residentes en su territorio, el acceso a la enseñanza en las mismas condiciones que a sus propios nacionales.

Artículo 5
1. Los Estados Partes en la presente Convención convienen:

a) En que la educación debe tender al pleno desenvolvimiento de la personalidad humana y a reforzar el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, y que debe fomentar la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos raciales o religiosos, y el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz;

b) En que debe respetarse la libertad de los padres o, en su caso, de los tutores legales, 1º de elegir para sus hijos establecimientos de enseñanza que no sean los mantenidos por los poderes públicos, pero que respeten las normas mínimas que puedan fijar o aprobar las autoridades competentes, y 2º de dar a sus hijos, según las modalidades de aplicación que determine la legislación de cada Estado, la educación religiosa y moral conforme a sus propias convicciones; en que, además, no debe obligarse a ningún individuo o grupo a recibir una instrucción religiosa incompatible con sus convicciones;

c) En que debe reconocerse a los miembros de las minorías nacionales el derecho a ejercer actividades docentes que les sean propias, entre ellas la de establecer y mantener escuelas y, según la política de cada Estado en materia de educación, emplear y enseñar su propio idioma, siempre y cuando:

i) Ese derecho no se ejerza de manera que impida a los miembros de las minorías comprender la cultura y el idioma del conjunto de la colectividad y tomar parte en sus actividades, ni que comprometa la soberanía nacional;

ii) El nivel de enseñanza en estas escuelas no sea inferior al nivel general prescrito o aprobado por las autoridades competentes;

iii) La asistencia a tales escuelas sea facultativa.

2. Los Estados Partes en la presente Convención se comprometen a tomar todas las disposiciones necesarias para garantizar la aplicación de los principios enunciados en el párrafo 1 de este artículo.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Convención internacional sobre la eliminación
De todas formas de discriminación racial

Adopción: 21 de diciembre de 1965
(Resolución Asamblea General Nº 2106 A, XX)
Aprobación: Ley 17.722
Sanción y Promulgación: 26 de abril de 1968
Boletín Oficial: 8 de mayo de 1968
Ratificación: 2 de octubre de 1968
Con jerarquía constitucional argentina (reforma de 1994)

CONSIDERANDO que la Carta de las Naciones Unidas está basada en los principios de la dignidad y la igualdad inherentes a todos los seres humanos y que todos los Estados Miembros se han comprometido a tomar medidas conjunta o separadamente, en cooperación con la Organización, para realizar uno de los propósitos de las Naciones Unidas, que es el de promover y estimular el respeto universal y efectivo de los derechos humanos y de las libertades fundamentales de todos, sin distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión [...]

Artículo 1
1. En la presente Convención la expresión "discriminación racial" denotará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública.

2. Esta Convención no se aplicará a las distinciones, exclusiones, restricciones o preferencias que haga un Estado parte en la presente Convención entre ciudadanos y no ciudadanos.

3. Ninguna de las cláusulas de la presente Convención podrá interpretarse en un sentido que afecte en modo alguno las disposiciones legales de los Estados partes

sobre nacionalidad, ciudadanía o naturalización, siempre que tales disposiciones no establezcan discriminación contra ninguna nacionalidad en particular.

4. Las medidas especiales adoptadas con el fin exclusivo de asegurar el adecuado progreso de ciertos grupos raciales o étnicos o de ciertas personas que requieran la protección que pueda ser necesaria con objeto de garantizarles, en condiciones de igualdad, el disfrute o ejercicio de los derechos humanos y de las libertades fundamentales no se considerarán como medidas de discriminación racial, siempre que no conduzcan, como consecuencia, al mantenimiento de derechos distintos para los diferentes grupos raciales y que no se mantengan en vigor después de alcanzados los objetivos para los cuales se tomaron.

Artículo 2

1. Los Estados partes condenan la discriminación racial y se comprometen a seguir, por todos los medios apropiados y sin dilaciones, una política encaminada a eliminar la discriminación racial en todas sus formas y a promover el entendimiento entre todas las razas, y con tal objeto:

a) Cada Estado parte se compromete a no incurrir en ningún acto o práctica de discriminación racial contra personas, grupos de personas o instituciones y a velar por que todas las autoridades públicas e instituciones públicas, nacionales y locales, actúen en conformidad con esta obligación;

b) Cada Estado parte se compromete a no fomentar, defender o apoyar la discriminación racial practicada por cualesquiera personas u organizaciones;

c) Cada Estado parte tomará medidas efectivas para revisar las políticas gubernamentales nacionales y locales, y para enmendar, derogar o anular las leyes y las disposiciones reglamentarias que tengan como consecuencia crear la discriminación racial o perpetuarla donde ya exista;

d) Cada Estado parte prohibirá y hará cesar por todos los medios apropiados, incluso, si lo exigieran las circunstancias, medidas legislativas, la discriminación racial practicada por personas, grupos u organizaciones;

e) Cada Estado parte se compromete a estimular, cuando fuere el caso, organizaciones y movimientos multirraciales integracionistas y otros medios encaminados a eliminar las barreras entre las razas, y a desalentar todo lo que tienda a fortalecer la división racial.

2. Los Estados partes tomarán, cuando las circunstancias lo aconsejen, medidas especiales y concretas, en las esferas social, económica, cultural y en otras esferas,

para asegurar el adecuado desenvolvimiento y protección de ciertos grupos raciales o de personas pertenecientes a estos grupos, con el fin de garantizar en condiciones de igualdad el pleno disfrute por dichas personas de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. Esas medidas en ningún caso podrán tener como consecuencia el mantenimiento de derechos desiguales o separados para los diversos grupos raciales después de alcanzados los objetivos para los cuales se tomaron.

Artículo 5 En conformidad con las obligaciones fundamentales estipuladas en el artículo 2 de la presente Convención, los Estados partes se comprometen a prohibir y eliminar la discriminación racial en todas sus formas y a garantizar el derecho de toda persona a la igualdad ante la ley, sin distinción de raza, color y origen nacional o étnico, particularmente en el goce de los derechos siguientes:
[...]
d) Otros derechos civiles, en particular:
[...]
ii) El derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión [...]

Artículo 14
1. Todo Estado parte podrá declarar en cualquier momento que reconoce la competencia del Comité para recibir y examinar comunicaciones de personas o grupos de personas comprendidas dentro de su jurisdicción, que alegaren ser víctimas de violaciones, por parte de ese Estado, de cualquiera de los derechos estipulados en la presente Convención. El Comité no recibirá ninguna comunicación referente a un Estado parte que no hubiere hecho tal declaración.
2. Todo Estado parte que hiciere una declaración conforme al párrafo 1 del presente artículo podrá establecer o designar un órgano, dentro de su ordenamiento jurídico nacional, que será competente para recibir y examinar peticiones de personas o grupos de personas comprendidas dentro de su jurisdicción, que alegaren ser víctimas de violaciones de cualquiera de los derechos estipulados en la presente Convención y hubieren agotado los demás recursos locales disponibles.
[...]

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Pacto internacional de derechos civiles y políticos

Adopción: 16 de diciembre de 1966 (Resolución Asamblea General Nº 2200 A, XXI)
Aprobación: Ley 23.313
Sanción: 17 de abril de 1986
Boletín Oficial: 15 de mayo de 1986
Ratificación: 8 de agosto de 1986
Con jerarquía constitucional argentina (reforma de 1994)

Artículo 2
1. Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a respetar y a garantizar a todos los individuos que se encuentren en su territorio y estén sujetos a su jurisdicción los derechos reconocidos en el presente Pacto, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

Artículo 4
1. En situaciones excepcionales que pongan en peligro la vida de la nación y cuya existencia haya sido proclamada oficialmente, los Estados Partes en el presente Pacto podrán adoptar disposiciones que, en la medida estrictamente limitada a las exigencias de la situación, suspendan las obligaciones contraídas en virtud de este Pacto, siempre que tales disposiciones no sean incompatibles con las demás obligaciones que les impone el derecho internacional y no entrañen discriminación alguna fundada únicamente en motivos de raza, color, sexo, idioma, religión u origen social.

Artículo 18
1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza.

2. Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección.
3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás.
4. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, para garantizar que los hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

Artículo 20
1. Toda propaganda en favor de la guerra estará prohibida por la ley.
2. Toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia estará prohibida por la ley.

Artículo 24
Todo niño tiene derecho, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, origen nacional o social, posición económica o nacimiento, a las medidas de protección que su condición de menor requiere, tanto por parte de su familia como de la sociedad y del Estado.

Artículo 26
Todas las personas son iguales ante la ley y tienen derecho sin discriminación a igual protección de la ley. A este respecto, la ley prohibirá toda discriminación y garantizará a todas las personas protección igual y efectiva contra cualquier discriminación por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

Artículo 27
En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales

Adopción: 16 de diciembre de 1966 (Resolución Asamblea General Nº 2200 A, XXI)
Aprobación: Ley 23.313
Sanción: 17 de abril de 1986
Boletín Oficial: 15 de mayo de 1986
Ratificación: 8 de agosto de 1986
Con jerarquía constitucional argentina (reforma de 1994)

Artículo 2
2. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

Artículo 13
1. Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Convienen en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Convienen asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz.
2. [...]
3. Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales, de escoger para sus hijos o pupilos escuelas distintas de las creadas por las autoridades públicas, siempre que aquéllas satisfagan las normas mínimas que el Estado prescriba o apruebe en materia de enseñanza, y de hacer que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa o moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

Organización de las Naciones Unidas
Declaraciòn sobre asilo territorial

Adopción: 14 de diciembre de 1967 (Resolución Asamblea General Nº 2312, XXII)

Preámbulo

La Asamblea General,
CONSIDERANDO que los propósitos proclamados en la Carta de las Naciones Unidas son el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales, el fomento de relaciones de amistad entre todas las naciones y la realización de la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario y en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión, [...]

Convención Americana sobre derechos humanos
Pacto de San José de Costa Rica

Adopción: 22 de noviembre de 1969
Suscripción por parte de Argentina: 2 de febrero de 1984
Aprobación: Ley 23.054
Sanción: 1º de marzo de 1984
Boletín Oficial: 27 de marzo de 1984
Ratificación: 5 de septiembre de 1984
Con jerarquía constitucional argentina (reforma de 1994)

Artículo 1. Obligación de Respetar los Derechos
1. Los Estados partes en esta Convención se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta a su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.
2. Para los efectos de esta Convención, persona es todo ser humano.

Artículo 12. Libertad de Conciencia y de Religión.
1. Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión. Este derecho implica la libertad de conservar su religión o sus creencias, o de cambiar de religión o de creencias, así como la libertad de profesar y divulgar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado.
2. Nadie puede ser objeto de medidas restrictivas que puedan menoscabar la libertad de conservar su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias.
3. La libertad de manifestar la propia religión y las propias creencias está sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos o los derechos o libertades de los demás.
4. Los padres, y en su caso los tutores, tienen derecho a que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

Artículo 13. Libertad de Pensamiento y de Expresión
1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.
2. El ejercicio del derecho previsto en el inciso precedente no puede estar sujeto a previa censura sino a responsabilidades ulteriores, las que deben estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para asegurar:
a. el respeto a los derechos o a la reputación de los demás, o
b. la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas.
3. No se puede restringir el derecho de expresión por vías o medios indirectos, tales como el abuso de controles oficiales o particulares de papel para periódicos, de frecuencias radioeléctricas, o de enseres y aparatos usados en la difusión de información o por cualesquiera otros medios encaminados a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones.
4. Los espectáculos públicos pueden ser sometidos por la ley a censura previa con el exclusivo objeto de regular el acceso a ellos para la protección moral de la infancia y la adolescencia, sin perjuicio de lo establecido en el inciso 2.
5. Estará prohibida por la ley toda propaganda en favor de la guerra y toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituyan incitaciones a la violencia o cualquier otra acción ilegal similar contra cualquier persona o grupo de personas, por ningún motivo, inclusive los de raza, color, religión, idioma u origen nacional.

Artículo 16. Libertad de Asociación
1. Todas las personas tienen derecho a asociarse libremente con fines ideológicos, religiosos, políticos, económicos, laborales, sociales, culturales, deportivos o de cualquiera otra índole.

Artículo 27. Suspensión de Garantías
1. En caso de guerra, de peligro público o de otra emergencia que amenace la independencia o seguridad del Estado parte, éste podrá adoptar disposiciones que, en la medida y por el tiempo estrictamente limitados a las exigencias de la situación, suspendan las obligaciones contraídas en virtud de esta Convención, siempre que tales disposiciones no sean incompatibles con las demás obligaciones que les impone el derecho internacional y no entrañen discriminación alguna fundada en motivos de raza, color, sexo, idioma, religión u origen social.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Declaración sobre la eliminación de todas las formas dse intolerancia y discriminación fundadas en la religión o en las convicciones

Adopción: 25 de noviembre de 1981 (Resolución Asamblea General Nº 36/55)

La Asamblea General,

CONSIDERANDO que uno de los principios fundamentales de la Carta de las Naciones Unidas es el de la dignidad e igualdad propias de todos los seres humanos, y que todos los Estados Miembros se han comprometido a tomar medidas conjunta y separadamente, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, para promover y estimular el respeto universal y efectivo de los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos, sin distinción de raza, sexo, idioma ni religión,

CONSIDERANDO que en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en los Pactos internacionales de derechos humanos se proclaman los principios de no discriminación y de igualdad ante la ley y el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones,

CONSIDERANDO que el desprecio y la violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de cualesquiera convicciones, han causado directa o indirectamente guerras y grandes sufrimientos a la humanidad, especialmente en los casos en que sirven de medio de injerencia extranjera en los asuntos internos de otros Estados y equivalen a instigar el odio entre los pueblos y las naciones,

CONSIDERANDO que la religión o las convicciones, para quien las profesa, constituyen uno de los elementos fundamentales de su concepción de la vida y que, por tanto, la libertad de religión o de convicciones debe ser íntegramente respetada y garantizada,

CONSIDERANDO que es esencial promover la comprensión, la tolerancia y el respeto en las cuestiones relacionadas con la libertad de religión y de convicciones y asegurar que no se acepte el uso de la religión o las convicciones con fines

incompatibles con la Carta, con otros instrumentos pertinentes de las Naciones Unidas y con los propósitos y principios de la presente Declaración,

Convencida de que la libertad de religión o de convicciones debe contribuir también a la realización de los objetivos de paz mundial, justicia social y amistad entre los pueblos y a la eliminación de las ideologías o prácticas del colonialismo y de la discriminación racial,

Tomando nota con satisfacción de que, con los auspicios de las Naciones Unidas y de los organismos especializados, se han aprobado varias convenciones, y de que algunas de ellas ya han entrado en vigor, para la eliminación de diversas formas de discriminación,

Preocupada por las manifestaciones de intolerancia y por la existencia de discriminación en las esferas de la religión o las convicciones que aún se advierten en algunos lugares del mundo,

Decidida a adoptar todas las medidas necesarias para la rápida eliminación de dicha intolerancia en todas sus formas y manifestaciones y para prevenir y combatir la discriminación por motivos de religión o convicciones,

Proclama la presente Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones:

Artículo 1

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Este derecho incluye la libertad de tener una religión o cualesquiera convicciones de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la observancia, la práctica y la enseñanza.

2. Nadie será objeto de coacción que pueda menoscabar su libertad de tener una religión o convicciones de su elección.

3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias convicciones estará sujeta únicamente a las limitaciones que prescriba la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos o los derechos y libertades fundamentales de los demás.

Artículo 2

1. Nadie será objeto de discriminación por motivos de religión o convicciones por parte de ningún Estado, institución, grupo de personas o particulares.

2. A los efectos de la presente Declaración, se entiende por «intolerancia y discriminación basadas en la religión o las convicciones» toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en la religión o en las convicciones y cuyo fin o efecto sea la abolición o el menoscabo del reconocimiento, el goce o el ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales.

Artículo 3

La discriminación entre los seres humanos por motivos de religión o convicciones constituye una ofensa a la dignidad humana y una negación de los principios de la Carta de las Naciones Unidas, y debe ser condenada como una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales proclamados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y enunciados detalladamente en los Pactos internacionales de derechos humanos, y como un obstáculo para las relaciones amistosas y pacíficas entre las naciones.

Artículo 4

1. Todos los Estados adoptarán medidas eficaces para prevenir y eliminar toda discriminación por motivos de religión o convicciones en el reconocimiento, el ejercicio y el goce de los derechos humanos y de las libertades fundamentales en todas las esferas de la vida civil, económica, política, social y cultural.

2. Todos los Estados harán todos los esfuerzos necesarios por promulgar o derogar leyes, según el caso, a fin de prohibir toda discriminación de ese tipo y por tomar las medidas adecuadas para combatir la intolerancia por motivos de religión o convicciones en la materia.

Artículo 5

1. Los padres o, en su caso, los tutores legales del niño tendrán el derecho de organizar la vida dentro de la familia de conformidad con su religión o sus convicciones y habida cuenta de la educación moral en que crean que debe educarse al niño.

2. Todo niño gozará del derecho a tener acceso a educación en materia de religión o convicciones conforme con los deseos de sus padres o, en su caso, sus tutores legales, y no se le obligará a instruirse en una religión o convicciones contra los

deseos de sus padres o tutores legales, sirviendo de principio rector el interés superior del niño.
3. El niño estará protegido de cualquier forma de discriminación por motivos de religión o convicciones. Se le educará en un espíritu de comprensión, tolerancia, amistad entre los pueblos, paz y hermandad universal, respeto de la libertad de religión o de convicciones de los demás y en la plena conciencia de que su energía y sus talentos deben dedicarse al servicio de la humanidad.
4. Cuando un niño no se halle bajo la tutela de sus padres ni de sus tutores legales, se tomarán debidamente en consideración los deseos expresados por aquéllos o cualquier otra prueba que se haya obtenido de sus deseos en materia de religión o de convicciones, sirviendo de principio rector el interés superior del niño.
5. La práctica de la religión o convicciones en que se educa a un niño no deberá perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral teniendo en cuenta el párrafo 3 del artículo 1 de la presente Declaración.

Artículo 6
De conformidad con el artículo 1 de la presente Declaración y sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo 3 del artículo 1, el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones comprenderá, en particular, las libertades siguientes:
a) La de practicar el culto o de celebrar reuniones en relación con la religión o las convicciones, y de fundar y mantener lugares para esos fines;
b) La de fundar y mantener instituciones de beneficencia o humanitarias adecuadas;
c) La de confeccionar, adquirir y utilizar en cantidad suficiente los artículos y materiales necesarios para los ritos o costumbres de una religión o convicción;
d) La de escribir, publicar y difundir publicaciones pertinentes en esas esferas;
e) La de enseñar la religión o las convicciones en lugares aptos para esos fines;
f) La de solicitar y recibir contribuciones voluntarias financieras y de otro tipo de particulares e instituciones;
g) La de capacitar, nombrar, elegir y designar por sucesión los dirigentes que correspondan según las necesidades y normas de cualquier religión o convicción;
h) La de observar días de descanso y de celebrar festividades y ceremonias de conformidad con los preceptos de una religión o convicción;
i) La de establecer y mantener comunicaciones con individuos y comunidades acerca de cuestiones de religión o convicciones en el ámbito nacional y en el internacional.

Artículo 7
Los derechos y libertades enunciados en la presente Declaración se concederán en la legislación nacional de manera tal que todos puedan disfrutar de ellos en la práctica.

Artículo 8
Nada de lo dispuesto en la presente Declaración se entenderá en el sentido de que restrinja o derogue ninguno de los derechos definidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en los Pactos internacionales de derechos humanos

"Protocolo de San Salvador"
Protocolo adicional a la Convención Americana sobre derechos humanos en materia de derechos economicos, sociales y culturales

Adopción: 17 de noviembre de 1988 (El Salvador)
Aprobación: Ley 24.658
Sanción: 19 de junio de 1996
Boletín Oficial: 17 de Julio de 1996
Ratificación: 23 de octubre de 2003

Articulo 3 Obligación de no discriminación
Los Estados Partes en el presente Protocolo se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social.

Articulo 13 Derecho a la educación
1. Toda persona tiene derecho a la educación.
2. Los Estados Partes en el presente Protocolo convienen que la educación deberá orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad y deberá fortalecer el respeto por los derechos humanos, el pluralismo ideológico, las libertades fundamentales, la justicia y la paz. Convienen, asimismo, en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad democrática y pluralista, lograr una subsistencia digna, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos raciales, étnicos o religiosos y promover las actividades en favor del mantenimiento de la paz.

Organización de las Naciones Unidas – ONU
Convención sobre los derechos del niño

Adopción: 20 de noviembre de 1989 (Resolución Asamblea General Nº 44/25)
Aprobación: Ley 23.849
Sanción: 27 de septiembre de 1990
Promulgación: 16 de octubre de 1990
Boletín Oficial: 22 de octubre de 1990
Ratificación: 4 de diciembre de 1990
Con jerarquía constitucional (reforma de 1994)

Artículo 2
1. Los Estados Partes respetarán los derechos enunciados en la presente Convención y asegurarán su aplicación a cada niño sujeto a su jurisdicción, sin distinción alguna, independientemente de la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, el origen nacional, étnico o social, la posición económica, los impedimentos físicos, el nacimiento o cualquier otra condición del niño, de sus padres o de sus representantes legales

Artículo 14
1. Los Estados Partes respetarán el derecho del niño a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.
2. Los Estados Partes respetarán los derechos y deberes de los padres y, en su caso, de los representantes legales, de guiar al niño en el ejercicio de su derecho de modo conforme a la evolución de sus facultades.
3. La libertad de profesar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la moral o la salud públicos o los derechos y libertades fundamentales de los demás.

Artículo 20
1. Los niños temporal o permanentemente privados de su medio familiar, o cuyo superior interés exija que no permanezcan en ese medio, tendrán derecho a la protección y asistencia especiales del Estado.

2. Los Estados Partes garantizarán, de conformidad con sus leyes nacionales, otros tipos de cuidado para esos niños.
3. Entre esos cuidados figurarán, entre otras cosas, la colocación en hogares de guarda, la kafala del derecho islámico, la adopción o de ser necesario, la colocación en instituciones adecuadas de protección de menores. Al considerar las soluciones, se prestará particular atención a la conveniencia de que haya continuidad en la educación del niño y a su origen étnico, religioso, cultural y lingüístico

Artículo 30 En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas o personas de origen indígena, no se negará a un niño que pertenezca a tales minorías o que sea indígena el derecho que le corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión, o a emplear su propio idioma.

Nota: La República Argentina, en el artículo 2º de la Ley 23.849 que aprueba la Convención, formula la siguiente reserva: "Al ratificar la convención, deberán formularse las siguientes reserva y declaraciones: La REPUBLICA ARGENTINA hace reserva de los incisos b), c), d) y e) del artículo 21 de la CONVENCION SOBRE LOS DERECHOS DEL NIÑO y manifiesta que no regirán en su jurisdicción por entender que, para aplicarlos, debe contarse previamente con un riguroso mecanismo de protección legal del niño en materia de adopción internacional, a fin de impedir su tráfico y venta.
Con relación al artículo 1º de la CONVENCION SOBRE LOS DERECHOS DEL NIÑO, la REPUBLICA ARGENTINA declara que el mismo debe interpretarse en el sentido que se entiende por niño todo ser humano desde el momento de su concepción y hasta los 18 años de edad.
Con relación al artículo 24 inciso f) de la CONVENCION SOBRE LOS DERECHOS DEL NIÑO, la REPUBLICA ARGENTINA, considerando que las cuestiones vinculadas con la planificación familiar atañen a los padres de manera indelegable de acuerdo a principios éticos y morales, interpreta que es obligación de los Estados, en el marco de este artículo, adoptar las medidas apropiadas para la orientación a los padres y la educación para la paternidad responsable.
Con relación al artículo 38 de la CONVENCION SOBRE LOS DERECHOS DEL NIÑO, la REPUBLICA ARGENTINA declara que es su deseo que la Convención hubiese prohibido terminantemente la utilización de niños en los conflictos armados, tal como lo estipula su derecho interno el cual, en virtud del artículo 41, continuará aplicando en la materia".

Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional

Adopción: 17 de julio de 1998 (Roma)
Aprobación: Ley 25.390
Sanción: 30 de noviembre de 2000
Boletín Oficial: 23 de enero de 2001
Ratificación: 8 de febrero de 2001

Artículo 1
Apruébase el ESTATUTO DE ROMA DE LA CORTE PENAL INTERNACIONAL, adoptado en Roma – REPUBLICA ITALIANA – el 17 de julio de 1998, que consta de CIENTO VEINTIOCHO (128) artículos, con las correcciones al texto auténtico en castellano que se anexan al mismo, cuya fotocopia autenticada forma parte de la presente ley.

Artículo 2
Comuníquese, etc.

ESTATUTO DE ROMA DE LA CORTE PENAL INTERNACIONAL

Artículo 1
Se instituye por el presente una Corte Penal Internacional ("la Corte"). La Corte será una institución permanente, estará facultada para ejercer su jurisdicción sobre personas respecto de los crímenes más graves de trascendencia internacional de conformidad con el presente Estatuto y tendrá carácter complementario de las jurisdicciones penales nacionales. La competencia y el funcionamiento de la Corte se regirán por las disposiciones del presente Estatuto.

Artículo 5
1. La competencia de la Corte se limitará a los crímenes más graves de trascendencia para la comunidad internacional en su conjunto. La Corte tendrá competencia, de conformidad con el presente Estatuto, respecto de los siguientes crímenes:
a) El crimen de genocidio;
b) Los crímenes de lesa humanidad;
c) Los crímenes de guerra

d) El crimen de agresión.

2. La Corte ejercerá competencia respecto del crimen de agresión una vez que se apruebe una disposición de conformidad con los artículos 121 y 123 en que se defina el crimen y se enuncien las condiciones en las cuales lo hará. Esa disposición será compatible con las disposiciones pertinentes de la Carta de las Naciones Unidas.

Artículo 6.
A los efectos del presente Estatuto, se entenderá por "genocidio" cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal:
a) Matanza de miembros del grupo;
b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;
c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;
d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo;
e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo.

Artículo 7
1. A los efectos del presente Estatuto, se entenderá por "crimen de lesa humanidad" cualquiera de los actos siguientes cuando se comenta como parte de una ataque generalizado o sistemático contra una población civil y con conocimiento de dicho ataque:
a) Asesinato;
b) Exterminio;
c) Esclavitud;
e) Deportación o traslado forzoso de población;
e) Encarcelación u otra privación grave de la libertad física en violación de normas fundamentales de derecho internacional;
f) Tortura;
g) Violación, esclavitud sexual, prostitución forzada, embarazo forzado, esterilización forzada o cualquier otra forma de violencia sexual de gravedad comparable;
h) Persecución de un grupo o colectividad con identidad propia fundada en motivos políticos, raciales, nacionales, étnicos, culturales, religiosos, de género definido en el párrafo 3, u otros motivos universalmente reconocidos como inaceptables con

arreglo al derecho internacional, en conexión con cualquier acto mencionado en el presente párrafo o con cualquier crimen de la competencia de la Corte;
i) Desaparición forzada de personas;
j) El crimen de apartheid;
k) Otros actos inhumanos de carácter similar que causen intencionalmente grandes sufrimientos o atenten gravemente contra la integridad física o la salud mental o física.

Artículo 8
[...]
2. A los efectos del presente Estatuto, se entiende por "crímenes de guerra":
[...]
b) otras violaciones graves de las leyes y usos aplicables en los conflictos armados internacionales dentro del marco del derecho internacional, a saber, cualquiera de los actos siguientes:
[...]
ix) Dirigir intencionalmente ataques contra edificios dedicados al culto religioso, las artes, las ciencias o la beneficencia, los monumentos, los hospitales y los lugares en que se agrupa a enfermos y heridos, siempre que no sean objetivos militares;
[...]
e) otras violaciones graves de las leyes y los usos aplicables en los conflictos armados que no sean de índole internacional, dentro del marco establecido de derecho internacional, a saber, cualquiera de los actos siguientes:
[...]
iv) Dirigir intencionalmente ataques contra edificios dedicados al culto religiosos, la educación, las artes, las ciencias o la beneficencia, los monumentos, los hospitales y otros lugares en que se agrupa a enfermos y heridos, a condición de que no sean objetivos militares;
[...]

Artículo 69
[...]
5. La Corte respetará los privilegios de confidencialidad establecidos en las Reglas de Procedimiento y Prueba.

Convención Interamericana contra el terrorismo

Adopción: 3 de junio de 2002 (32ª. Asamblea General OEA)
Aprobación: Ley 26.023
Sanción: 30 de marzo de 2005
Promulgación: 15 de abril de 2005 (de hecho)
Boletín Oficial: 18 de abril de 2005

Artículo 1 Objeto y fines.
La presente Convención tiene como objeto prevenir, sancionar y eliminar el terrorismo. Para tal efecto, los Estados Parte se comprometen a adoptar las medidas necesarias y fortalecer la cooperación entre ellos, de acuerdo con lo establecido en esta Convención.

Artículo 14 No discriminación
Ninguna de las disposiciones de la presente Convención será interpretada como la imposición de una obligación de proporcionar asistencia jurídica mutua si el Estado Parte requerido tiene razones fundadas para creer que la solicitud ha sido hecha con el fin de enjuiciar o castigar a una persona por motivos de raza, religión, nacionalidad, origen étnico u opinión política o si el cumplimiento de la solicitud causaría un perjuicio a la situación de esa persona por cualquiera de estas razones.

Nota: La presente Convención está vigente en la Argentina desde el 14.01.2006 (BO. 10.01.2006, p. 30), según el mecanismo determinado por la Ley 24.080 (BO. 18.06.1992), sobre publicación en el Boletín Oficial de actos y hechos referidos a tratados o convenciones internacionales en los que la Nación Argentina sea parte.

Organización de las Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura – UNESCO
Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial

Adopción: 17 de octubre de 2003 (32ª. Asamblea General)
Aprobación: Ley 26.118
Sanción: 5 de julio de 2006
Promulgación: 25 de julio de 2006 (de hecho)
Boletín Oficial: 27 de julio de 2006

Artículo 1. Finalidades de la Convención
La presente Convención tiene las siguientes finalidades:
a) la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial;
b) el respeto del patrimonio cultural inmaterial de las comunidades, grupos e individuos de que se trate;
c) la sensibilización en el plano local, nacional e internacional a la importancia del patrimonio cultural inmaterial y de su reconocimiento recíproco;
d) la cooperación y asistencia internacionales.

Artículo 2. Definiciones
A los efectos de la presente Convención,
1. Se entiende por "patrimonio cultural inmaterial" los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

2. El "patrimonio cultural inmaterial", según se define en el párrafo 1 supra, se manifiesta en particular en los ámbitos siguientes:
a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial;
b) artes del espectáculo;
c) usos sociales, rituales y actos festivos;
d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo;
e) técnicas artesanales tradicionales.
3. Se entiende por "salvaguardia" las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión -básicamente a través de la enseñanza formal y no formal- y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos.

Artículo 11. Funciones de los Estados Partes
Incumbe a cada Estado Parte:
a) adoptar las medidas necesarias para garantizar la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio;
b) entre las medidas de salvaguardia mencionadas en el párrafo 3 del Artículo 2, identificar y definir los distintos elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio, con participación de las comunidades, los grupos y las organizaciones no gubernamentales pertinentes.

Artículo 15. Participación de las comunidades, grupos e individuos
En el marco de sus actividades de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, cada Estado Parte tratará de lograr una participación lo más amplia posible de las comunidades, los grupos y, si procede, los individuos que crean, mantienen y transmiten ese patrimonio y de asociarlos activamente a la gestión del mismo.

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

DOCUMENTOS NACIONALES

Decreto 1475/1988
Reconocimiento de personería jurídica pública a la Conferencia Episcopal Argentina

Fecha: 18 de octubre de 1988
Boletín Oficial: 26 de octubre de 1988
Extracto: Reconocimiento de personería jurídica pública (art. 33 inc. 3º Código Civil) a la Conferencia Episcopal Argentina

VISTO la necesidad de reconocer la personería jurídica de carácter público de la Conferencia Episcopal Argentina, órgano permanente de los obispos en su ministerio pastoral, y

CONSIDERANDO:

Que por el Decreto Nº 230 del 27 de julio de 1973 fue reconocida con las atribuciones y facultades conferidas por sus Estatutos aprobados por Decreto de la Sagrada Congregación para los Obispos del 9 de marzo de 1973.

Que posteriormente y con fecha 10 de febrero de 1987 fueron promulgados los nuevos Estatutos con vigencia a partir del 10 de marzo de 1987.

Que el artículo 5º de dicho Estatuto, como así los Cánones 449.2 y 116 del Código de Derecho Canónico se desprende que la Conferencia Episcopal Argentina reviste personalidad de carácter público con capacidad para adquirir, poseer, administrar y enajenar bienes.

Que la Conferencia Episcopal -Asamblea de Obispos de una Nación o territorio determinado- reviste canónicamente el carácter de permanente, lo que constituye su existencia continuada como Institución Jurídica (Canon 447).

Que conforme el Acuerdo firmando entre la Santa Sede y la República Argentina, y aprobado por Ley 17.032, se hace necesario su reconocimiento a los efectos jurídicos correspondientes.
Que el artículo 33, Inciso 3 del Código Civil establece que la Iglesia Católica es una persona jurídica de carácter público, que ella comprende no sólo a la Iglesia como Institución Universal y Nacional sino también a sus Organos, los cuales tienen personalidad por separado.
Por ello,

EL PRESIDENTE DE LA NACION ARGENTINA DECRETA:

Artículo 1

Reconócese a la Conferencia Episcopal Argentina, con las atribuciones y facultades conferidas por sus Estatutos aprobados por Decreto de la Sagrada Congregación de los Obispos, como persona jurídica de carácter público, de conformidad a lo establecido por el art. 33 inc. 3 del Código Civil argentino.

Artículo 2º
Comuníquese, etc.

Firmado: Raúl Ricardo ALFONSIN, Enrique NOSIGLIA

Nota: Conforme surge de los Considerandos de la norma, el primer reconocimiento de la Conferencia Episcopal Argentina fue dado mediante Decreto 230/1973 del 27 de julio de 1973, habiéndose reconocido a la misma con las atribuciones y facultades conferidas por sus Estatutos, aprobados por Decreto de la Sagrada Congregación para los Obispos Nº 711/56 del 9 de marzo de 1973.

Constitución de la Nación Argentina
(1853/1860, TO. 1994)

Sanción: 22 de agosto de 1994
Boletín Oficial: 23 de agosto de 1994

PREÁMBULO

Nos los representantes del pueblo de la Nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente por voluntad y elección de las provincias que la componen, en cumplimiento de pactos preexistentes, con el objeto de constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de la libertad, para nosotros, para nuestra posteridad, y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino: invocando la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia: ordenamos, decretamos y establecemos esta Constitución, para la Nación Argentina.

Artículo 2
El Gobierno federal sostiene el culto católico, apostólico, romano.

Artículo 14
Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio, a saber: de trabajar y ejercer toda industria lícita; de navegar y comerciar; de peticionar a las autoridades; de entrar, permanecer, transitar y salir del territorio argentino; de publicar sus ideas por la prensa sin censura previa; de usar y disponer de su propiedad; de asociarse con fines útiles; de profesar libremente su culto; de enseñar y aprender.

Artículo 19
Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral publica, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe.

Artículo 20
Los extranjeros gozan en el territorio de la Nación de todos los derechos civiles del ciudadano; pueden ejercer su industria, comercio y profesión; poseer bienes raíces, comprarlos y enajenarlos; navegar los ríos y costas; ejercer libremente su culto; testar y casarse conforme a las leyes. No están obligados a admitir la ciudadanía, ni a pagar contribuciones forzosas extraordinarias. Obtienen nacionalización residiendo dos años continuos en la Nación; pero la autoridad puede acortar este término a favor del que lo solicite, alegando y probando servicios a la República.

Artículo 73
Los eclesiásticos regulares no pueden ser miembros del Congreso, ni los gobernadores de provincia por la de su mando.

Artículo 75
Corresponde al Congreso: [...]
19. Proveer lo conducente al desarrollo humano, al progreso económico con justicia social, a la productividad de la economía nacional, a la generación de empleo, a la formación profesional de los trabajadores, a la defensa del valor de la moneda, a la investigación y al desarrollo científico y tecnológico, su difusión y aprovechamiento.
Proveer al crecimiento armónico de la Nación y al poblamiento de su territorio: promover políticas diferenciadas que tiendan a equilibrar el desigual desarrollo relativo de provincias y regiones. Para estas iniciativas, el Senado será Cámara de origen.
Sancionar leyes de organización y de base de la educación que consoliden la unidad nacional respetando las particularidades provinciales y locales: que aseguren la responsabilidad indelegable del Estado, la participación de la familia y la sociedad, la promoción de valores democráticos y la igualdad de oportunidades y posibilidades sin discriminación alguna [...]
22. Aprobar o desechar tratados concluidos con las demás naciones y con las organizaciones internacionales y los concordatos con la Santa Sede. Los tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes.
La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre; la Declaración Universal de Derechos Humanos; la Convención Americana sobre Derechos Humanos; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y su Protocolo Facultativo; la Convención sobre la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio; la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial; la

Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer; la Convención contra la Tortura y otros tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes; la Convención sobre los Derechos del Niño; en las condiciones de su vigencia, tienen jerarquía constitucional, no derogan artículo alguno de la primera parte de esta Constitución y deben entenderse complementarios de los derechos y garantías por ella reconocidos. Sólo podrán ser denunciados, en su caso, por el Poder Ejecutivo Nacional, previa aprobación de las dos terceras partes de la totalidad de los miembros de cada Cámara.
Los demás tratados y convenciones sobre derechos humanos, luego de ser aprobados por el Congreso, requerirán del voto de las dos terceras partes de la totalidad de los miembros de cada Cámara para gozar de la jerarquía constitucional.

Artículo 93
Al tomar posesión de su cargo el Presidente y vicepresidente prestarán juramento en manos del Presidente del Senado y ante el Congreso reunido en asamblea, respetando sus creencias religiosas, de: "Desempeñar con lealtad y patriotismo el cargo de Presidente (o vicepresidente) de la Nación y observar y hacer observar fielmente la Constitución de la Nación Argentina".

Nota: La Constitución Nacional fue sancionada el 1º de mayo de 1853 y jurada el 9 de julio del mismo año. La necesidad de su última reforma fue declarada por Ley 24.309 del 29 de diciembre de 1993 (BO. 31.12.1993).

*

A continuación se incluyen los artículos, que en materia de derecho eclesiástico, fueron suprimidos o reformados de la Constitución de 1853/1860 por la Convención Constituyente de 1994:

Artículo 67
Corresponde al Congreso: [...]
15. [...] conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo [...]
19. Aprobar o desechar los [...] concordatos con la Silla Apostólica; y arreglar el ejercicio del patronato en toda la Nación.
20. Admitir en el territorio de la Nación otras órdenes religiosas a más de las existentes.

Artículo 76
Para ser elegido presidente o vicepresidente de la Nación, se requiere [...] pertenecer a la comunión Católica Apostólica Romana.

Artículo 80
Al tomar posesión de su cargo el presidente y vicepresidente prestarán juramento [...] en los términos siguientes: "Yo, N.N. juro por Dios Nuestro Señor y estos Santos Evangelios [...]"

Artículo 86
El presidente de la Nación tiene las siguientes atribuciones: [...]
8. Ejerce los derechos del patronato nacional en la presentación de obispos para las iglesias catedrales, a propuesta de una terna del Senado.
9. Concede el pase o retiene los decretos de los Concilios, las Bulas, Breves y Rescriptos del Sumo Pontífice de Roma, con acuerdo de la Suprema Corte, requiriéndose una ley cuando contienen disposiciones generales y permanentes. ...
14. Concluye y firma [...] concordatos.

Artículo 108
Las provincias [...] No pueden admitir nuevas órdenes religiosas.

*

Seguidamente incorporamos la Ley 14.404, que declaró necesaria la reforma de la Constitución de 1949 "en lo que se refiere a las relaciones de la Iglesia con el Estado". Dicha reforma nunca llegó a concretarse. La Constitución de 1949 -de efímera vigencia- no la hemos trascripto dada su identidad con la Constitución de 1853 en materia de derecho eclesiástico:

Ley 14.404, sancionada el 20 de mayo de 1955 (BO. 27.05.1955):

Artículo 1
Declárase necesaria la reforma parcial de la Constitución nacional en todo cuanto se vincula a la Iglesia y a sus relaciones con el Estado, a fin de asegurar la efectiva libertad e igualdad de cultos, frente a la ley.

Ley 25.326
Protección de datos personales (*habeas data*)

Sanción: 4 de octubre de 2000
Promulgación: 30 de octubre de 2000 (parcialmente)
Boletín Oficial: 2 de noviembre de 2000
Extracto: Protección de los datos personales (*habeas data*)

Artículo 2. Definiciones
A los fines de la presente ley se entiende por:
- Datos personales: Información de cualquier tipo referida a personas físicas o de existencia ideal determinadas o determinables.
- Datos sensibles: Datos personales que revelan origen racial y étnico, opiniones políticas, convicciones religiosas, filosóficas o morales, afiliación sindical e información referente a la salud o a la vida sexual.
- Archivo, registro, base o banco de datos: Indistintamente, designan al conjunto organizado de datos personales que sean objeto de tratamiento o procesamiento, electrónico o no, cualquiera que fuere la modalidad de su formación, almacenamiento, organización o acceso.
- Tratamiento de datos: Operaciones y procedimientos sistemáticos, electrónicos o no, que permitan la recolección, conservación, ordenación, almacenamiento, modificación, relacionamiento, evaluación, bloqueo, destrucción, y en general el procesamiento de datos personales, así como también su cesión a terceros a través de comunicaciones, consultas, interconexiones o transferencias.
- Responsable de archivo, registro, base o banco de datos: Persona física o de existencia ideal pública o privada, que es titular de un archivo, registro, base o banco de datos.
- Datos informatizados: Los datos personales sometidos al tratamiento o procesamiento electrónico o automatizado.
- Titular de los datos: Toda persona física o persona de existencia ideal con domicilio legal o delegaciones o sucursales en el país, cuyos datos sean objeto del tratamiento al que se refiere la presente ley.
- Usuario de datos: Toda persona, pública o privada que realice a su arbitrio el tratamiento de datos, ya sea en archivos, registros o bancos de datos propios o a través de conexión con los mismos.

- Disociación de datos: Todo tratamiento de datos personales de manera que la información obtenida no pueda asociarse a persona determinada o determinable.

Artículo 7. Categoría de datos
1. Ninguna persona puede ser obligada a proporcionar datos sensibles.
2. Los datos sensibles sólo pueden ser recolectados y objeto de tratamiento cuando medien razones de interés general autorizadas por ley. También podrán ser tratados con finalidades estadísticas o científicas cuando no puedan ser identificados sus titulares.
3. Queda prohibida la formación de archivos, bancos o registros que almacenen información que directa o indirectamente revele datos sensibles. Sin perjuicio de ello, la Iglesia Católica, las asociaciones religiosas y las organizaciones políticas y sindicales podrán llevar un registro de sus miembros.
[...]

Nota: Seguidamente se transcriben partes pertinentes de las Disposiciones 7/2005, 5/2006, 10/2006, 11/2006 de la Dirección Nacional de Protección de Datos Personales que reglamentan aspectos de la presente ley. Más información en: http://www.jus.gov.ar/dnpdpnew/.

Disposición 7/2005 (BO. 11.11.2005)
"Clasificación de Infracciones" y "Graduación de las Sanciones".

Anexo I, Clasificación de las infracciones

[....]
3.- Serán consideradas **infracciones muy graves**, sin perjuicio de otras que a juicio de la **Dirección Nacional de Protección de Datos Personales** también las constituyan:
a) Conformar un archivo de datos cuya finalidad sea contraria a las leyes o a la moral pública.
b) Transferir datos personales de cualquier tipo a países u organismos internacionales o supranacionales que no proporcionen niveles de protección adecuados, salvo las excepciones legales previstas en el artículo 12, inciso 2, de la Ley Nº 25.326, sin haber cumplido los demás recaudos legales previstos en la citada ley y su reglamentación.
c) Ceder ilegítimamente los datos de carácter personal fuera de los casos en que tal accionar esté permitido.
d) Recolectar y tratar los datos sensibles sin que medien razones de interés general autorizadas por ley o tratarlos con finalidades estadísticas o científicas sin hacerlo en forma disociada.
e) Formar archivos, bancos o registros que almacenen información que directa o indirectamente revele datos sensibles, salvo en los casos expresamente previstos en el artículo 7º, inciso 3), de la Ley Nº 25.326.
f) Tratar los datos de carácter personal de forma ilegítima o con menosprecio de los principios y garantías reconocidos en nuestra Carta Magna, cuando con ello se impida o se atente contra el ejercicio de los derechos fundamentales.
g) Vulnerar el deber de guardar secreto sobre los datos sensibles, así como de los que hayan sido recabados y tratados para fines penales y contravencionales.

Anexo II. Graduación de las sanciones
[....]
3. En el caso de **infracciones muy graves** se aplicarán hasta **seis** (6) **apercibimientos, suspensión de treinta y uno** (31) a **trescientos sesenta y cinco** (365) **días, clausura o cancelación del archivo, registro o banco de datos y/o multa de pesos cincuenta mil uno** ($ 50.001,00) a **pesos cien mil** ($ 100.000,00).

4. Superados los **seis** (6) **apercibimientos** no podrá aplicarse nuevamente este tipo de sanción.
5. Las sanciones previstas precedentemente serán de aplicación a los responsables o usuarios de archivos, registros, bases o bancos de datos públicos y privados destinados a dar informes, se hubieren inscripto o no en el registro correspondiente, ello sin perjuicio de las responsabilidades administrativas que pudieran corresponder a los responsables o usuarios de bancos de datos públicos; de la responsabilidad por daños y perjuicios derivados de la inobservancia de la presente ley y de las sanciones penales que correspondan.
6. La aplicación y cuantía de las sanciones se graduará atendiendo a la naturaleza de los derechos personales afectados, al volumen de los tratamientos efectuados, a los beneficios obtenidos, al grado de intencionalidad, a la reincidencia, a los daños y perjuicios causados a las personas interesadas y a terceras personas, y a cualquier otra circunstancia que sea relevante para determinar el grado de antijuridicidad y de culpabilidad presentes en la concreta actuación infractora.
7. La reincidencia se configura cuando quien habiendo sido sancionado por una de las infracciones previstas en la Ley Nº 25.326 y/o su reglamentación, incurriera en otra de similar naturaleza dentro del término de TRES (3) años, a contar desde la aplicación de la sanción.
8. La falta de pago de las multas aplicadas hará exigible su cobro por ejecución fiscal, constituyendo suficiente título ejecutivo el testimonio autenticado de la resolución condenatoria firme.

Disposición 5/2006 (BO. 03.03.2006).
"Implementación del Registro Nacional de Bases de Datos"

Anexo I

2) Definiciones
A los fines de la ley 25.326 se entiende por:
— Datos personales: Información de cualquier tipo referida a personas físicas o de existencia ideal determinadas o determinables.
— Datos sensibles: Datos personales que revelan origen racial y étnico, opiniones políticas, convicciones religiosas, filosóficas o morales, afiliación sindical e información referente a la salud o a la vida sexual.
[...]

5) Datos sensibles
Los datos sensibles sólo pueden tratarse cuando medien razones de interés general autorizadas por ley (art. 7mo. de la ley 25.326).
Expresamente el art. 7 de la ley 25.326 dispone:
1. Ninguna persona puede ser obligada a proporcionar datos sensibles (aquellos que revelen origen racial y étnico, opiniones políticas, convicciones religiosas, filosóficas o morales, afiliación sindical e información referente a la salud o a la vida sexual). 2. Los datos sensibles sólo pueden ser recolectados y objeto de tratamiento cuando medien razones de interés general autorizadas por ley. También podrán ser tratados con finalidades estadísticas o científicas cuando no puedan ser identificados sus titulares. 3. Queda prohibida la formación de archivos, bancos o registros que almacenen información que directa o indirectamente revele datos sensibles. Sin perjuicio de ello, la Iglesia Católica, las asociaciones religiosas y las organizaciones políticas y sindicales podrán llevar un registro de sus miembros. 4. Los datos relativos a antecedentes penales o contravencionales sólo pueden ser objeto de tratamiento por parte de las autoridades públicas competentes en el marco de las leyes y reglamentaciones respectivas.
[...]

16) Cesión y divulgación de datos
[...]
— Cesión de datos sensibles: Salvo autorización legal fundada en razones de interés general (art. 7º inc. 2 de la ley 25.326) no se podrán ceder datos sensibles.

Disposición 10/2006 (BO. 20.09.2006).
"Registro Nacional de Bases de Datos. Incorporaciones"

Artículo 1
Impleméntese, a partir de la fecha de publicación de la presente, el REGISTRO NACIONAL DE BASES DE DATOS a los fines de la inscripción de los archivos, registros, bases o bancos públicos de datos personales pertenecientes a los entes públicos estatales no incluidos en la Disposición DNPDP Nº 2/06 y entes públicos no estatales, que se encuentren interconectados en redes de alcance interjurisdiccional, nacional o internacional, conforme lo estipulado en el artículo 44 de la Ley Nº 25.326.

Artículo 2
Establécese, a partir de la fecha fijada en el artículo anterior, el REGISTRO NACIONAL DE BASES DE DATOS a los fines de la inscripción de los archivos, registros, bases o bancos de datos personales de los entes públicos estatales y no estatales antes mencionados.

Artículo 3
Dispónese que el plazo para la inscripción de los archivos, registros, bases y bancos públicos de datos personales preexistentes a la publicación de la presente referidos en los artículos anteriores vencerá el 30 de septiembre de 2007.

Artículo 4
Determínese que a los fines de los trámites de registro de los archivos, registros, bases o bancos de datos personales a que se ha aludido en los artículos 1º y 2º del presente, se utilizarán los formularios FP.01, FP.02 y FP.03, de Inscripción, Modificación y Baja, respectivamente.
[...]

Disposición 11/2006 (BO. 22.09.2006).
"Medidas de seguridad para el tratamiento y conservación de los datos personales contenidos en Archivos, Registros, Bancos y Bases de Datos Públicos no estatales y privados"

Anexo I

• Medidas de seguridad de nivel critico
Los archivos, registros, bases y bancos de datos que contengan datos personales, definidos como "datos sensibles", con la excepción que se señalará más abajo, además de las medidas de seguridad de nivel Básico y Medio, deberán adoptar las que a continuación se detallan:

1. Distribución de soportes: cuando se distribuyan soportes que contengan archivos con datos de carácter personal -incluidas las copias de respaldo-, se deberán cifrar dichos datos (o utilizar cualquier otro mecanismo) a fin de garantizar que no puedan ser leídos o manipulados durante su transporte.

2. Registro de accesos: se deberá disponer de un registro de accesos con información que identifique al usuario que accedió, cuando lo hizo (fecha y hora), tipo de acceso y si ha sido autorizado o denegado. En el caso que el acceso haya sido autorizado se deberá identificar el dato accedido y el tratamiento que se le dio al mismo (baja, rectificación, etc.). Este registro de accesos deberá ser analizado periódicamente por el responsable de seguridad y deberá ser conservado como minino por el término de **tres** (3) años.

3. Copias de respaldo: además de las que se mantengan en la localización donde residan los datos deberán implementarse copias de resguardo externas, situadas fuera de la localización, en caja ignífuga y a prueba de gases o bien en una caja de seguridad bancaria, cualquiera de ellas situadas a prudencial distancia de la aludida localización. Deberá disponerse de un procedimiento de recuperación de esa información y de tratamiento de la misma en caso de contingencias que pongan no operativo el/los equipos de procesamiento habituales.

4. Transmisión de datos: los datos de carácter personal que se transmitan a través de redes de comunicación1, deberán serlo cifrados o utilizando cualquier otro

mecanismo que impida su lectura y/o tratamiento por parte de personas no autorizadas.

Nota: Quedan exceptuados de aplicar las medidas de seguridad de nivel crítico, los archivos, registros, bases y bancos de datos que deban efectuar el tratamiento de datos sensibles para fines administrativos o por obligación legal. No obstante, ello no excluye que igualmente deban contar con aquellas medidas de resguardo que sean necesarias y adecuadas al tipo de dato.

Ley 25.520
Ley de inteligencia nacional

Sanción: 27 de noviembre de 2001
Promulgación: 3 de diciembre de 2001
Boletín Oficial: 6 de diciembre de 2001
Extracto: Ley de inteligencia nacional

Artículo 4º
Ningún organismo de inteligencia podrá:
[...]
2. Obtener información, producir inteligencia o almacenar datos sobre personas, por el solo hecho de su raza, fe religiosa, acciones privadas, u opinión política, o de adhesión o pertenencia a organizaciones partidarias, sociales, sindicales, comunitarias, cooperativas, asistenciales, culturales o laborales, así como por la actividad lícita que desarrollen en cualquier esfera de acción.
3. Influir de cualquier modo en la situación institucional, política, militar, policial, social y económica del país, en su política exterior, en la vida interna de los partidos políticos legalmente constituidos, en la opinión pública, en personas, en medios de difusión o en asociaciones o agrupaciones legales de cualquier tipo.

[…]

Nota: La ley fue reglamentada por el Decreto 950/2002 (BO. 06.60.2002).

Ley 26.165 – Reconocimiento y protección al refugiado

Sanción: 8 de noviembre de 2006
Promulgación: 28 de noviembre de 2006
Boletín Oficial: 1 de diciembre de 2006
Extracto: Ley general de reconocimiento y protección al refugiado

Artículo 1
La protección de los refugiados se regirá por las disposiciones del derecho internacional de los derechos humanos aplicable en la República Argentina, la Convención de 1951 sobre el Estatuto de los Refugiados y su Protocolo de 1967, así como por cualquier otro instrumento internacional sobre refugiados que se ratifique en lo sucesivo y por lo que dispone la presente ley.

Artículo 2
La protección de los refugiados en la República Argentina se realizará con arreglo a los principios de no devolución, incluyendo la prohibición de rechazo en frontera, no discriminación, no sanción por ingreso ilegal, unidad de la familia, confidencialidad, trato más favorable y de interpretación más favorable a la persona humana o principio pro homine. Conforme al carácter declarativo que tiene el reconocimiento de la condición de refugiado, tales principios se aplicarán tanto al refugiado reconocido como al solicitante de dicho reconocimiento.

Artículo 4
A los efectos de la presente ley, el término refugiado se aplicará a toda persona que:
a) Debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o no quiera acogerse a la protección de tal país, o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera residencia habitual, no pueda o no quiera regresar a él.
b) Ha huido de su país de nacionalidad o de residencia habitual para el caso en que no contara con nacionalidad porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por la violencia generalizada, la agresión extranjera, los conflictos

internos, la violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público.

Artículo 11
La condición de refugiado cesará de ser aplicable a toda persona que: a) Se ha acogido nuevamente de manera voluntaria a la protección del país de su nacionalidad; b) Habiendo perdido su nacionalidad, la ha recobrado voluntariamente; c) Ha adquirido una nueva nacionalidad y disfruta de la protección del país de su nueva nacionalidad; d) Se ha establecido voluntariamente en el país que había abandonado o fuera del cual había permanecido por temor de ser perseguido; e) No puede continuar negándose a acogerse a la protección del país de su nacionalidad, por haber desaparecido las circunstancias en virtud de las cuales fue reconocida como refugiada; f) Si se trata de una persona que no tiene nacionalidad y, por haber desaparecido las circunstancias en virtud de las cuales fue reconocida como refugiada, está en condiciones de regresar al país donde tenía su residencia habitual.
No cesará la condición de refugiado a aquella persona comprendida bajo los supuestos e) y f) del presente artículo que pueda invocar razones imperiosas derivadas de la grave persecución por la que originalmente dejó su país de nacionalidad o residencia habitual o que, en su caso particular y a pesar del cambio de circunstancias en general, mantenga un fundado temor de persecución por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas.

Artículo 33
Las organizaciones no gubernamentales que desean postularse para colaborar en las actividades establecidas en la presente ley deberán ser previamente calificadas por la Comisión.
Los criterios de selección son los siguientes: a) Que la organización colabore desinteresadamente con las poblaciones de su área de cobertura independientemente de su raza, origen étnico, religión, sexo y vulnerabilidad con especial atención a los niños, niñas, adolescentes y adultos mayores; b) Que su ayuda humanitaria sea gestionada de acuerdo a principios humanitarios en forma imparcial y neutral; c) Que esté comprometida en preservar la dignidad de las poblaciones afectadas por la crisis humanitaria.

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Los autores

H. Daniel Dei

Es ensayista, investigador y poeta. Tiene actuación en la gestión académica, la investigación y en la docencia universitaria desde 1968. Coordinador Académico del Doctorado en Filosofía de la Universidad de Lanús. Desde 1997 es docente invitado en universidades e instituciones del exterior (entre ellas, de Boston, Cádiz, Granada, Leipzig, Montevideo, Roma, Salamanca y Barcelona). Ha recibido distinciones académicas y literarias en la Argentina y España. Algunos de sus libros son: *Materialismo cristiano y paradoja espiritualista. El cristianismo y el concepto de hombre en la gnosis valentiniana*; *Elementos de Antropología Cristiana Clásica*; *La cuestión del hombre*; *Lógica de la Distopía. Fascinación, desencanto y libertad*; *The Human Being in History. Freedom, Power, and shared ontological meaning*;

Jerónimo Granados

Es Doctor en Teología del "Instituto de Arquitectura y Arte Eclesiásticos Contemporáneos" de la Universidad Philipps de Marburgo, Alemania; Profesor Superior de Pintura en la Escuela Superior de Artes Visuales Lino Eneas Spilimbergo de Bahía Blanca y en el Instituto de Artes y Lenguas Josefina Comtte de Corrientes; Licenciado en teología del ISEDET, Buenos Aires. Es pastor ordenado de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata. Es miembro de la comisión directiva de la Confraternidad Argentina Judeo-Cristiana y fue miembro de la Subunidad de "Diálogo Judeo-Cristiano" de la Unidad "Diálogo con otros Credos" del Consejo Mundial de Iglesias. Actualmente es coordinador de un grupo de estudio de la Federación Luterana Mundial que estudia la relación del cristianismo con otras espiritualidades.

Graciela de Grynberg

Es Maestra Normal, Periodista, con estudios en el Círculo de Periodistas (1971) y Arquitecta de UBA (1979) Es Rabina, habiendo realizado los Estudios Rabínicos en el Seminario Rabínico Latinoamericano y en Israel: Ishtalmut- y Majon Shejter de Jerusalem Ha sido Profesora de la Escuela de Jazanim (oficiantes cantores) del Seminario Rabínico Latinoaméricano, Representante judía de la Argentina en la convención "Religiones por la paz"- World Conference on Religion for Peace y Secretaria de la Asamblea Rabínica Latinoamericana. Ha participado en congresos y

reuniones nacionales e internacionales sobre judaísmo, religiones y sociedad. Actualmente es Rabina de la comunidad Bet Israel y Presidente de ISER.

Celina A. Lértora Mendoza

Es Doctora en Filosofía por las Universidades Católica Argentina y Complutense de Madrid (1981), Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Comillas, España. Es Miembro de la Carrera del Investigador Científico del Conicet. Ha sido y es profesora en varias universidades nacionales y profesora invitada en el extranjero. Ha participado en el Comité de Filosofía de la Comisión de Cultura del Arzobispado de Buenos Aires; en proyecto internacional de historia de la teología latinoamericana de la Universidad de Navarra y es miembro del Proyecto Teologanda sobre Teología Femenina Latinoamericana. Ha publicado numerosos libros y artículos sobre su especialidad. Es Secretaria Académica de ISER.

Octavio Lo Prete

Es Abogado, por la Universidad de Buenos Aires y Licenciado en Derecho Canónico, Universidad Católica Argentina (2001). Profesor en las Facultades de Derecho de la Universidad Católica Argentina y de la Universidad de Buenos Aires. Socio fundador y actual presidente del "Consejo Argentino para la Libertad Religiosa – CALIR"

Alberto F. Roldán

Es doctor en Teología por el Instituto Universitario ISEDET, de Buenos Aires. Magister en Ciencias Sociales (mención filosofía política) por la Universidad Nacional de Quilmas y Magister en Educación por la Universidad del Salvador. Es autor de 23 libros en el campo de la teología, la hermenéutica y las ciencias sociales, entre los que se destacan: *Para qué sirve la teología?- Reino, política y misión* y *Te busca y te nombra: Dios en la narrativa argentina.* Es director de posgrado del Instituto Teológico Fiet. Profesor del Programa Doctoral Latinoamericano en Ciencias Teológicas. Profesor adjunto del posgrado de teología de la Universidad Adventista del Plata. Ha dictado cursos y conferencias en casi todos los países de América latina, el Caribe, Estados Unidos, España y Corea del Sur. Es director de la revista *Teología y cultura*. Es presbítero maestro de la Iglesia Presbiteriana San Andrés.

Emmanuel Taub

Es Doctor en Ciencias Sociales (por la UBA) y Magister en Diversidad Cultural (UNTREF). Es investigador asistente del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, docente y editor. Sus áreas de trabajo son la filosofía política y el pensamiento judío. Es autor de *Otredad, orientalismo e identidad*, *La modernidad atravesada. Teología política y mesianismo* y *Mesianismo y redención. Prolegómenos para una teología política judía*.

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Normas para autores

I. Envío

Los trabajos podrán estar escritos en castellano, portugués, italiano, francés o inglés, y serán enviados por correo electrónico, en archivo .doc, a la dirección de ISER: iser.1968@yahoo.com.ar.

En caso de que los trabajos tengan gráficos o imágenes, éstos se enviarán en un archivo aparte en alta resolución, preferentemente en formato JPG o PNG.

Junto a los trabajos se enviará un resumen o *abstract* de hasta 10 líneas, y 5 palabras clave en castellano e inglés. En el resumen se especificarán los objetivos, fuentes, métodos y resultados reales de la investigación. Los trabajos para las secciones de **comentarios** y **reseñas bibliográficas** así como las **noticias** no llevan resumen.

Asimismo, los autores facilitarán en otro archivo un breve *curriculum vitae* con el nombre de la institución donde trabajan y su situación profesional actual, que no exceda los 7 renglones.

II. Presentación

Los artículos que no se ajusten a estas normas no serán considerados para su publicación.

II.1 Artículos

Los artículos, originales e inéditos, tendrán una extensión máxima de 30 hojas (DIN A-4), utilizando tipos Times New Roman 11, a espacio simple, incluyendo las notas en Times New Roman 10, gráficos, cuadros e ilustraciones.

El **título** irá centrado en mayúscula minúscula, negrita. El Nombre completo del autor a la derecha.

Los **subtítulos** en negrita Mayúscula minúscula a la izquierda.

El **cuerpo del texto** irá dejando una línea después del título/subtítulo o epígrafe.

El texto se escribirá **sin sangrías** a la izquierda. No se usarán tabuladores ni automáticos para las enumeraciones. El número de nota debe ponerse **antes** del signo puntuación.

Las **citas** se pondrán "entre comillas", y las 'citas dentro de las citas'. No se usarán comillas francesas. Las citas de más de tres renglones deben ir separadas del cuerpo del texto, con una sangría de un cm a la izquierda. En todos los casos, se requiere que la cita sea en el mismo idioma del texto principal y que se incluya en nota a pie el texto en idioma o lengua original.

La *itálica* se usará sólo para las palabras extranjeras, aun cuando pertenezcan al vocabulario técnico.

Para destacar una palabra o frase se usará **negrita**, procurando no abusar de estos destaques.

Las **rayas** (–) sirven para introducir una aclaración que, según la RAE, "supone un aislamiento mayor con respecto al texto en el que se insertan que los que se escriben entre comas, pero menor que los que se escriben entre paréntesis", y deben ir **—pegadas—** (sin espacio) a la primera y última palabra de la oración que separan. Los **guiones**, en cambio, (-) se usarán para separar fechas: "1070-1072"; para crear sustantivos compuestos ocasionales: "ciudad-estado"; para vincular palabras que formen un concepto: "ser-para-sí"; para separar el prefijo de su base con el fin de hacer hincapié en el valor semántico de la partícula: "re-presentación", etc. En otras lenguas, como el portugués por ejemplo, para respetar los casos gramaticales que así lo exigen: "pode-se", "louvou-os", "obedecer-lhes".

II.2 Citas y referencias bibliográficas

Las referencias a obras citadas aparecerán sólo a pie de página y deben numerarse correlativamente. El artículo **no llevará una bibliografía** completa al final ni dentro de una nota a pie de página. En las notas a pie también se incluirán los comentarios o aclaraciones al texto que el autor crea pertinentes y oportunas.

El conjunto de las notas de cada artículo no excederá la quinta parte de la extensión total del artículo.

II.3 Modelo de citaciones

Libro: Nombre completo y Apellido del autor, *Título*, Ciudad, Editorial, año, pp. de la cita. Cuando la autoría del texto referenciado corresponda a más de tres personas, se escribirá el apellido de la primera seguido de "*et al.*"

Capítulo de libro: Nombre completo y Apellido del autor, "Título de capítulo", Nombre completo y Apellido del coordinador, director o editor, *Título del libro*, Ciudad, Editorial, año, pp. de la cita

Artículo: Nombre completo y Apellido del autor, "Titulo del artículo", Nombre de la Revista, tomo o volumen, número, año, p inicial y p. final **la primera vez**, con indicación de las específicas mencionadas.

En caso de repetirse alguna cita, se debe indicar: Apellido del autor, ob. cit., pp. En caso de que hubiera más de una obra del mismo autor, la segunda mención sólo debe contener las primeras palabras del título de la obra si éste es largo, seguidas de la o las páginas citadas.

En caso de que la cita se repita en la nota siguiente, y siempre que se trate de páginas diferentes, sólo indicar "ibíd., pp.". En caso de que sea la misma página o páginas de la cita anterior, solo indicar "ibíd".

Cuando la ciudad de edición tuviera traducción al idioma del artículo, se prefiere esta forma. Por ejemplo, "Florencia" (en el caso del castellano) o "Florença" (para el portugués) se prefieren a "Firenze". Esta traducción no debe trasladarse al nombre de la editorial o de una institución. Así, por ejemplo, "Leuven University Press" **no** debe ser modificado por "Lovaina University Press".

Las citas de documentos inéditos se harán por el catálogo del repositorio al que pertenecen. Lo mismo para mapas, dibujos, fotos y otros documentos que se ubican por catálogos. En general: *Título del documento*, Nombre del archivo y el lugar de localización (fondo, serie, legajo, expediente, etc.), indicando entre paréntesis la abreviatura del repositorio que se utilizará en las citas siguientes.

III. Otras secciones

Además de artículos, la revista publicará las siguientes categorías de trabajo. Las indicaciones de presentación son las mismas que para los artículos.

- **Traducciones de fuentes**: igual extensión que los artículos. Incluirán una breve introducción, luego el texto en el idioma traducido, y finalmente el texto en lengua original.

- **Varia**: artículos interdisciplinarios: igual extensión que los artículos.

- **Noticias**: todas las noticias deben estar directamente vinculadas a la temática de la revista y de ISER Comprende:

a) Informes (resúmenes) de tesis de posgrado (doctorado, maestría y especialización) defendidas y aprobadas durante el año de publicación del número correspondiente. Deben llevar esta indicación. Máximo 1500 palabras.

b) Eventos académicos internación ales en los que participen al menos tres países, tanto: b.1) Por efectuarse; b.2) crónicas de eventos ya efectuados durante el año de publicación del número correspondiente. La extensión máxima para ambas categorías es de 1500 palabras.

c) Otras noticias que el autor considere de interés para la revista, cuya publicación será evaluada por los editores. Máximo 500 palabras.

- **Comentarios bibliográficos críticos**: máximo 2000 (dos mil) palabras

- **Reseñas bibliográficas**: máximo 1500 (mil quinientas).

- **Transcripciones y ediciones críticas de manuscritos históricos o contemporáneos de interés para la temática de la revista**. Seguirán las normativas generales para transcripciones y ediciones críticas de manuscritos.

ISSN 2347-0712

DIALOGANDO 2, N. 4, 2014

Índice

Artículos 5
Octavio Lo Prete
La libertad religiosa, condición para el diálogo entre las religiones 7
Resumen 17
Abstract 18

Jerónimo Granados
Comentario a Octavio Lo Prete 19
Resumen 23
Abstract 24

H. Daniel Dei
Los valores en la educación para el diálogo interreligioso 25
Resumen 31
Abstract 32

Graciela de Grynberg
Comentario a H. Daniel Dei 33
Resumen 35
Abstract 36

Emmanuel Taub
Redención, judaísmo y modernidad: propuestas desde la filosofía judía 37
Resumen 47
Abstract 48

Celina A. Lértora Mendoza
Comentario a Emmanuel Taub 49
Resumen 53
Abstract 54

Alberto F. Roldán
La teología política como respuesta al desafío que la secularización plantea a los cristianismos 55
Resumen 65
Abstract 66

Dossier Documental – Libertad religiosa 67
Documentos internacionales 69
Documentos nacionales 107

Los autores 125

Normas para autores 129