

# PROBLEMAS TEÓRICOS EN TORNO DEL ESTATUTO LEGAL DE LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS EN ARGENTINA

*Theoretical questions about the legal status of religious groups in Argentina*

FERNANDO ARLETTAZ

---

Universidad de Zaragoza  
Pedro Cerbuna 12 - 50009 Zaragoza, España.  
[fernandoarlettaz@yahoo.com.ar](mailto:fernandoarlettaz@yahoo.com.ar)

Recibido: 07-04-2015

Aceptado: 18-01-2016

## **Resumen**

El Código Civil argentino redactado por Dalmacio Vélez Sarsfield (en vigor desde 1871 hasta 2015) reconocía a la Iglesia Católica el carácter de “persona de existencia necesaria”, en consonancia con el régimen constitucional del Patronato Nacional interpretado al modo confesionalista. Los grupos no católicos, estigmatizados como “disidentes”, eran “personas de existencia posible”. La reforma más importante de ese Código, producida dos años después del nuevo estatuto del catolicismo resultante del concordato de 1966, calificó a la Iglesia Católica como “persona pública” y a los grupos no católicos como “personas privadas”, sin variar sin embargo la sustancia del régimen legal. El recientemente aprobado Código Civil (en vigor desde 2015) vuelve a colocar a la Iglesia Católica entre las realidades públicas, al tiempo que instituye una figura especial

para las demás comunidades religiosas. Este artículo analiza las implicaciones teóricas de estos cambios, desde una perspectiva política.

**Palabras clave:** código civil, Iglesia Católica, grupos religiosos

### Abstract

The Civil Code drafted by Velez Sarsfield recognized the Catholic Church as a “legal person of necessary existence”, in accordance with the constitutional system of the *Patronato Nacional* interpreted in an establishmentarian way. Non-Catholic groups, stigmatized as “dissidents”, were qualified as “legal persons of possible existence”. The most important reform of the Code, two years after the new statute of Catholicism resulting from the Concordat of 1966, included the Catholic Church among the “public legal persons” and non-Catholic groups among the “private” ones, without changing the substance of the legal regime. The recently adopted Civil Code insists on the public character of the Catholic Church and establishes a special legal figure for other religious communities. This article deals with the theoretical implications of these changes, from a political point of view.

**Key-words:** Civil Code, Catholic Church, religious groups.

## INTRODUCCIÓN

El núcleo principal de la regulación actual del estatuto jurídico de las comunidades religiosas en la Argentina se encuentra en el Código Civil. Como es bien sabido, el primer código fue aprobado en 1869 y cobró vigor en 1871. Desde entonces se dieron muchas reformas, una de ellas con especial repercusión en el tema que nos ocupa. A partir del 1 de agosto de 2015 comenzó a regir el nuevo Código Civil y Comercial. Este había sido aprobado poco antes y reemplazó al más que centenario código anterior<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> El Código Civil anterior fue aprobado por ley 340. La ley 26994 aprobó el nuevo Código Civil y Comercial, disponiendo su entrada en vigor el 1 de enero de 2016. La ley 27077 adelantó la entrada en vigor para el 1 de agosto de 2015.

El objetivo de este artículo es abordar los regímenes legales que han definido el estatuto de las comunidades religiosas en diferentes momentos históricos, aunque no desde una perspectiva de dogmática jurídica, sino desgajando las implicancias políticas de cada regulación. Para ello, el artículo visita las posiciones teóricas que rodean la definición de cada régimen legal y sus vínculos con las opciones legislativas.

La regulación del estatuto de las comunidades religiosas puede periodizarse en tres momentos, con base en el criterio formal de la legislación vigente en cada uno de ellos. El primero corresponde al régimen original del código Vélez Sarsfield (entre 1871 y 1968). El segundo, a la reforma integral introducida en el Código Civil en 1968 (que perduró hasta 2015). El tercero se abrió cuando entró en vigor el nuevo Código Civil y Comercial de la Nación (desde 2015 hasta hoy). Dedicaremos un apartado a cada uno de estos momentos.

## **1. PRIMER MOMENTO (1871-1968): EL PATRONATO NACIONAL Y EL CÓDIGO VÉLEZ SARFIELD**

### **1.1. Limitada laicización en los primeros momentos de la organización nacional**

La definición de las relaciones del Estado con la Iglesia Católica es una de las problemáticas que atraviesa toda la historia constitucional argentina. El proceso independentista, aunque proclamó una concepción política según la cual la soberanía residía en el pueblo, vio aflorar posiciones regalistas cuya principal arma era la reivindicación, de parte del naciente Estado, de las potestades del Regio Patronato Indiano, ahora convertido en Patronato Nacional. Es discutida por los especialistas la fuerza real de los elementos anticlericales en las élites políticas del momento (contrastar, por ejemplo, De Lucía, 2003 y Di Stefano, 2008). En cualquier caso, los primeros ensayos constitucionales se decantaron hacia una afirmación del catolicismo como religión del Estado.

La Constitución de 1853 se diferenció de las anteriores en cuanto a la definición de la concreta posición del catolicismo, aunque no supuso en este sentido una ruptura radical. No puede negarse el carácter esencialmente teísta que asumió la Constitución, que invoca a Dios en el preámbulo y lo vuelve a mencionar al referirse al derecho a la privacidad (artículo 19). Por otra parte, sin llegar a declararla religión oficial del Estado, la Constitución obligó al gobierno federal a “sostener” el culto católico apostólico romano (artículo 2). Esta posición preeminente de la Iglesia Católica sobre los demás grupos religiosos fue reforzada por un conjunto de disposiciones relativas a la relación del Estado con la Iglesia y, particularmente, a la regulación del Patronato Nacional.

La intrínseca debilidad del naciente Estado impidió el desarrollo de un verdadero experimento laicizador. El texto constitucional fue el resultado de la lucha entre los sectores que proponían establecer el catolicismo como religión del Estado y prohibir cualquier culto “disidente” -posición representada por varios convencionales clérigos de las provincias del norte- y la posición liberal finalmente triunfante que admitía la libertad de cultos<sup>2</sup> y establecía el “sostenimiento”, aunque no el carácter de religión de Estado, del catolicismo -defendida por Juan M. Gutiérrez o José B. Gorostiaga, entre otros- (De Lucía, 2003).

Durante el periodo de la organización nacional, el Estado buscó el control de la Iglesia Católica mediante el Patronato. Los liberales de la generación del romanticismo como Sarmiento, bajo cuya presidencia se aprobó el Código Civil, eran partidarios de la laicización, pero de forma más o menos gradual. Vélez Sarsfield, ministro de Sarmiento, aunque integrado a las corrientes generales del liberalismo en materia económica y política, pertenecía al grupo minoritario de miembros de la élite ligados a la Iglesia (De Lucía, 2003).

---

<sup>2</sup> Sobre la libertad religiosa en Argentina, desde una perspectiva jurídica, ver Arlettaz (2013).

A pesar de los del al proyecto laicizador, siempre condicionado por la necesidad de mantener la paz con la Iglesia en cuyas manos estaban importantes resortes de poder social, a mediados del siglo XIX ya se había consumado un primer “umbral de secularización”: las relaciones entre poder civil y poder religioso habían dejado de pensarse en términos meramente jurisdiccionales para transformarse en relaciones entre dos instituciones relativamente autónomas. Se creó una esfera específica para encerrar dentro de ella a la religión, que durante la colonia había impregnado todas las manifestaciones de la vida colectiva (Di Stefano, 2011a, 2011b).

El Código de Vélez fue claramente liberal en lo que hace a la regulación de la propiedad y de la libertad contractual. Su liberalismo tuvo además marcados ribetes antipaternalistas, como se evidencia por ejemplo en la negativa a permitir la incapacitación del pródigo o a incluir el instituto de la lesión en la dogmática contractual (Vélez Sarsfield, 1854: artículos 54 y 43)<sup>3</sup>. Sin embargo, en materia de relaciones con la Iglesia, Vélez se mostró decididamente conservador. La muestra más acabada fue su negativa a regular el matrimonio civil, de modo que el único matrimonio entre católicos con efectos jurídicos continuó siendo el canónico (Vélez Sarsfield, 1854: artículo 167), como establecían las leyes de Indias. Según Vélez, una regulación puramente civil del matrimonio bajo el régimen contractual no podría satisfacer “ni la conciencia de los pueblos cristianos, ni las relaciones indispensables en las familias, ni menos las necesidades sociales” (Vélez Sarsfield, 1854: nota [a], título I).

Luego del Código, la secularización política se profundizaría con las reformas que, a principios de la década del ochenta, afectaron a la educación, el registro civil y el matrimonio. Para algunos autores, la etapa que va de 1880 a 1930 se habría caracterizado por una cierta hegemonía liberal, que habría dado lugar a una forma de entender las relaciones entre el poder político y la Iglesia que puede reconocerse

---

<sup>3</sup> De aquí en adelante todas las referencias a las “notas de Vélez” remiten a los comentarios al Código Civil incluidos por su propio autor.

como “laicidad liberal” (Mallimaci, 2004, 2008). Otros, en cambio, sugieren que el predominio del laicismo habría sido mucho más limitado (periodo 1882-1884) y que tampoco sería totalmente correcto caracterizar a esta laicidad como liberal, ya que el catolicismo continuó teniendo en los hechos, y a pesar del texto constitucional, la consideración de religión oficial (Di Stefano, 2011a, 2011b).

## **1.2. La Iglesia Católica como “persona necesaria”**

En el ámbito del derecho civil, el vocablo “persona” tiene un uso técnico que designa a cualquier realidad a la que se le reconoce la aptitud para ser titular de derechos y deberes jurídicos. “Personas” pueden ser tanto los seres humanos como otras entidades (el Estado, las asociaciones, etc.). En su versión original, el Código Civil distinguía entre “personas de existencia visible” (los seres humanos, también denominados “personas naturales”) y “personas de existencia ideal”. Existía una vieja controversia técnica entre los juristas respecto de si el concepto de “persona jurídica”, también utilizado por el Código, era sinónimo de “persona de existencia ideal” o si por el contrario representaba una especie dentro del género<sup>4</sup>.

Si atendemos a las fuentes utilizadas por el codificador vemos que la remisión en este punto es al sistema del jurista brasileño Augusto

---

<sup>4</sup> En la redacción original que al Código Civil dio Vélez, este tema fue tratado en el Libro Primero denominado justamente “De las personas”. Las cuestiones que a nosotros nos interesan fueron regidas por la Sección Primera, titulada “De las personas en general”. El Título I de esta sección trataba “De las personas jurídicas” y el Título II “De las personas de existencia visible”. Según el artículo 31, cuya versión original estuvo vigente hasta la entrada en vigor del nuevo Código Civil y Comercial, las “personas son de una existencia ideal o de una existencia visible”. Estaba claro que las “personas de existencia visible” eran los seres humanos. Sin embargo, respecto de las “personas de existencia ideal”, el artículo 32 redactado por Vélez y también sin cambios durante la vida del antiguo código, introducía una ambigüedad que había dado lugar a la controversia referida: “todos los entes susceptibles de adquirir derechos, o contraer obligaciones, que no son personas de existencia visible, son personas de existencia ideal, o personas jurídicas”.

Teixeira de Freitas, quien a su vez seguía al alemán Friedrich von Savigny (Vélez Sarsfield, 1854: nota [a], título I).<sup>5</sup> En la clasificación de Freitas, “personas de existencia ideal” eran todas las no “personas naturales”. Las “personas de existencia ideal” se clasificaban, a su vez, en “personas públicas” y “privadas”. Las primeras eran las “personas jurídicas”, que podían ser “personas de existencia necesaria” (el Estado, la Iglesia) o de “existencia posible” (aquellas que nacían a partir de una autorización del Estado). Las “personas privadas” eran las que no requerían autorización del Estado para existir.

Si hemos traído aquí esta discusión técnica es para mostrar que ya en el Código de Vélez estaba implícito un cierto carácter público de la Iglesia Católica, aunque no se usara expresamente esta terminología<sup>6</sup>. En efecto, el Código enumeraba, entre las “personas jurídicas”, al Estado federal, las provincias, los municipios, la Iglesia y los establecimientos de utilidad pública (Vélez Sarsfield, 1854: artículo 33), como también a los estados extranjeros y sus subdivisiones (Vélez Sarsfield, 1854: artículo 34). Este carácter público de la Iglesia se traslucía también en el artículo 90 (relativo al domicilio de las personas y en vigor hasta el

---

<sup>5</sup> Si se acepta que Vélez siguió a Freitas, “persona de existencia ideal” y “persona jurídica” no serían sinónimos. La primera sería el género que comprendería a las “personas jurídicas” de los artículos 33 y 34 (es decir, las “personas ideales públicas”) y las simples sociedades (que podrían llamarse “personas de existencia ideal propiamente dichas”). Sin embargo, la cuestión es ambigua, ya que en la misma nota Vélez dice que usa la expresión “persona jurídica” como opuesta a la “persona natural”, es decir al individuo de la especie humana, “para mostrar que ellas no existen sino como un fin jurídico”. En este sentido, “persona jurídica” habría de considerarse como sinónimo de “persona de existencia ideal”. En cualquier caso, el esquema clasificatorio de Vélez fue alterado por la ley 17711.

<sup>6</sup> En una extensa nota al artículo 33, Vélez explicaba por qué se apartaba del Código de Chile y sometía a las “personas de derecho público” y a las personas “regidas por legislaciones especiales” (enumeraba como ejemplos “al Fisco, a las municipalidades, a las Iglesias, a las comunidades religiosas, a las sociedades anónimas”) al derecho civil (entendido este concepto en el sentido de “derecho privado”). Para el Código Civil chileno, las iglesias y comunidades religiosas eran corporaciones o fundaciones de derecho público, y por ello no estaban regidas por ese Código, sino por leyes especiales (artículos 545 y 547).

reemplazo del Código de Vélez por el nuevo Código Civil y Comercial), donde se usaba el concepto de “funcionario público eclesiástico” para referirse a los eclesiásticos católicos.

La distinción entre lo público y lo privado (personas públicas y personas privadas; bienes públicos y bienes privados; derecho público y derecho privado; etc.) supone en la época moderna la dicotomía entre lo que pertenece al grupo y lo que pertenece a sus miembros, o más generalmente, lo que pertenece a la comunidad toda y lo que corresponde a los grupos menores (Bobbio, 1998: 13). Admitir que un grupo humano tiene carácter público implica entonces reconocer que en él concurren intereses de la comunidad toda, que su existencia interesa a todos los ciudadanos.

Vélez distinguía igualmente, entre las personas jurídicas, las de “existencia necesaria” y las de “existencia posible”. Aunque el artículo 33 no decía expresamente cuáles de las personas nombradas eran de “existencia necesaria” y cuáles de “existencia posible”, había uniformidad para considerar a la Iglesia Católica entre las primeras. Por ser una “persona de existencia necesaria”, el Código colocaba a la Iglesia no solo como una realidad pública, sino como un ente cuya personalidad era anterior al régimen que él mismo instauraba. En otras palabras, así como el Código se limitaba a reconocer que el Estado federal existía con anterioridad a él y con independencia de sus disposiciones, también reconocía que la Iglesia Católica existía en esas condiciones. Las entidades de “existencia posible” existirían o no, en el futuro, si se constituían conforme a las disposiciones del Código.

La concepción de Vélez sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado ha de buscarse en un texto que publicó en 1854 titulado “Relaciones del Estado con la Iglesia en la Antigua América Española”. Se trata de un verdadero manual de derecho eclesiástico de las antiguas colonias americanas, que no había sido modificado por los gobiernos independientes. Luego de un estudio minucioso del derecho vigente,



en el último capítulo Vélez esboza todo un programa de reforma de ese derecho, que debería ser adoptado por los gobiernos americanos<sup>7</sup>.

La posición de Vélez es confesionalista y regalista. Para Vélez el Estado debe ser confesional en un sentido fuerte.

El Estado debe pues á la Iglesia Católica no una proteccion exterior y política, ni solo la que ha determinado la constitucion de Buenos Aires cuando se ha limitado á decir que *el Estado costea su culto, y todos sus habitantes estan obligados a tributarle respecto*; sino la mas amplia proteccion para la propagacion de sus doctrinas, conservacion de sus instituciones, para sostener sus autoridades y hacer obedecer sus mandatos. La Iglesia satisface á la mas alta y digna necesidad general. No hay en el pais un interés que sea mas grande, mas general, que el interes religioso, y ninguno por consiguiente que tenga derechos mas reales a la proteccion del gobierno (Vélez Sarsfield, 1854: 127; se ha mantenido la ortografía original en todas las citas).

El poder de la Iglesia debe ser garantizado por el derecho estatal, ya que “¿qué es el Obispo, qué es el Clero, destituido del ser civil que únicamente debe a la ley del Estado?” (Vélez Sarsfield, 1854: 117). Manifestación clara de su convicción galicana es su posición favorable al mantenimiento del patronato en manos de las autoridades de los recién nacidos estados americanos aunque, eso sí, sin poner en peligro las prerrogativas del Papa. La supremacía del sumo pontífice es un principio de institución divina “porque la Iglesia es una, y no hay Iglesia donde falte la unidad ni unidad sin supremacía de la Santa Sede” (expresión de Vélez en un dictamen emitido como asesor de gobierno, cit. en Mariluz Urquiza & Martiré, 1982: 26).

Sin embargo, como explica Vélez en la nota de elevación del primer libro de su proyecto de código, la regulación detallada del patronato es una materia ajena al derecho civil (utilizando esta expresión en el sentido de “derecho privado”), y por eso debe dejarse fuera del código. Un código civil debe limitarse a señalar el carácter público de la Iglesia,

---

<sup>7</sup> Sobre el pensamiento de Vélez puede verse la obra clásica de Levaggi (1969).

dejando la regulación de sus relaciones con el Estado al derecho público.

En otros códigos modernos vemos seguir el ejemplo de las leyes de Indias, tratarse de capellanías, del patronato de ellas, como lo hace el Código del Perú, de las personas eclesiásticas y hasta de los religiosos y de las formas todas que han de darse á sus nuevos vínculos para causar la incapacidad legal de las personas. Pero en todo eso no hay un derecho relativo, ni real ni personal; son meramente una parte de los estatutos para fijar las condiciones de los miembros de la persona jurídica, ó las relaciones del Estado con la Iglesia é instituciones piadosas, fijadas por leyes especiales, ó por acuerdo con la Santa Sede (Vélez Sarsfield, 1865: 29-30).

El Patronato corresponde a los gobiernos de América por ser un derecho que en su momento se reconoció a la autoridad española a transmitirse a la nueva autoridad en el territorio. El Patronato “pertenece al Sr. del territorio, al Soberano del pueblo donde la Iglesia esté situada” (Vélez Sarsfield, 1854: 119). Además, las nuevas autoridades americanas representan al pueblo católico. El nuevo Estado no tiene simplemente una mayoría católica, sino que es en su conformación misma un “estado católico”, porque su sustrato es el “pueblo católico”. La soberanía es la “representación constitucional del pueblo católico” (Vélez Sarsfield, 1854: 127). Y como el nombramiento de las autoridades eclesiásticas correspondió, en los inicios del cristianismo, al propio pueblo cristiano, “los gobiernos así al reclamar los derechos que corresponden al Gefe del Estado, usan de los derechos del pueblo que los ha elegido” (Vélez Sarsfield, 1854: 119).

Se entiende así que la Iglesia Católica fuera en el Código una realidad de existencia necesaria. Y también que la posición de Vélez sobre la naturaleza de la Iglesia Católica se vincule a una lectura confesionalista del régimen constitucional. De hecho, parece que Vélez tiene en mente más su propio proyecto acerca de lo que han de ser las relaciones de la Iglesia y el Estado que el pacto constitucional efectivamente adoptado en 1853. En el artículo 14, relativo a la aplicación de las leyes extranjeras en el territorio argentino, Vélez establece que tales leyes no son aplicables cuando se opongan a la “religión del Estado”, usando un concepto (el de religión estatal) ajeno a la Constitución.

El Estado es católico y la Iglesia es una “persona jurídica necesaria”. Pero Estado e Iglesia no se confunden. Vélez recepta la doctrina según la cual la Iglesia y el Estado son dos esferas independientes que deben cooperar para el bien sobrenatural de los fieles. Y siguiendo al romanista Serrigny, recuerda que la Iglesia Católica es una “persona jurídica de derecho civil” (entendiendo aquí “derecho civil” en el sentido de “derecho estatal”) desde que la Constitución de Constantino en 321 la habilitó para recibir bienes por testamento<sup>8</sup>.

Ambos poderes [...] están encargados por la Providencia de conducir la Sociedad humana á los mismos fines por medios diferentes. Ambos deben existir en el mismo territorio: tienen puntos de contacto inevitables, pero jamás deben confundirse. [...] El fin, el interés de la Iglesia es tan sagrado como el fin y el interés de los gobiernos y de los pueblos (Vélez Sarsfield, 1854: 127).

En generaciones posteriores los comentaristas del derecho civil insistirán en la vinculación conceptual entre soberanía y catolicismo implícita en el sistema de Vélez. Raymundo Salvat ([1917]1964: 937) sostiene que la Iglesia es un poder espiritual ajeno a la estructura del Estado introducido en el propio sistema constitucional. En la misma línea, Eduardo Busso (1944: 276) señala que la Iglesia sería persona pública incluso si el Código nada hubiese dicho, porque tal reconocimiento viene dado por la propia Constitución.

En un plano práctico, el carácter necesario de la Iglesia Católica implicaba que su constitución y funcionamiento están regidos por las normas que ella misma dicta, es decir por el derecho canónico, y no por el derecho estatal común<sup>9</sup>. Así lo disponía todavía el Código de

---

<sup>8</sup> Nota al artículo 33 en la que Vélez cita a Serrigny.

<sup>9</sup> El carácter de “personas jurídicas” (es decir, “personas públicas”) “necesarias” se extendía a cada uno de los obispados y parroquias. También tenían carácter de “personas jurídicas necesarias” las órdenes religiosas preconstitucionales (implícitamente reconocidas por la propia Constitución) y las que autorizara el Congreso a través de ley especial. Eran “personas jurídicas” (aunque “posibles” y no “necesarias”) aquellos “establecimientos de utilidad pública, religiosos o piadosos” y “comunidades religiosas” (artículo 33) creados por la propia Iglesia Católica de

Vélez en relación con los bienes de la Iglesia, regidos por las normas canónicas (artículo 2345) hasta su reemplazo por el nuevo Código Civil y Comercial.

### 1.3. Las iglesias disidentes

La regulación del estatuto legal de las organizaciones no católicas no pareció suscitar mucho interés en la época del Código Civil ni en los años inmediatamente posteriores. En la sistemática del Código las comunidades religiosas no católicas cabían como “personas jurídicas de existencia posible”, dentro de la enumeración de “establecimientos de utilidad pública, religiosos o piadosos” y “comunidades religiosas” del artículo 33.

Estas comunidades quedaban incluidas también en el concepto general de “personas jurídicas”, y por ello implícitamente públicas, entendido en el sentido amplio que le daba el Código. Sin embargo, eran públicas solo por una especie de *defecto del sistema*, que calificaba como tal a cualquier asociación que tuviera por principal objeto el bien común (artículo 33). Ellas eran una falla dentro de la nación católica: eran “iglesias disidentes” (calificación del artículo 2346, cuya redacción original estuvo vigente hasta la entrada en vigor del nuevo Código).

Constituidas como personas de existencia posible, las comunidades no católicas debían ajustar su constitución y funcionamiento al derecho común. Carecían de la autonomía normativa que se reconocía a la

---

conformidad con el derecho canónico, cuya existencia comenzaba con la “confirmación de los prelados en la parte religiosa” (artículo 45). Tales establecimientos y comunidades eran, fundamentalmente, las congregaciones religiosas y otras asociaciones católicas menores (hermandades, confraternidades, etc.). Finalmente, parece que nada obstaba a que grupos de católicos actuaran de modo asociativo al amparo del artículo 46 relativo a las simples asociaciones, ya que esta categoría admite a las “simples asociaciones civiles, comerciales o religiosas”. Una cuestión discutida en el sistema del código original es si estas simples asociaciones tenían personalidad como “personas de existencia ideal propiamente dichas” (es decir, como “personas de existencia ideal” que no son “personas jurídicas”) o si carecían totalmente del carácter de sujetos de derecho.

Iglesia Católica<sup>10</sup>. Si los bienes de la Iglesia Católica estaban regidos por el derecho canónico (artículo 2.345), los de las “iglesias disidentes”, en cambio, estaban regidos por el derecho común y por sus estatutos (artículo 2.346).

La primera regulación legal dirigida específicamente a los grupos no católicos llegaría recién en los años cuarenta del siglo XX, y no tendría carácter civil sino administrativo.

## **2. SEGUNDO MOMENTO (1968-2015): LA REFORMA DE LA LEY 17.711**

### **2.1. Un contexto de recristianización**

Como hemos visto, desde fines del siglo XIX, las corrientes liberales habían intentado cierta laicización de la esfera pública. La Iglesia Católica había debido entonces hacer frente a reformas que afectaban terrenos normativos tradicionalmente influidos por ella (Lida, 2007). Sin embargo, la laicización de las instituciones había sido parcial y sinuosa, además de que no había ido paralela a una secularización de la sociedad.

Desde los años 1920, el dominio de las corrientes liberales fue cediendo lugar a las perspectivas políticas nacionalistas, de inspiración católica e hispanista. El catolicismo se perfilaba como colaborador eficaz para hacer frente a las dos grandes preocupaciones de la élite: la de la identidad nacional y la de la cuestión social (Di Stefano, 2008, 2011a). Al laicismo anticlerical de los liberales, la Iglesia Católica opuso una fuerte movilización pública y una alianza con los sectores autoritarios, aunque desde luego esto no quiere decir que el catolicismo haya actuado siempre como bloque homogéneo y coherente en este sentido (Mallimaci, Donatello y Cucchetti, 2006).

---

<sup>10</sup> Por supuesto, nada obligaba a esas comunidades a constituirse como “personas jurídicas”, ya que podían funcionar al amparo del ya nombrado artículo 46 (ver nota anterior).

El proyecto laico encontró un límite cuando en los años treinta y cuarenta ese nacionalismo católico llegó al poder. Es discutible si el periodo histórico que va entre 1930 y 1983 puede ser leído en términos de sustancial continuidad (como propone, por ejemplo, Mallimaci, 2008) o si por el contrario ha de verse un signo de cambio, aunque por supuesto no radical, en los eventos de los años cincuenta (Di Stefano, 2011a). En efecto, los enfrentamientos entre católicos y anticlericales volvieron a aparecer al final del gobierno peronista y, nuevamente, en los debates sobre la educación universitaria durante la presidencia de Frondizi.

El Concilio Vaticano II tuvo una influencia dispar en los episcopados nacionales. El episcopado argentino se contó entre quienes lo acogieron con menor entusiasmo (Di Stefano, 2008). Por otro lado, el episcopado ganó peso en la política posperonista, lo que lo eximió de intervenir en la vida pública mediante los mecanismos del catolicismo de masas (Di Stefano, 2011a).

Después del Concilio tuvo lugar la celebración del Concordato entre la Argentina y la Santa Sede (la curia romana que representa los intereses de la Iglesia). El acuerdo vino a revisar íntegramente los términos de la relación entre el Estado y la Iglesia Católica. En virtud del Concordato de 1966 muchas de las disposiciones constitucionales relativas a la relación con la Iglesia y a la regulación del Patronato se tornaron inoperantes. A pesar de la irregularidad institucional que supuso realizar una reforma constitucional sin seguir el camino constitucionalmente establecido para ello, el Concordato fue sistemáticamente aplicado.

Este acuerdo puso fin al Patronato nacional, por lo que significó un paso claro en la separación del Estado y la Iglesia Católica. Sin embargo, mantuvo respecto de esta última la garantía del pleno ejercicio de su poder espiritual, de su culto y de la jurisdicción en el ámbito de su competencia (artículo I) y permitió cierta injerencia estatal en sus asuntos internos mediante un mecanismo de “comunicación” previo a la modificación de las circunscripciones eclesiásticas y al nombramiento de los obispos (artículos II y III). En cualquier caso,

aunque las disposiciones constitucionales relativas al Patronato se volvieron (al menos de facto) inaplicables, no sucedió lo mismo con el sostenimiento del culto, expresamente ratificado por el Concordato. Así, la Iglesia se liberó de la mayor parte de las cargas que suponía la injerencia estatal, sin perder el privilegio de la financiación pública.

En este contexto posconciliar y concordatario tuvo lugar en 1968 la reforma más importante del Código de Vélez, introducida por la ley 17711. Esta ley es conocida como “ley Borda”, en razón del nombre de su inspirador, el jurista Guillermo Borda, entonces ministro del Interior del gobierno de facto de Onganía. Los cambios introducidos en el Código a través de la reforma por él ideada son tributarios del pensamiento solidarista de inspiración cristiana y traducen también su opción iusnaturalista en su vertiente católica.

## 2.2. La Iglesia Católica como sujeto público

Los cambios introducidos por la reforma Borda fueron más de tipo técnico, aunque por supuesto trasuntan el nuevo encuadre de la Iglesia Católica con posterioridad al Concordato. La reforma modificó el artículo 33, eliminando la distinción entre “personas jurídicas de existencia necesaria” y “personas jurídicas de existencia posible”, y reemplazándola por la distinción entre “personas jurídicas” (vocablo aparentemente ahora sinónimo de “persona de existencia ideal”<sup>11</sup>) “de carácter público” y “personas jurídicas de carácter privado”. Entre las primeras incluyó a la Iglesia Católica, junto con el Estado nacional, las provincias, los municipios y las entidades autárquicas (artículo 33), así como a los estados extranjeros (artículo 34). Entre las segundas, a las

---

<sup>11</sup> Aunque no nos podemos extender en esta cuestión técnica, la antigua discusión sobre las categorías de “personas de existencia ideal” se mantuvo en el Código reformado. Las “simples asociaciones” del artículo 46 eran “personas de existencia ideal”, pero no estaba claro si el término “persona jurídica” les era aplicable, o si por el contrario eran “personas de existencia ideal” sin ser “personas jurídicas”. La reforma de 1968 aclaró que son “sujetos de derecho”, pero sin solucionar la controversia teórica.

asociaciones y fundaciones y a las sociedades civiles y comerciales (artículo 33).

La reforma introdujo explícitamente la distinción entre personas públicas y privadas, antes solo implícita en el Código Civil<sup>12</sup>. Borda (1999) explica la distinción del siguiente modo:

[...] la nota más precisa de distinción entre las personas de derecho público y las privadas, reside en el origen de la entidad; las primeras son creadas, cada una de ellas, por una ley especial; en cambio las segundas nacen de la voluntad de sus miembros o del fundador (Borda, 1999: 624).

Es evidente que esta calificación no cabe a la Iglesia. Colocarla entre las personas de derecho público es una inconsistencia teórica que Borda defiende como excepción:

La excepción a esta regla la constituye la Iglesia, que por una tradición jurídica arraigada en algunos pueblos católicos, es considerada como persona de derecho público (Borda, 1999: 624).

El reconocimiento del carácter público a la Iglesia Católica solo se puede justificar por medio de una “tesis de la excepción”. En el caso del Código de Vélez, la fuente de esta excepcionalidad era la propia Constitución, que por el Patronato nacional legitimaba la proximidad institucional entre el Estado y la Iglesia. En el caso de la reforma de

---

<sup>12</sup> Dado que la reforma no innovó sobre el particular, hay que entender que la personería ahora explícitamente llamada “pública” corresponde a la Iglesia, sus obispados y parroquias. Sin embargo, el Concordato cambió las reglas sobre órdenes religiosos, las que no necesitan ya ley del Congreso para instalarse en el país (artículo V), por lo que desde ese momento son “personas privadas” (este régimen cambiará luego, como se explica más abajo). Las órdenes preconstitucionales y las autorizadas por ley del Congreso antes del Concordato quedaron en un limbo jurídico: ¿continúan siendo “personas públicas”, como antes del Concordato, o devienen “personas privadas”? La reforma Borda operó una privatización de algunas entidades católicas (las congregaciones y las asociaciones católicas menores, antes “personas jurídicas” –es decir públicas– “posibles”, y ahora “personas privadas”), aunque este cambio no fue de fondo. Tanto antes como después de la reforma Borda estas entidades necesitaban autorización estatal para funcionar. Finalmente, nada impide que grupos de católicos actúen bajo la forma de las “simples asociaciones” del artículo 46.



1968 era más difícil fundar el carácter excepcional del catolicismo en la Constitución, ya que el Patronato había sido desmantelado por el Concordato de 1966. La excepcionalidad se fundaba entonces en el propio Concordato, que garantiza a la Iglesia Católica el libre y pleno ejercicio de su jurisdicción.

### 2.3. Las organizaciones religiosas no católicas

La primera regulación particular de las organizaciones no católicas correspondió a un decreto de 1946 que, aunque declaraba como objetivo generar un registro permanente de organizaciones religiosas para propósitos informativos, estaba inspirado en una intención no admitida de control de los grupos no católicos, a los que además prohibía la evangelización de los indios (decreto 15.829 de 31 de mayo de 1946). El decreto, emanado de un gobierno de facto, no fue ratificado por el Congreso instalado en 1946. En 1948 se creó el Fichero de cultos mediante un decreto que tenía una finalidad de control todavía más marcada que el anterior, aunque no reiteraba la prohibición de evangelización de los indios. El fichero fue reorganizado en 1959, siendo este el régimen administrativo en vigor cuando se aprobó la reforma de la ley 17.711 al Código Civil (decretos 31.818 de 1948 y 1.127 de 6 de febrero de 1959). La aparición de estos mecanismos no está por supuesto desvinculada de la preocupación de los grupos dirigentes por la cuestión de la identidad nacional en el contexto de una sociedad de inmigración crecientemente diversa.

La personalidad legal de los grupos no católicos, sin embargo, no se veía afectada por este régimen administrativo y seguía regida por el Código Civil. En el esquema del artículo 33 del código, en la redacción dada por la reforma Borda, las organizaciones religiosas no católicas habían de encuadrarse como asociaciones y fundaciones, es decir, como “personas privadas”<sup>13</sup>. El cambio de la dicotomía “persona

---

<sup>13</sup> Nada obsta, sin embargo, a que los grupos no católicos actúen bajo la forma de las simples asociaciones del artículo 46.

necesaria / persona posible” por la dicotomía “persona pública / persona privada” no alteró la esencia del sistema, que siguió pivotando en torno de la idea de la nación católica. Así, el régimen de bienes no fue modificado (artículos 2.345 y 2.346). La palabra “disidente” siguió presente en el código para hacer referencia a las comunidades no católicas, y fue utilizada incluso por los especialistas del derecho civil para referirse a estas comunidades (ver, por ejemplo, Llambías 1997: 41, que se refiere a “corporaciones religiosas disidentes”).

En 1978 el gobierno de facto aprobó la ley sobre el Registro Nacional de Cultos hoy vigente (ley 21.745 de 15 de febrero de 1978), en el que deben inscribirse los grupos no católicos. La ley es técnicamente defectuosa y no establece claramente cuáles son las consecuencias de la falta de inscripción. A primera vista parece que el registro es una condición para el ejercicio colectivo del culto y de otras actividades religiosas, ya que la ley dispone que el “reconocimiento e inscripción serán previos y condicionarán la actuación de todas las organizaciones religiosas” (artículo 2) y que la denegación o la cancelación de la inscripción implican una prohibición de desarrollar actividades en el territorio nacional (artículo 4). Esta interpretación, aunque apegada al texto legal, podría ser blanco de serias objeciones constitucionales. El régimen de personería jurídica siguió siendo el del Código Civil (hoy el del nuevo Código Civil y Comercial), ya que (al menos en teoría), una vez inscritas en el Registro las organizaciones deben solicitar su reconocimiento como asociación civil (artículo 2; o como fundación, aunque esta segunda posibilidad no está clara en la ley).

### **3. TERCER MOMENTO (DESDE 2015): EL NUEVO CÓDIGO CIVIL Y COMERCIAL**

#### **3.1. La pluralización creciente**

La recuperación democrática iniciada en 1983 ha abierto una nueva etapa en las relaciones entre lo político y lo religioso. Sin dudas el rasgo más saliente de la evolución histórica desde entonces, en lo que al espectro religioso se refiere, ha sido su creciente pluralización, que se

ha dado en al menos dos sentidos. Por un lado, el cada vez mayor peso cuantitativo de las iglesias evangélicas ha venido minando el cuasi-monopolio social católico de la mayor parte de la historia argentina. Por otro lado, aunque las situaciones de ruptura abierta con la tradición religiosa heredada son quizá poco significativas desde el punto de vista numérico, sí existe una tendencia al “cuentapropismo” religioso y a una dilución de la densidad del compromiso con la tradición a la que se pertenece.

Por otra parte, desde los años 1990 la actitud de la Iglesia Católica en la esfera pública ha sido un poco diferente a lo que había sido en periodos previos. Si bien ha tenido una fuerte presencia y ha ejercido presión para el mantenimiento de sus intereses de cuerpo (Di Stefano, 2011a; Mallimaci, 2005), parece que lo ha hecho desde una perspectiva diferente a sus clásicos posicionamientos. En efecto, ya no parece ubicarse como representante de la totalidad del espíritu argentino, sino que se mueve con los rasgos de un actor social (de peso indudable, eso sí) en el campo de la sociedad civil. El matiz parece ser que la Iglesia ya no habla como si su voz fuera la voz del espíritu nacional, sino apelando a otras fuentes de justificación, como el derecho natural (ver, por ejemplo, Arlettaz, 2015).

La situación de favor institucional hacia el catolicismo es fuertemente cuestionada por los sectores no católicos, en especial evangélicos (Wynarczyk, 2003). Sin embargo, a diferencia de las minorías que podrían denominarse “históricas” (básicamente, las originadas en las oleadas inmigratorias de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX) que se habían movido en la búsqueda de una clara separación entre lo político y lo religioso, el evangelismo contemporáneo reivindica un reconocimiento público de su particularidad y gozar de los mismos privilegios que la Iglesia Católica (Mallimaci, 2005; Mallimaci *et al.*, 2006).

La apreciación crítica sobre los privilegios del catolicismo, aunque no la propuesta de extenderlos a otros grupos, parece ser compartida por la población en general. Según la encuesta del CEIL-PIETTE de 2008 (disponible en Mallimaci, 2013), los argentinos son favorables a la

contribución financiera del Estado con el trabajo social de las iglesias, pero la aceptación cae cuando se pregunta sobre el financiamiento para mantener templos y pagar los salarios de los ministros religiosos.

La redefinición de las relaciones entre el campo político y el religioso ha encontrado un obstáculo importante en los esquemas jurídicos recibidos de épocas anteriores. Las disposiciones constitucionales provenientes de 1853, aunque de facto modificadas en buena medida por el Concordato, no fueron formalmente modificadas sino hasta 1994. Esta reforma eliminó las normas relativas al Patronato Nacional, pero dejó subsistente el artículo 2, de modo que se mantiene la vieja discusión acerca de si el “sostenimiento” del culto ha de interpretarse en un sentido meramente económico (como cree María Angélica Gelli, 2005: 32-34, siguiendo una línea insinuada ya por los clásicos Joaquín V. González, [1887] 2001: 154 y Juan González Calderón, 1923: 58); o si por el contrario implica una especie de unión moral del Estado con la Iglesia Católica, de modo que el Estado estaría obligado a cooperar con ella y reconocerle un ámbito de poder espiritual propio y autónomo (como defiende Germán Bidart Campos, 1998: 543-544, manteniendo la misma postura que sostenía antes de la reforma constitucional de 1994 en Bidart Campos, 1988: 182-183). En este contexto constitucional fue aprobado el nuevo Código Civil y Comercial.

### **3.2. La Iglesia Católica sigue siendo “persona pública”**

El primer rasgo a destacar del nuevo código es que mantiene el carácter público de la Iglesia Católica, en un esquema de distinción entre “personas públicas” y “privadas” tal como establecía el código anterior (artículo 145). El Código termina con la discusión acerca del uso de los conceptos de “persona de existencia ideal” y “persona jurídica”, utilizando solo esta última expresión para referirse a las personas que no son individuos humanos.

En este punto el texto finalmente aprobado no se apartó del anteproyecto de la comisión redactora, que establecía que tienen

carácter público, además de la Iglesia Católica, el Estado en todos sus niveles, las organizaciones a las que el derecho internacional público reconozca “personalidad jurídica” y toda otra “persona jurídica” constituida en el extranjero cuyo carácter público resulte de su derecho aplicable (artículo 146)<sup>14</sup>. Por otra parte, el nuevo código explicita algo que estaba implícito en el código de Vélez, al disponer que las “personas jurídicas públicas” se rigen en cuanto a su reconocimiento, comienzo, capacidad, funcionamiento, organización y fin de su existencia, por las leyes de su constitución (artículo 147).

Parece que el mantenimiento del carácter de “persona pública” de la Iglesia Católica es consecuencia de la inercia del régimen vigente. De hecho, la exposición de motivos que acompañó al anteproyecto de código no explica por qué opta por esta figura. Solo explica de modo genérico la inclusión de una mención a las personas públicas en un código de derecho privado diciendo que esta mención tiene tradición en el código vigente y que en el nuevo código se hacen diversas referencias a estos sujetos (Fundamentos del anteproyecto, 2012: 42).

La oposición laica al mantenimiento de este estatuto ha insistido en que se trata de una disposición que, en la medida en que establece una

---

<sup>14</sup> Como el nuevo código no innova en esta materia, es posible suponer que bajo su régimen cada diócesis, jurisdicción personal y parroquia continua siendo una “persona pública”. Desde 1995 la ley 24.483 permite que los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica católicos (nueva denominación de las antiguas órdenes y congregaciones) obtengan “personalidad pública” por su inscripción en el Registro creado por la ley. Sin embargo, esta inscripción no es obligatoria, de modo que las entidades que optan por no registrarse pueden funcionar bajo el régimen de las personas privadas. El nuevo código tampoco innova en esta materia. Sin embargo, el nuevo código crea, como se verá más abajo, una nueva categoría de “personas privadas” que es específica para las organizaciones religiosas. No está claro si los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica que opten por no inscribirse en el Registro podrán continuar funcionando como asociaciones y fundaciones (como hasta ahora) o si deberán encuadrarse en el nuevo tipo específico para las organizaciones religiosas. Lo mismo puede decirse de las asociaciones católicas menores. Finalmente, el código mantiene la figura de la simple asociación, que en principio parece también abierta a los grupos católicos.

situación más favorable a un conjunto de convicciones sobre otras, atenta contra el principio de igualdad (Coalición Argentina por un Estado Laico, 2014) o contra los principios de igualdad y laicidad (Asociación por los Derechos Civiles, 2014). En este sentido, la disposición sería inconstitucional.

En cambio, los sectores católicos parecen estar de acuerdo con el mantenimiento de este estatuto público. En un volumen editado por la Universidad Católica y dedicado al entonces proyecto de Código Civil, se proponía mantener el estatuto público de la Iglesia, especificando que también tienen naturaleza pública sus diócesis, parroquias, institutos de vida consagrada y demás personas jurídicas de conformidad con el derecho canónico (Navarro Floria, 2012a: 690). En este estatuto no habría vulneración de la igualdad, porque el código estaría tratando de modo diferente dos realidades que son diferentes (la Iglesia Católica y los demás grupos religiosos); el reconocimiento de la personalidad pública sería así “una consecuencia lógica del reconocimiento que ella tiene en el derecho internacional, y en la misma Constitución nacional” (Navarro Floria, 2012b).

Esta posición parte del hecho de que la mayoría de la población es católica, y que además la Iglesia preexiste al Estado argentino en tanto “persona de derecho público”. Quitar tal reconocimiento a la Iglesia Católica sería igualar hacia abajo. Lo que se propone, en cambio, es igualar hacia arriba. Sin embargo, este igualamiento no debería implicar dar también a las comunidades religiosas no católicas un estatuto de derecho público (lo que, como se reconoce, resultaría en muchos casos imposible por la falta de carácter orgánico de muchas de esas comunidades), sino solo dar a estas un reconocimiento específico. Quitar a la Iglesia Católica el reconocimiento de “persona pública” sería además inconstitucional, porque implicaría afectar derechos adquiridos (Navarro Floria, 2013).

### 3.3. Un tipo especial para las organizaciones religiosas no católicas

La segunda característica del nuevo código es que crea un tipo jurídico especial para las organizaciones religiosas no católicas. El anteproyecto de código redactado por la comisión encargada no establecía una categoría específica para las organizaciones religiosas. En principio, entonces, parece que dejaba subsistir el estado de cosas vigente: las organizaciones religiosas no católicas debían registrarse en el Registro Nacional de Cultos y luego solicitar su reconocimiento como “personas privadas”. No quedaba claro si este último reconocimiento debía hacerse bajo la figura de asociación civil o fundación (artículos 148.b y 148.d, dos tipos jurídicos cuidadosamente regulados por el código) o si entraba dentro de la categoría genérica de “toda otra [persona jurídica] contemplada en disposiciones de este código o en otras leyes y cuyo carácter de tal se establece o resulta de su finalidad y normas de funcionamiento” (artículo 148.i)<sup>15</sup>.

El nuevo Código Civil y Comercial finalmente aprobado se apartó del proyecto en este punto. E incorporó una categoría específica de “personas jurídicas privadas” que incluye a “las iglesias, confesiones, comunidades o entidades religiosas” (artículo 148.e). La incorporación de este inciso proviene de la solicitud realizada por el Consejo Argentino para la Libertad religiosa, que había propuesto un texto muy parecido, aunque no idéntico (“las iglesias y comunidades religiosas”) y que se congratuló con la nueva disposición (Consejo Argentino para la Libertad Religiosa, 2014). La Conferencia Episcopal, en su posicionamiento sobre la reforma civil, había manifestado su preocupación por lo que consideraba un excesivo reglamentarismo del nuevo código en relación con las asociaciones (Conferencia Episcopal Argentina, 2012).

---

<sup>15</sup> Sin perjuicio de la posibilidad de actuar como simples asociaciones (artículo 148.c), figura subsistente en el nuevo Código.

La incorporación de este inciso creando una categoría específica de “persona jurídica privada” no ha venido acompañada de una regulación de este tipo legal. No está claro cuál es el régimen legal aplicable al tipo jurídico de organizaciones religiosas. Quizá deba pensarse que es el de la ley especial, pero como ya sabemos esta establece el régimen de registro y luego remite al régimen civil en lo que respecta a la adquisición de “personería jurídica”<sup>16</sup>. El Consejo Argentino para la Libertad Religiosa había solicitado, además de la incorporación del tipo legal específico de las organizaciones religiosas en el Código Civil, la regulación *in extenso* de ese tipo en una ley especial (Consejo Argentino para la Libertad Religiosa, 2014).

Más allá de la deficiente técnica, la cuestión política fundamental está en lo que esta incorporación significa. Una de las cuestiones de técnica jurídica generalmente discutidas en relación con el estatuto de las organizaciones religiosas es si estas deben someterse al régimen asociativo común (lo que implica incluirlas en las figuras asociativas genéricamente previstas) o si ellas son encuadradas en un régimen especial (contando entonces con un tipo legal específico). A pesar de las enormes falencias de la legislación anterior, esta había incluido a las organizaciones religiosas bajo la forma asociativa (salvo el caso de la Iglesia Católica, claro está, para la cual vale lo que hemos llamado “tesis de la excepción”), testimoniando así una inequívoca inspiración liberal.

---

<sup>16</sup> El nuevo código sigue en este punto la estela de los proyectos sobre la materia debatidos recientemente (leyes de libertad religiosa que incluían el régimen del registro y leyes específicas de registro). La gran mayoría de estos proyectos creaban una figura jurídica específica para las organizaciones religiosas: la personería legal se obtenía directamente por la inscripción en el Registro creado al efecto (anteproyecto de la Secretaría de Culto, 2001; anteproyecto de la Secretaría de Culto, 2005-2006; proyecto de la diputada Hotton, 2009; anteproyecto de la Secretaría de Culto, 2009; proyecto del diputado Atanasof, 2012). Solo uno de los proyectos se desmarcaba de estas tendencias generales (proyecto de la diputada Merchan, 2011). Este declaraba expresamente la laicidad del Estado, ponía al mismo nivel las opciones religiosas y las opciones de conciencia no religiosas y eliminaba el registro especial de organizaciones religiosas. Las organizaciones religiosas obtenían su personería como asociaciones del derecho común.



El nuevo texto legal presenta a las comunidades religiosas como algo distinto de una asociación de individuos.

La opción entre una y otra solución no es por supuesto neutra desde un punto de vista político. Encuadrar a las organizaciones religiosas en el régimen asociativo común implica reconocer que los fines religiosos que pueden perseguir las personas son equivalentes y están al mismo nivel que otros fines constitucionalmente legítimos: culturales, deportivos, educativos, etc. En cambio, someter a las agrupaciones religiosas a un estatuto específico supone admitir que la persecución de fines religiosos es algo distinto de la persecución de otros objetivos comúnmente reconocidos como legítimos. Por otro lado, la opción hecha por el legislador argentino tiene una consecuencia en relación con las convicciones no religiosas. En efecto, el tipo especial creado por el legislador solo abarca las organizaciones religiosas, pero no las agrupaciones de personas con convicciones vitales igualmente sólidas pero de carácter no religioso (agnósticos, ateos, librepensadores, humanistas...). Estas quedan sometidas al tipo asociativo común.

El hecho de que las organizaciones religiosas estén sometidas a un tipo jurídico específico no implica, en sí mismo, un trato más o menos favorable. El carácter perjudicial o favorable del trato recibido dependerá de qué digan otras normas (sobre bienes, sobre impuestos, sobre educación, sobre salud, etc.) acerca de cuáles son los derechos y las obligaciones de las organizaciones religiosas. La distinción que comentamos aquí tiene, eso sí, un efecto simbólico en sí misma: las creencias religiosas son algo distinto de las convicciones no religiosas de los ciudadanos.

Sin embargo, en el caso argentino, la particularización de lo religioso se hace con la finalidad de reservarle un trato de favor. De hecho, esta particularización no es una invención *ex nihilo* del nuevo código. Como consecuencia del estatuto particular de la Iglesia Católica, la jurisprudencia había reconocido tradicionalmente la inembargabilidad de algunos de sus bienes, así como la existencia de materias privativas de esta y por ende no justiciables (por ejemplo, las sanciones canónicas). Algunas decisiones judiciales más recientes, adelantándose

a la regulación especial finalmente incluida en el código, extendieron estos beneficios a otras comunidades religiosas. El código, aunque no se refiere a materias no justiciables, sí declara inembargables los bienes afectados a los cultos reconocidos (artículo 744.d)<sup>17</sup>.

A pesar de la existencia de un tipo legal específico que transparenta la filosofía de la nueva regulación, no parece que en la práctica el recurso al tipo jurídico de asociación quede totalmente descartado para los grupos religiosos. En efecto, el código establece que el interés general que debe respetar la asociación civil ha de interpretarse dentro del “respeto a las diversas identidades, creencias y tradiciones, sean culturales, religiosas, artísticas, literarias, sociales, políticas o étnicas que no vulneren los valores constitucionales” (artículo 168). En el ya citado estudio editado por la Universidad Católica no solo se proponía incluir un tipo específico de “iglesias y comunidades religiosas”, sino además de agregar la “asociación religiosa” junto a la “asociación civil” prevista en el proyecto (Navarro Floria, 2012a: 690). Lo primero sucedió, lo segundo no. Por último, no parece que haya nada en la regulación legal que impida que exista una fundación de inspiración religiosa.

## CONCLUSIONES

El Código Civil, en su versión original de Vélez Sarsfield, diferenció el régimen de la Iglesia Católica del de los demás grupos religiosos. La primera se constituyó en “persona jurídica de existencia necesaria”, al mismo nivel que el Estado argentino y los Estados extranjeros. Los demás grupos, en cambio, tenían solo una “existencia posible” como sujetos de derecho.

---

<sup>17</sup> Así, los bienes de una organización de librepensadores no estarán protegidos de la acción de sus acreedores, los de las comunidades religiosas sí. Esta medida es una medida paternalista. Declarar inembargables los bienes de las organizaciones religiosas implica protegerlos de la acción de los acreedores por las deudas que las propias organizaciones religiosas hayan adquirido con ellos.

Aunque la Constitución de 1853 no declaraba la religión católica como religión oficial (lo que sí habían hecho constituciones anteriores) daba a esta un trato preferencial, al obligar al gobierno federal a “sostenerla”. Por otra parte, la existencia del Patronato Nacional reforzaba el argumento a favor del trato diferenciado de la Iglesia Católica. Vélez Sarsfield, haciendo una interpretación confesionalista del estado de cosas constitucional no del todo fiel al texto de la norma fundamental, denominó a la Iglesia Católica “religión del Estado”, al tiempo que estigmatizaba a los grupos no católicos como “disidentes”.

Las primeras regulaciones legales del estatuto de las comunidades no católicas datan de los años cuarenta del siglo XX. Sin embargo, su origen está en el derecho administrativo, no en el civil, lo que es coherente con la finalidad de control que las animaba. La normativa administrativa hoy vigente proviene de la última dictadura militar.

El régimen civil relativo a la personería legal de los grupos religiosos sufrió una reforma en el año 1968. La reforma de la ley Borda reemplazó la distinción entre “personas necesarias” y “personas posibles” por la de “personas públicas” y “personas privadas” (que, aunque no de modo expreso, ya animaba en cierta forma el régimen de Vélez). La Iglesia Católica, de conformidad con el nuevo estatuto institucional originado en el Concordato de 1966 que puso fin al Patronato Nacional pero le garantizó ciertos privilegios, recibió trato de “persona pública”. Los grupos religiosos no católicos (que siguieron siendo calificados como “disidentes”), de “personas privadas”.

El nuevo Código Civil y Comercial que entró en vigor en 2015 abre una nueva etapa en la evolución legislativa, sin cuestionar sin embargo la legislación administrativa existente para las comunidades no católicas. La Iglesia Católica mantiene su carácter de “persona pública” y se crea además, entre las “personas privadas”, una categoría específica para las comunidades religiosas, en la que se encuadran las comunidades no católicas.

El argumento utilizado por quienes defienden la diferenciación de estatuto legal entre la Iglesia Católica y las demás comunidades religiosas es que la correcta comprensión de la igualdad lleva a no tratar

del mismo modo a quienes son esencialmente distintos. El trato de privilegio recibido por el catolicismo busca justificarse, sin embargo, en términos distintos de los de otros momentos históricos. El catolicismo ya no es equiparado a la religión nacional ni vinculado a la esencia de la argentinidad.

El trato de favor pretende ser justificado por ser el catolicismo la religión de la mayoría, por tener la Iglesia personalidad de derecho internacional público, por recibir un trato particular de la Constitución y por el texto del Concordato de 1966. Todos estos argumentos, quizá con la sola excepción del último, son poco atendibles. Que una comunidad de sentimiento sea mayoritaria no quiere decir que deba recibir trato de “persona pública” (¿habrá que dar también “personería pública” a un club de fútbol que dice reunir a la mitad más uno?). Por otra parte, es discutible si la personería de derecho internacional público corresponde a la Iglesia, a la Santa Sede o al Estado Vaticano (entidad estatal que, aunque defiende los intereses de la Iglesia Católica, no se confunde con ella). Que la Constitución obligue, en virtud del lacónico artículo 2, a reconocer carácter público a la Iglesia Católica es opinable. Quizá el argumento más potente sea el propio Concordato, en la medida en que reconoce a la Iglesia el pleno ejercicio de su jurisdicción. En cualquier caso, aun si esto fuera así, tal vez la vía más adecuada sería renegociar esos compromisos internacionales del Estado argentino, en lugar de persistir en un esquema jurídico cuya coherencia con la interpretación actual de los principios constitucionales es por lo menos dudosa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arlettaz, F. (2013). Libertad religiosa y objeción de conciencia en el derecho constitucional argentino. *Estudios Constitucionales*, 10(1), 339-372.
- Arlettaz, F. (2015). Matrimonio homosexual y secularización. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bobbio, N. (1998). Estado, gobierno y sociedad. México: Fondo de Cultura Económica.

- Bidart Campos, G. (1988). Tratado elemental de derecho constitucional argentino tomo I. Buenos Aires: EDIAR.
- Bidart Campos, G. (1998). Manual de la Constitución Reformada. Buenos Aires: EDIAR.
- Borda, G. A. (1999). Tratado de Derecho Civil Parte General. Buenos Aires: Abeledo Perrot.
- Busso, E. (1944). Código Civil anotado. Buenos Aires: Ediar.
- De Lucía, D. O. (2003). Iglesia, Estado y secularización en la Argentina (1800-1890). *El Catoblepas. Revista Crítica del Presente*, 16. Recuperado de <http://nodo.org/ec/2003/n016p13.htm>.
- Di Stefano, R. (2008). Anticlericalismo y secularización en Argentina. *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación*, 124, 15-24.
- Gelli, M. A. (2005). Constitución de la Nación Argentina comentada y concordada. Buenos Aires: La Ley.
- (2011a). Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina. *Quinto Sol*, 15(1).
- (2011b). El pacto laico argentino (1880-1920). *PolHis*, 8, 80-89.
- González Calderón, J. A. (1923). Derecho Constitucional Argentino, tomo II. Buenos Aires: Editorial Lajouane.
- González, J. V. ([1887]2001). Manual de la Constitución Argentina. Buenos Aires: Estrada.
- Levaggi, A. (1969). Dalmacio Vélez Sarfield y el derecho eclesiástico. Buenos Aires: Editorial Perrot.
- Lida, M. (2007). La Iglesia Católica en las más recientes historiografías de México y Argentina: religión, modernidad y secularización. *Historia Mexicana*, 56(4), 1393-1426.
- Llambías, J. J. (1997). Tratado de Derecho Civil parte general, tomo II. Buenos Aires: Editorial Emilio Perrot.
- Mallimaci, F. (2004). Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina. En Bastian, J.-P. (Coord.), *La modernidad religiosa. Europa Latina y América*

- Latina en perspectiva comparada* (19-44). México: Fondo de cultura Económica.
- (2005). Catolicismo y política en el gobierno de Kirchner. *América Latina Hoy*, 41, 57-76.
- (2008): Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina. En Blancarte, R. (Coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo* (239-262). México: El Colegio de México.
- (2013): Atlas de las creencias religiosas en Argentina. Buenos Aires: Biblos.
- , Donatello, M. A. & Cucchetti, H. H. (2006). Religión y política: Discursos sobre el trabajo en la Argentina del siglo XX. *Estudios Sociológicos*, XXIV(71), 423-449.
- Mariluz Urquizo, J. M. & Martiré, E. (1982). Prólogo. En Mariluz Urquizo, J. M. & Martiré, E. (Ed.), *Dictámenes en la asesoría del Gobierno del Estado de Buenos Aires*. Buenos Aires: Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene.
- Navarro Floria, J. G. (2012a). El derecho eclesiástico. En AAVV, *Análisis del proyecto de nuevo Código Civil y Comercial 2012* (659-693). Buenos Aires: El Derecho.
- (2012b). Iglesia y religión en el proyecto de Código Civil. *Revista Criterio*, 2385.
- (2013). Libertad religiosa, igualdad y autonomía de las entidades religiosas. Informe sobre la República Argentina. *Revista General de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, 33.
- Salvat, R. ([1917]1964). Tratado de Derecho Civil Argentino parte general, tomo I. Buenos Aires: Casa Editora de Jesús Menéndez.
- Vélez Sarsfield, D. (1854). Relaciones del Estado con la Iglesia en la antigua América española. Buenos Aires: Imprenta de J. A. Bernheim.
- (1865). Nota de elevación del primer libro del proyecto de Código Civil al ministro de Justicia Eduardo Costa. En Varela, L. V. *Concordancias y fundamentos del Código Civil argentino*. Buenos Aires: H. y M. Varela Editores.

Wynarczyk, H. (2003). Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía. En Bosca, R. (Ed.): *La libertad religiosa en la Argentina* (135-158). Buenos Aires, Calir.

## FUENTES DOCUMENTALES

Código Civil de la Nación, versión original de Vélez Sarsfield (aprobado en 1869, en vigor desde 1871).

Código Civil de la Nación, según reformas introducidas por ley 17711 (aprobada y en vigor desde 1968).

Código Civil y Comercial de la Nación (aprobado en 2014 y en vigor desde 2015).

Decreto 15829 de 31 de mayo de 1946.

Decretos 31818 de 1948 y 1127 de 6 de febrero de 1959.

Ley 21745 de 15 de febrero de 1978.

Asociación por los Derechos Civiles (2014). El proyecto del nuevo Código Civil, 01 de octubre de 2014:

<http://www.adc.org.ar/wp-content/uploads/2014/10/Analisis-ADC-proyecto-de-nuevo-Codigo-Civil.pdf>.

Coalición Argentina por un Estado Laico (2014). El Código Civil de la Democracia ratificará privilegios otorgados durante la dictadura, 30 de septiembre de 2014:

<https://dl.dropboxusercontent.com/u/87167917/El%20C%C3%B3digo%20Civil%20de%20la%20democracia%20ratificar%C3%A1%20privilegios%20otorgados%20en%20dictadura.htm>.

Conferencia Episcopal Argentina (2012). Reflexiones y aportes sobre algunos temas vinculados a la reforma del Código Civil, 27 de abril de 2012, <http://www.episcopado.org/portal/component/k2/item/644-declaraci%C3%B3n-sobre-temas-vinculados-a-la-reforma-del-c%C3%B3digo-civil.html>.

Consejo Argentino para la Libertad Religiosa (2014). Declaración sobre el nuevo Código Civil y Comercial:

<http://www.calir.org.ar/docs/SobreCodigoCivil.5noviembre2014.pdf>.

Fundamentos del Anteproyecto (2012). Fundamentos del Anteproyecto de Código Civil y Comercial de la Nación, elaborado por la Comisión designada por decreto 191/2011.