

# Libertad religiosa para cristianos en la emergencia sanitaria: confluencia entre deberes estatales y derechos religiosos. Aproximación desde la “hibridación” entre ciencias sociales y la ciencia de la religión

Raúl Rocha Gutiérrez

## Resumen

Desde comienzos del año, el mundo ha sido golpeado por una pandemia que ha producido efectos de magnitud inusitada que provocó en todo el globo, de modo particular, el surgimiento de una emergencia sanitaria que ha mostrado diversas modalidades de acuerdo con las diferencias entre los países donde se ha puesto en funcionamiento. El objetivo de este artículo es analizar cómo debería mantenerse la libertad religiosa, concretamente para los cristianos, en el contexto de dicha emergencia sanitaria, con base en la confluencia entre los deberes del Estado, por un lado, y los derechos de las instituciones religiosas cristianas, por el otro. Para lograrlo, el autor ha considerado pertinente la aplicación de la metodología de la “hibridación”, propuesta para la renovación de las ciencias sociales por los especialistas Dogan y Pahre, de manera que, conforme a sus principios epistemológico-metodológicos, puedan integrarse dentro del análisis las contribuciones procedentes tanto de algunas de las ciencias sociales como de la ciencia de la religión, aquella que aplica al estudio de los hechos religiosos las metodologías propias de la fenomenología y de las ciencias sociales.

## Palabras claves

Libertad religiosa — Emergencia sanitaria — Deberes estatales — Derechos religiosos — Hibridación

## Abstract

From the beginnings of 2020, the world has been hit by a pandemic having effects of an unprecedented magnitude, which provoked all around the world, in particular, the appearance of a sanitary emergency that has shown different modalities in accordance with the differences among the countries where the emergency has become effective. The aim of this article is to analyze how religious freedom should be kept, specifically

for Christians, in the context of said sanitary emergency, based on the confluence between the duties of the State, on one hand, and the rights of Christian religious institutions, on the other. In order to achieve this, the author considered relevant to apply the methodology of “hybridization”, proposed by Specialists Dogan and Pahre to renew Social Sciences. In this way, according to its epistemological-methodological principles, contributions from some Social Sciences and Sciences of Religion can be integrated into the analysis; that which applies the study of religious facts and methodologies which are typical of phenomenology and Social Sciences.

### **Key words**

Religious Freedom — Sanitary emergency — State duties — Religious rights — Hybridization

## **Introducción**

Debido a los efectos de la emergencia sanitaria surgida a raíz de la pandemia que afecta al mundo entero, se corre el peligro de que la libertad religiosa se vea afectada negativamente. Por eso, en este artículo se procura poner de manifiesto cómo resulta imprescindible que la libertad religiosa se mantenga con base en la confluencia de los deberes vinculados con la naturaleza misma del Estado, por un lado, y de los derechos religiosos ejercidos específicamente por los cristianos en una sociedad democrática contemporánea, por el otro. Aunque algunos de los aspectos vinculados con la libertad religiosa son comunes a todas las religiones, por lo menos a las de mayor desarrollo, se ha decidido acotar el análisis a los grupos cristianos con el fin de alcanzar un mayor nivel de precisión.

Para lograr el objetivo manifestado en el párrafo anterior, el autor se ha propuesto aplicar la metodología de la “hibridación”, de manera concreta entre las ciencias sociales y la recientemente consolidada “ciencia de la religión”, aquella que analiza los hechos religiosos mediante la aplicación de las metodologías propias de la fenomenología y de algunas de las ciencias sociales.

La exposición del trabajo se divide en cuatro grandes partes. En la primera, se presentan los principios teóricos de la metodología que se va a aplicar. En la segunda, se analizan la concepción y los deberes

propios del Estado. En la tercera, las Iglesias como instituciones religiosas dentro de la fe cristiana. En la cuarta, la libertad religiosa en el contexto de la emergencia sanitaria. Luego, para terminar, se proponen algunas conclusiones, a manera de intentos aproximativos ante una cuestión social tan compleja como la abordada.

### La “hibridación” como metodología pertinente para analizar hechos sociales

En este primer punto, se realizará una breve presentación de la metodología que se va a aplicar en el siguiente trabajo. Es una metodología que se considera pertinente para el análisis de los hechos sociales como es aquel que se encara. Para ello, se hace referencia de manera sintética a tres asuntos: la definición de los hechos sociales, con base en la procedente de Durkheim; la metodología de la “hibridación”, de acuerdo con la propuesta de Dogan y Pahre; y, por último, la ciencia de la religión, como aquella que, según Martín Velasco, aplica la metodología de la fenomenología y de las ciencias sociales al análisis de los hechos religiosos.

#### *Los hechos sociales según Durkheim*

De acuerdo con el sociólogo ruso Nicholas Timasheff, Emile Durkheim “definió la sociología como la ciencia de los hechos y de las instituciones sociales”.<sup>1</sup> De allí que la definición de Durkheim sobre “hechos sociales” ha llegado a concebirse como clásica dentro del campo de la sociología. Precisamente, en *Las reglas del método sociológico*, una de sus cuatro principales obras, Durkheim presentó, al final de su primer capítulo, la siguiente definición de qué es un hecho social: “... todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer sobre el individuo una imposición exterior”. Un par de renglones después, el sociólogo

---

<sup>1</sup> Nicholas Timasheff, *La teoría sociológica: su naturaleza y su desarrollo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1984), 154.

francés aclaró que un hecho social “posee existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales”.<sup>2</sup>

Más allá del cuestionamiento que algunos autores han hecho respecto del positivismo presente en la obra de Durkheim, lo cierto es que su enfoque ha contribuido a que los hechos sociales puedan analizarse de una manera más objetiva de lo que sucedía antes de su aporte. Ralph Stephen Warner, sociólogo estadounidense, señaló: “Como profeta de una nueva ciencia, Durkheim insistió en la independencia de la sociología respecto de la psicología y de otras ciencias, y también del sentido común”, algo que requería precisamente, siempre conforme a Warner, “una ruptura con los modos aceptados de pensamiento”.<sup>3</sup> De allí que en este trabajo se considere que la definición de Durkheim sigue manteniendo su vigencia, por lo tanto, es la que se tiene en consideración.

### *La metodología de la “hibridación” según Dogan y Pahre*

A fines de la última década del siglo pasado, el sociólogo político francés Matei Dogan y el economista político estadounidense Robert Pahre se propusieron integrar los conocimientos y las experiencias propias de sus respectivos campos disciplinares para realizar una propuesta que significara una renovación en la metodología de las ciencias sociales. Para lograr su pretensión, Dogan y Pahre plantearon que se considerara como su “principal idea” la siguiente: “... la innovación en las ciencias sociales aparece con mayor frecuencia, y produce resultados más importantes en la intersección de las disciplinas”. A renglón seguido, aclararon a qué se referían con el término “intersección”, en los siguientes términos: “... el punto de confluencia de dos dominios especializados de disciplinas diferentes”.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Emile Durkheim, *Las reglas del método sociológico* (Buenos Aires: Ediciones Fausto, 1996), 39.

<sup>3</sup> Neil Smelser y Ralph Stephen Warner, *Teoría sociológica: análisis histórico y formal* (Madrid: Espasa-Calpe, 1982), 111.

<sup>4</sup> Matei Dogan y Robert Pahre, *Las nuevas ciencias sociales: la marginalidad creadora* (México: Editorial Grijalbo, 1993), 11.

Como puede notarse, la propuesta de la metodología de la “hibridación” gira en torno a descubrir los puntos de confluencia entre algunas de las distintas disciplinas pertenecientes al campo de las ciencias sociales, que manifiesten ciertas coincidencias en el análisis de un determinado objeto de estudio —en el presente caso, de hechos sociales que se ubican dentro del campo político (los vinculados con los deberes del Estado) o religioso (los referentes a los derechos de las instituciones religiosas cristianas)— desde los principios epistemológicos propios de sus respectivos dominios especializados.

### *Ciencia de la religión: métodos de fenomenología y ciencias sociales en hechos religiosos*

Para concluir este punto, se considerará cómo se concibe la ciencia de la religión a partir del planteo realizado por el filósofo y teólogo español Juan de Dios Martín Velasco, que podría verse como una posible solución a la problemática expuesta por otro filósofo y teólogo español, Juan de Sahagún Lucas, cuando sostuviera que “no es fácil ofrecer desde el principio una definición isomorfa de la ciencia de la religión”.<sup>5</sup> En efecto, para Martín Velasco, la “ciencia de las religiones”, como “estudio positivo del hecho religioso”, está integrada por un “nivel científico” —“estudio analítico” desde las diferentes perspectivas propias de la “historia de las religiones”, la “sociología de la religión” y la “psicología de la religión”— y un “nivel fenomenológico”, en tanto “estudio sintético, global del fenómeno religioso”.<sup>6</sup>

Como puede notarse, la “ciencia de la religión” es de por sí una ciencia “híbrida”, ya que integra las intersecciones de las ciencias de las religiones —sean de índole histórica, sociológica o psicológica— con los de la fenomenología de la religión, por lo que analiza los hechos religiosos y los ubica en un tiempo determinado, en el contexto de algunas relaciones sociales y según ciertas experiencias psíquicas, así

<sup>5</sup> Juan de Sahagún Lucas, *Interpretación del hecho religioso: filosofía y fenomenología de la religión* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982), 15.

<sup>6</sup> J. Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1997), 77.

como a partir de las esencias que describe la fenomenología de la religión. Ahora bien, dada la vastedad que puede incluir su análisis, en este trabajo se tomarán en cuenta solo los aportes procedentes de una de las ciencias de la religión, los de la sociología de la religión, así como también los propios de la fenomenología de la religión, de modo que se lleve a cabo un análisis desde una “híbrida” fenomenología-sociología de la religión.

### El Estado, su concepción y sus deberes

En este segundo punto, se analizarán de manera sintética, dada la amplitud del asunto, la concepción del Estado y los deberes que son inherentes a su naturaleza. Así, se verá cómo se concibe al Estado desde la perspectiva de las ciencias sociales. Y, a partir de dicha perspectiva, se señalarán algunos de los deberes propios del Estado contemporáneo, en general, y de los que se relacionan con las instituciones religiosas, en particular.

#### *Concepción del Estado desde las ciencias sociales*

Eduardo H. Passalacqua, en el artículo correspondiente al término “Estado” en un diccionario especializado, manifiesta: “Se trata de una noción esencial para todas las ciencias sociales”, pero que resulta “de muy difícil precisión”.<sup>7</sup> A pesar de esta polisemia, que comparte con tantos otros objetos de estudio de las ciencias sociales, el Estado puede ser concebido básicamente desde los conceptos aportados por las ciencias políticas en general, y por la teoría del Estado en particular, por un lado; y con base en el análisis de las contribuciones de la sociología en general, y de la sociología política en particular, por el otro.

Para lograr los objetivos que persigue el presente trabajo, lo más destacable de las contribuciones de las ciencias políticas a la concepción del Estado son las referentes al Estado constitucional contemporáneo que se puede inscribir dentro de la tipología del Estado de dere-

---

<sup>7</sup> Torcuato S. Di Tella et. al., editores, *Diccionario de ciencias sociales y políticas* (Buenos Aires: Emecé Editores, 2008), 232.

cho, sobre todo desde la perspectiva de la teoría del Estado. En cuanto a la concepción del Estado de derecho, el politólogo italiano Norberto Bobbio cita una definición que cataloga de “conocida y respetada”. Es la procedente de la obra especializada de uno de sus colegas italianos (*Instituciones del derecho público* de C. Mortari) y dice lo siguiente: “Ordenamiento jurídico para los fines generales que ejerce el poder soberano en un territorio determinado, al que están subordinados necesariamente los sujetos que pertenecen a él”<sup>8</sup>.

Ahora bien, de acuerdo con otro politólogo italiano, Pier Paolo Portinaro, la historia del Estado de derecho es “la historia de la progresiva extensión de las distintas clases de derecho, a partir de la sucesión de las tres grandes oleadas de los derechos civiles, políticos y sociales”. Y agrega: “No es el Estado de derecho clásico, sino el actual Estado constitucional de derechos quien realiza al máximo grado la combinación de justicia legal y justicia equitativa”<sup>9</sup>. Esta combinación resulta fundamental cuando se trata de respetar los derechos de las instituciones religiosas, a pesar de la sujeción que estas le deben al Estado, en el marco de la búsqueda del bienestar común propio de una emergencia sanitaria.

En cuanto a las contribuciones de la sociología en general, y de la sociología política en particular, posiblemente la más relevante para los fines de este artículo tenga que ver con su análisis de cómo conviven los conceptos de “Estado nacional” y de “mundo globalizado”. Como es sabido, el “Estado nación” es un concepto que surge a partir de las transformaciones provocadas por la Revolución francesa y por el surgimiento de la modernidad. Dos autores en una obra de fines del siglo pasado señalan: “Abordar el tema del Estado nos arroja de lleno en lo que se ha denominado históricamente ‘modernidad’ [...] es en ella cuando nace y se desarrolla el llamado ‘Estado nacional’”<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad: para una teoría general de la política* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 128.

<sup>9</sup> Pier Paolo Portinaro, *Estado: léxico de política* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2003), 146-148.

<sup>10</sup> María Cristina Campagna y Alfredo Mason, *Teoría del Estado: cuando la filosofía y la política construyen la realidad* (Buenos Aires: Editorial Biblos, 1997), 9.

En general, se concibe al “Estado nación” como un “Estado políticamente soberano, cuya población constituye una nación étnica con una cultura relativamente unitaria”.<sup>11</sup> Con respecto a la relatividad indicada, ya un experto en teoría del Estado, como es Hermann Heller, había advertido, en una obra que se ha convertido en un clásico dentro de dicha disciplina, que “los pensadores románticos, nacionales y demoliberales” habían elaborado “con los más varios matices políticos” una ficción, la “de una comunidad del pueblo homogénea social y políticamente, con un espíritu y una voluntad política unitaria”.<sup>12</sup>

Si la homogeneidad del “Estado nación” fue cuestionada hace ya bastante tiempo —la edición original de la obra de Heller es de 1934— mucho más lo es en el mundo globalizado de fines del siglo xx y comienzos del siglo xxi. Dado que, pese a que también resulta casi imposible una definición unívoca de “globalización”, otro término polisémico, lo que no se puede negar es que su existencia ha puesto en entredicho la verdadera autoridad que ejercen los Estados nacionales. Como recordara la politóloga mexicana Laura Hernández, en su artículo sobre “Estado”, desde la perspectiva sistémica, “Niklas Luhmann ha afirmado que con el esquema de la diferenciación funcional se opta por la sociedad-mundo frente a las sociedades nacionales”.<sup>13</sup> Otro politólogo mexicano, José Luis Orozco, precisamente uno de los compiladores del diccionario especializado donde aparece el artículo de Hernández, en su artículo “Globalización” amplía la perspectiva mencionada al sostener que “la idea de la *globalización* plantea seriamente la revisión ya no mecanicista de los cuerpos teóricos de la política hasta ahora aceptados”.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Karl-Heinz Hillmann, *Diccionario enciclopédico de sociología* (Barcelona: Herder, 2005), 306.

<sup>12</sup> Hermann Heller, *Teoría del Estado* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992), 180.

<sup>13</sup> José Luis Orozco y Consuelo Dávila, comps., *Breviario político de la globalización* (México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, 1997), 123.

<sup>14</sup> Orozco y Dávila, comps., *Breviario político*, 191.



### *Los deberes del Estado contemporáneo*

Tomando en cuenta lo que se ha visto previamente sobre la concepción del Estado, en este apartado se analizarán los deberes del Estado contemporáneo, tanto desde una perspectiva general —dentro de un gobierno democrático y una sociedad posmoderna y pluralista, conforme a un análisis socio-político— como desde una perspectiva específica, en cuanto a las funciones sociales que debe cumplir con respecto a las instituciones religiosas, concebidas según una “híbrida” fenomenología-sociología de la religión.

Entre los muchos enfoques posibles de los deberes que debe cumplir el Estado contemporáneo en general, uno de los más relevantes, en cuanto a los propósitos del presente trabajo, es el que aborda dichos deberes con base en un análisis sociopolítico de un tipo específico de gobierno, el democrático, ejercido dentro de una determinada clase de sociedad, aquella en la que predomina el pluralismo.

Aunque el término “democracia” también es polisémico —o “polivalente”, de acuerdo con la calificación de Feliciano Blázquez, quien se refiere a sus variantes de “orgánica, económica, social, jurídica, popular y liberal”<sup>15</sup>— lo cierto es que, tal y como recuerda uno de los mayores expertos en el estudio de la democracia, el politólogo italiano Giovanni Sartori, “democracia” es una palabra “sujeta a un significado originario, literal. De ahí que sea fácil definirla verbalmente. Democracia, literalmente, quiere decir ‘poder del pueblo’, que el poder pertenece al pueblo”.<sup>16</sup> Un gobierno democrático es el que se propone “lo bueno y lo justo” —según la exposición del filósofo argentino Osvaldo Guariglia<sup>17</sup>— para el pueblo en su conjunto, incluyendo a aquellos que profesen una confesión religiosa determinada. Esto no

<sup>15</sup> Feliciano Blázquez, *Diccionario de ciencias humanas* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1997), 103.

<sup>16</sup> Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia: el debate contemporáneo* (Buenos Aires: Rei, 1990), 25.

<sup>17</sup> Osvaldo Guariglia, “El concepto normativo de democracia”. En O. Guariglia, M. J. Bertomeu y C. Vidiella, *Democracia y Estado de bienestar* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993), 11.

significa que se desconozca que “pueblo” también es un término polisémico, que entre posibilidades puede ser interpretado como sinónimo de “clase obrera”, tal como lo señala el filósofo francés Alain Touraine,<sup>18</sup> lo que restringiría la amplitud de su interpretación.

Por otro lado, el Estado contemporáneo debe cumplir con sus deberes en una sociedad posmoderna y pluralista. Son dos conceptos relacionados por el sociólogo mexicano Carlos Ballesteros en su artículo “Posmodernidad” que figura en un diccionario ya citado. En efecto, después de afirmar que dicho concepto “es parte de un agudo debate teórico-filosófico del que no pueden desprenderse las disciplinas humanísticas y las ciencias sociales”, Ballesteros sostiene que el “sentido fundamental” del debate mencionado “es el desarrollo de una reflexión acerca de la dimensión política de una razón pluralista” y que el mismo propicia “una oportunidad para pensar de nuevo y de otra forma el universalismo político-moral de la Ilustración, la idea de la autodeterminación individual y colectiva, la razón y la historia.”<sup>19</sup>

En este sentido debe tomarse en cuenta lo que dice el sociólogo brasileño Renato Ortiz: “Las instituciones sociales, ya sean las religiosas, los Estados, o las transnacionales, llevan en sí elementos de universalidad”, por lo que “el debate sobre la diversidad cultural tiene implicaciones políticas”.<sup>20</sup> Es decir que, al momento de respetar los derechos de las instituciones religiosas, el Estado debe tomar en cuenta cómo, en el marco del pluralismo —“esencial para garantizar la igualdad política”,<sup>21</sup> como manifestaba el politólogo italiano Giancarlo Bosetti en su diálogo con el politólogo estadounidense Robert Dahl— confluyen en ellas lo universal y lo particular.

---

<sup>18</sup> Alain Touraine, *Crítica de la modernidad* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1994), 319.

<sup>19</sup> Orozco y Dávila, *Breviario político*, 398.

<sup>20</sup> Mabel Moraña, ed., *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de estudios culturales* (Santiago de Chile: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana-Editorial Cuarto Propio, 2000), 53.

<sup>21</sup> Robert Dahl y Giancarlo Bosetti, *Entrevista sobre el pluralismo* (Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2003), 20.

En el caso específico de las religiones, el pluralismo no debe confundirse con diversidad, según ya lo advirtieron los sociólogos argentinos Alejandro Frigerio e Hilario Wynarczyk, después de haber sostenido que “el pasaje de una situación de monopolio a una de pluralismo religioso conlleva una serie de continuidades” y que “en rigor el crecimiento de la diversidad religiosa no necesariamente implica pluralismo”.<sup>22</sup>

Ahora bien, dentro de las numerosas funciones que debe cumplir el Estado respecto del conjunto de las instituciones sociales, resulta necesario incluir las correspondientes a uno de sus subconjuntos, el referido a las instituciones religiosas. Para que esto sea posible, el Estado debe concebirlas desde una perspectiva académica, no confesional, que le permita la mayor objetividad posible, manteniendo la separación que debe existir entre el Estado y las distintas religiones, o sea, de acuerdo con lo expuesto por Hugo Biagini, la “conveniencia de que el Estado deje librada al ciudadano la responsabilidad de elegir o no el credo de su preferencia”.<sup>23</sup>

Una de las formas de lograr la perspectiva mencionada consiste en recurrir a los principios provistos por esa disciplina “híbrida” que se ha denominado en este trabajo “fenomenología-sociología de la religión”. Por eso, en el próximo punto se procurará ver, también de forma somera, ya que también este es un asunto muy amplio, cómo las Iglesias cristianas pueden ser concebidas como instituciones religiosas, en tanto subgrupo de las instituciones sociales, y que tienen como su fundamento responder a las esencias propias de la fe sostenida por la religión conocida como cristianismo.

---

<sup>22</sup> Alejandro Frigerio e Hilario Wynarczyk, “Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos”, *Sociedad y Estado* 23, n.º 2 (mayo-agosto de 2008), 248.

<sup>23</sup> Hugo E. Biagini, “Vías disciplinarias liberales”, *Revista de Estudios Políticos*, n.º 17 (septiembre-octubre de 1980), 136.

## Las iglesias cristianas como instituciones basadas en esencias de su fe

Para analizar desde una “fenomenología-sociología de la religión” a las instituciones religiosas en general, hay que definir dos asuntos. El primero tiene que ver con sus “esencias”, objeto de estudio de la fenomenología de la religión. El segundo, con sus características como instituciones sociales, lo que entra en el campo de la sociología de la religión.

Por eso, en los próximos renglones se observará cómo se aplican los conceptos mencionados, a través de la “hibridación” de los aportes de la fenomenología de la religión y de la sociología de la religión, al caso específico de las Iglesias cristianas. Con tal propósito, se realizará una descripción-interpretación de las esencias de la fe cristiana y una propuesta de cómo aplicar una tipología de las instituciones religiosas a la diversidad de las instituciones cristianas.

### *Descripción-interpretación de esencias de la fe cristiana*

Así como la fenomenología en general se ocupa de describir e interpretar las “esencias” —“unidades ideales de significación [...] intemporales y aprióricas [...] asimismo universales”<sup>24</sup>— de un determinado fenómeno —todo aquello que se manifiesta, que aparece ante la vista de un observador, conforme a la etimología del término— la fenomenología de la religión se propone describir e interpretar las “esencias” de los fenómenos religiosos.

Aunque no resulta sencillo delimitarlas, se podría sostener, sin negar la posibilidad de otras propuestas, que las “esencias” de los fenómenos religiosos son básicamente dos. En primer lugar, el concepto de “sagrado”, contrapuesto al de “profano”, como “dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el

---

<sup>24</sup> José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía, tomo II (E-J)* (Barcelona: Editorial Ariel, 1999), 1072.

hombre a lo largo de la historia”.<sup>25</sup> En segundo lugar, el concepto de “misterio”, en tanto “heterogéneo en absoluto [...] lo que sale resueltamente del círculo de lo consuetudinario”.<sup>26</sup> Con base en esto, en este trabajo se propone —aunque se admita la posibilidad de otras interpretaciones— que las dos esencias de la fe cristiana son el misterio de la Trinidad, por un lado, y la Biblia como revelación de lo sagrado, por el otro.

En efecto, más allá de los grados de inconmensurabilidad entre sus diversas manifestaciones religiosas —a las que hará referencia el próximo apartado— la Trinidad como doctrina resulta ser una esencia de la fe cristiana. Su postulado de que Dios es uno y tres al mismo tiempo, o sea, “tres personas en una substancia”,<sup>27</sup> de acuerdo con la formulación presentada por un teólogo británico contemporáneo, no es algo que pueda explicarse cabalmente, sino que debe aceptarse como un misterio, el más grande de todos. Es un misterio que distingue, precisamente, a la religión cristiana de las otras dos que comparten su visión monoteísta: el judaísmo y el islamismo.

Por otro lado, la Biblia, concebida como “el medio por el cual las personas llegan a conocer a Dios al ver la secuencia de su revelación de sí mismo en sus palabras y sus hechos”,<sup>28</sup> de acuerdo con las palabras del teólogo canadiense contemporáneo J. I. Packer, incluye mandamientos acerca de cómo vivir en el ámbito de lo sagrado, a la luz de las palabras inspiradas por Dios. Determina —también en este caso su nivel de autoridad varía según los diferentes grupos religiosos que se reconocen como cristianos— cómo deben ser las normas de comportamiento y también las manifestaciones vinculadas al culto de quienes se propongan vivir en conformidad con la voluntad divina.

<sup>25</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Madrid: Editorial Guadarrama, 1967), 22.

<sup>26</sup> Rudolf Otto, *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios* (Madrid: Revista de Occidente, 1965), 53-54.

<sup>27</sup> Sinclair Ferguson y David Wright, eds., *Nuevo diccionario de teología* (El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1992), 998.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 142.

### *Tipología de instituciones religiosas dentro del cristianismo*

Uno de los grandes aportes de la sociología de la religión consiste en brindar una tipología de las instituciones religiosas. Y aunque, como advierte el sociólogo de la religión italiano Giancarlo Milanesi, existen “muchos criterios para la construcción de tipologías de instituciones religiosas”;<sup>29</sup> todas tienen como rasgo común su dependencia con respecto a las distinciones tipológicas realizadas por Max Weber. En efecto, a partir de la contraposición entre “Iglesia” y “secta” propuesta por el sociólogo alemán, varios autores (Ernst Troeltsch, Richard Niebuhr, Howard Becker y Michael Hill, entre otros) fueron sumando categorías hasta conformar los seis tipos analizados por Milanesi: “... la Iglesia, la denominación, la secta, el culto, el grupo particular en el ámbito de las formaciones más amplias, la comunión de los promotores y de los discípulos”.<sup>30</sup>

De los seis tipos de instituciones religiosas cristianas propuestos por Milanesi, para los fines del presente trabajo bastará distinguir entre la categoría “Iglesia” —caracterizada por un elevado nivel de institucionalización y que se encuentra organizada mediante un tipo de gobierno verticalista— y la categoría “denominación”, que responde a un menor nivel de institucionalización, por cuanto agrupa a comunidades de fe con un mismo origen histórico y una postura doctrinal semejante, y que, debido a su organización horizontal, tiende a ejercer un gobierno de tipo congregacional.

Resulta así que, dentro del campo cristiano contemporáneo, puede distinguirse entre Iglesias (la Iglesia católica, las Iglesias ortodoxas, las Iglesias protestantes identificadas con el paradigma de la denominada “Reforma clásica”, la Iglesia Adventista del Séptimo Día y algunas Iglesias ubicadas dentro del paradigma protestante pentecostal) y denominaciones, en las que se agrupan las Iglesias cristianas evangélicas o

---

<sup>29</sup> Giancarlo Milanesi y Jozef Bajzek, *Sociología de la religión* (Madrid: Central Catequística Salesiana, 1993), 20.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 21.

evangélicas bautistas, identificadas con el paradigma protestante de la llamada “Reforma radical” o algunas de las Iglesias protestantes pentecostales que sostienen entre sí diversos grados de conmensurabilidad e inconmensurabilidad teológica y eclesiológica.

Alejadas de las mencionadas previamente, debido a la sujeción a fuentes de autoridad no bíblicas, se encuentran las instituciones catalogadas como “posprotestantes”, dado que “tienen en común la superación de las fronteras del protestantismo”.<sup>31</sup> Las más destacadas son las correspondientes a los mormones (cuyo nombre oficial es Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días) y a los testigos de Jehová.

Ahora bien, a pesar de la inconmensurabilidad teológica —en cuanto a distintas interpretaciones sobre Dios, Jesús y el Espíritu Santo— y eclesiológica —con respecto al funcionamiento y al gobierno de las comunidades de fe— existente entre los paradigmas de las instituciones católicas, ortodoxas, protestantes, pentecostales y posprotestantes, también se pueden reconocer entre ellos ciertos niveles de conmensurabilidad que surgen como resultado de la sujeción común a la Biblia como fuente de autoridad. Entre ellos, resulta relevante señalar, para el objetivo trazado en el siguiente trabajo, la manera en que se conciben las relaciones con los prójimos y con los gobernantes.

En efecto, más allá de las diferencias que han surgido entre los diversos paradigmas de las instituciones religiosas que se conciben a sí mismas como cristianas en cuanto al lugar de la Biblia —para algunos, única norma de fe y práctica y para otros, una de las fuentes de autoridad, junto con otras—, en general todos ellos sostienen la importancia de obedecer al mandamiento de amar al prójimo —conforme figura en los Evangelios, por ejemplo en el Evangelio según San Marcos (cap. 12, v. 31)— y de mostrar respeto y sujeción ante las autoridades civiles, de acuerdo con las exhortaciones de textos como el que se encuentra en la Epístola a los Romanos (cap. 13, vv. 1-5). Sobre esto último, se profundizará en el primer apartado del cuarto punto del presente trabajo.

---

<sup>31</sup> Floreal Forni, Fortunato Mallimaci y Luis A. Cárdenas, coords., *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires* (Buenos Aires: Biblos, 2003), 325.

## Libertad religiosa en el contexto de la emergencia sanitaria

En este último punto, se procurará un análisis que proponga, con base en el desarrollo de los tres anteriores, cómo debe mantenerse la libertad religiosa en el contexto de la emergencia sanitaria. Para ello, se partirá de considerar, en primer lugar, la sujeción que deben mantener las Iglesias cristianas frente al Estado, con miras a alcanzar el bien común de la sociedad en la que estén insertas. Luego, se propondrá que, como contrapartida, el Estado debe valorar la incidencia social que tienen las prácticas de las Iglesias y denominaciones cristianas para lograr el bienestar dentro de dicha sociedad.

### *Sujeción de las Iglesias cristianas frente al Estado, por el bien común*

Profundizando en lo expuesto en el último párrafo del punto anterior, se puede decir que la sujeción de las Iglesias cristianas frente al Estado se encuentra determinada fundamentalmente por dos textos bíblicos atribuidos a los dos grandes apóstoles que ejercieron una notable autoridad espiritual en las incipientes Iglesias cristianas del siglo I. El primero, que presenta el desarrollo más extenso al respecto, es el ya mencionado de Romanos 13,1-5, que forma parte de una de las epístolas que proceden de la pluma del apóstol Pablo. El segundo se encuentra en la primera de las epístolas atribuidas al apóstol Pedro (cap. 2, v. 17).

En primer lugar, se puede notar que en Romanos 13,1-5, después de exhortar a sus lectores a que se sujeten o sometan (ambos sentidos son posibles para el verbo griego utilizado, que en voz pasiva significa ‘someterse a, sujetarse a’) a las autoridades (v. 1a), el autor fundamenta este mandato al hacer ver que las autoridades han sido establecidas por Dios (v. 1b), por lo que, si alguien se opone a las autoridades, se está resistiendo a la voluntad de Dios (v. 2), dado que, de acuerdo con el versículo cuatro, Dios ha querido utilizar a las autoridades para favorecer el bien común de la sociedad en la que intervienen.



El otro texto bíblico citado es el correspondiente a 1 Pedro 2,17. Aunque no hable directamente de sujeción o de sometimiento, sino que exhorte a honrar al gobernante (en este caso, la palabra griega utilizada es la que se traduce como “rey”, quien posiblemente se tratara, en el momento en que se escribió la Epístola, del emperador romano Nerón), resulta significativo por el contexto en el que debe producirse dicha honra. En efecto, la honra a la autoridad estatal —que presupone la sujeción ante ella y que es demandada en la última parte del versículo— se debe producir simultáneamente con la que se les debe brindar a todas las personas, que constituye la primera exhortación del texto analizado. En este caso, dicha honra debe comprenderse, a la luz del contexto, como respeto, así como también, en forma concomitante, con el temor reverente que se debe tributar a Dios, de acuerdo con la tercera exhortación, y del amor que se debe profesar hacia aquellos que comparten la fe en Cristo, conforme a la segunda.

Ambos textos pueden relacionarse con otro, también ubicado dentro del género epistolar del Nuevo Testamento, que no habla ni de sujeción, ni de honra, sino del deber cristiano de orar por las autoridades. Es el que se encuentra en la llamada “Primera Epístola a Timoteo”, en el capítulo dos, versículos 1 y 2. Su vínculo con el mensaje de los otros dos textos neotestamentarios mencionados reside en que, después de exhortar a que se ore por todos los hombres (v. 1), el autor especifica que se debe orar por quienes ejercen autoridad (v. 2a) y señala con toda precisión que el propósito de dicha oración es que se viva un clima social de tranquilidad (v. 2b).

Si se toman en cuenta los tres pasajes mencionados, se puede notar que las Iglesias y las denominaciones cristianas deben estar sujetas al Estado, pero no de cualquier forma, sino como resultado de la sujeción previa a la voluntad de Dios y con miras al bienestar de la sociedad en su conjunto. Es algo que puede ubicarse dentro del contexto de la declaración de Jesús de que hay que dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios (Marcos 12,17) o del referido a la resistencia de los apóstoles a obedecer el mandato de los líderes religiosos judíos en cuanto a que no hablaran más de Jesús (Hechos de los Apóstoles

4,19). Esto es algo que deben dejar muy en claro las instituciones religiosas cristianas ante las autoridades del Estado.

*Valoración de la incidencia social de las Iglesias  
y denominaciones cristianas por parte  
del Estado*

En el diálogo que sostuvo, a mediados del siglo pasado, con el filósofo japonés Daisaku Ikeda, el historiador británico Arnold Toynbee se refería al “papel de la religión” en los siguientes términos: “Por religión entiendo una actitud frente a la vida que permite al hombre afrontar la dificultad de ser humano [...] porque le da preceptos prácticos de conducta”.<sup>32</sup> Debido a que los preceptos que menciona Toynbee adquieren dentro de la fe cristiana un destacado nivel de aplicabilidad, en cuanto orientan —dada la proyección comunitaria que tiene el amor al prójimo, al que ya se ha hecho referencia— el comportamiento cívico de sus adherentes, el Estado hará bien en valorar la incidencia social que logra la participación tanto de las Iglesias como de las denominaciones cristianas.

En efecto, las Iglesias y denominaciones cristianas actúan en algunos casos con una perspectiva de “contracultura” y en otros como una “subcultura” que se encuentra bien integrada al conjunto de la sociedad bajo la conducción del Estado. Actúan con perspectiva de “contracultura” —es decir, contraponiendo los positivos valores cristianos, que se desprenden de las esencias de su fe, a los valores negativos que combaten— cuando denuncian y atacan males que ciertos sectores sociales —y más de una vez con algún éxito— han tratado de imponer como “normales”, o sea que han procurado “naturalizarlos”. Algunos de ellos, entre muchos más, son la drogadicción, el alcoholismo, la prostitución, la trata de personas, la violencia intrafamiliar, la explotación infantil y distintos niveles de abuso contra personas vulnerables.

---

<sup>32</sup> Arnold Toynbee y Daisaku Ikeda, *Escoge la vida* (Buenos Aires: Emecé editores, 1992), 305.

Pero las Iglesias y las denominaciones cristianas también participan dentro de la sociedad con una perspectiva de “subcultura” —o sea que, a pesar de defender las convicciones propias, derivadas de las esencias de su fe, consideran que pueden reconocer ciertos rasgos comunes con respecto a los intereses de otras instituciones sociales, que incluyen al Estado mismo— cuando suman sus contribuciones a todas las acciones estatales, o que provienen de determinadas organizaciones comunitarias, a favor de los ciudadanos que sufren carencias de diverso orden.

Es así como las instituciones religiosas cristianas participan, entre muchos otros proyectos, de la organización de campañas de alfabetización, de la implementación de comedores comunitarios, o contribuyen con diversos proyectos barriales o de sociedades de fomento a favor de distintas propuestas educativas o de acción social. En algunos casos, hasta han estado en condiciones de fundar instituciones en los campos de la educación, de la salud o del bienestar social, algo que han efectuado con el propósito de brindar una atención integral a los educandos, a los enfermos o a los niños y ancianos que viven en hogares especializados en la atención de las necesidades de su nivel etario. Todo ello es realizado con base en las convicciones procedentes de las esencias de su fe.

Como ha podido notarse, la incidencia social que tienen las instituciones religiosas cristianas tiene una magnitud considerable, razón por la que el Estado debe apreciarla y procurar una buena relación con aquellos que hacen tanto a favor del bienestar generalizado de la sociedad.

Es así como, mediante la confluencia de los deberes del Estado y los derechos de las instituciones religiosas cristianas, puede surgir un escenario apropiado para que se mantenga la libertad religiosa para cristianos en el contexto de una emergencia sanitaria.

## Conclusiones

Para terminar el presente trabajo, se presentan algunas breves conclusiones que se desprenden de su desarrollo y que —conforme se ha señalado en la introducción— constituyen solamente algunos intentos

para aproximarse, con base en la “hibridación” entre las ciencias sociales y la ciencia de la religión, al abordaje de una cuestión social tan compleja como la que se ha analizado.

En primer lugar, se ha demostrado la pertinencia de aplicar la metodología de la “hibridación” —en este caso específico, entre algunas ciencias sociales y ciertas subdisciplinas de la ciencia de la religión— al análisis de un hecho social determinado, como es el caso del mantenimiento de la libertad religiosa para cristianos en el contexto de una emergencia sanitaria.

En segundo lugar, se ha puesto en evidencia cómo un análisis de los deberes del Estado —conforme a su naturaleza, considerada mediante la “hibridación” de las contribuciones procedentes de las ciencias políticas y de las disciplinas sociológicas— y de los derechos de las instituciones religiosas cristianas —concebidas de acuerdo con los postulados de una disciplina “híbrida”, que integra los aportes de la fenomenología de la religión y de la sociología de la religión— ha proporcionado una relevante perspectiva para dilucidar cuál debe ser la confluencia entre unos y otros.

En tercer lugar, se ha podido notar cómo la sujeción de las instituciones religiosas cristianas a la autoridad ejercida por el Estado —fundamentada en las enseñanzas de la Biblia, cuya revelación de lo Sagrado constituye una de sus “esencias”— debería tener como contrapartida la valoración por parte del Estado de la incidencia social que —tanto desde una perspectiva contracultural como desde una integración subcultural— ejercen las instituciones religiosas cristianas, de manera que tanto lo uno como lo otro contribuyan al establecimiento del escenario social propicio para que se mantenga la libertad religiosa a favor de las instituciones religiosas cristianas en el contexto de la emergencia sanitaria.

Raúl Rocha Gutiérrez  
Seminario Internacional Evangélico Bautista  
Buenos Aires, Argentina  
rochagut@hotmail.es

## Bibliografía

- Blázquez, Feliciano. *Diccionario de ciencias humanas*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 1997.
- Biagini, Hugo E. “Vías disciplinarias liberales”, *Revista de Estudios Políticos*, n.º 17 (septiembre-octubre de 1980), 129-138.
- Bobbio, Norberto. *Estado, gobierno y sociedad: para una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Campagna, María Cristina y Alfredo Mason. *Teoría del Estado: cuando la filosofía y la política construyen la realidad*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1997.
- Dahl, Robert y Giancarlo Bosetti. *Entrevista sobre el pluralismo*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2003.
- Di Tella, Torcuato S. et. al., editores. *Diccionario de ciencias sociales y políticas*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2008.
- Dogan, Matei y Robert Pahre. *Las nuevas ciencias sociales: la marginalidad creadora*. México: Editorial Grijalbo, 1993.
- Durkheim, Emile. *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Ediciones Fausto, 1996.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Editorial Guadarrama, 1967.
- Ferguson, Sinclair y David Wright, editores. *Nuevo diccionario de teología*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1992.
- Forni, Floreal, Fortunato Mallimaci y Luis A. Cárdenas, coordinadores. *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- Guariglia, Osvaldo. “El concepto normativo de democracia”. En Osvaldo Guariglia, María Julia Bertomeu y Graciela Vidiella. *Democracia y estado de bienestar*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.
- Heller, Hermann. *Teoría del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Hillmann, Karl-Heinz. *Diccionario enciclopédico de sociología*. Barcelona: Herder, 2005.
- Lucas, Juan de Sahagún. *Interpretación del hecho religioso: filosofía y fenomenología de la religión*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982.
- Milanesi, Giancarlo y Jozse Bajzek. *Sociología de la religión*. Madrid: Central Catequística Salesiana, 1993.
- Mora, José Ferrater. *Diccionario de filosofía, tomo II (E-J)*. Barcelona: Editorial Ariel, 1999, 1072.

- Moraña, Mabel, editora. *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de estudios culturales*. Santiago de Chile: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana-Editorial Cuarto Propio, 2000.
- Orozco, José Luis y Consuelo Dávila, compiladores. *Breviario político de la globalización*. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, 1997.
- Otto, Rudolf. *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente, 1965.
- Portinaro, Pier Paolo. *Estado: léxico de política*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2003.
- Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia 1: el debate contemporáneo*. Buenos Aires: Rei, 1990.
- Smelser, Neil y Ralph Stephen Warner. *Teoría sociológica: análisis histórico y formal* (Madrid: Espasa-Calpe, 1982).
- Timasheff, Nicholas. *La teoría sociológica: su naturaleza y su desarrollo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Touraine, Alain. *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1994.
- Toynbee, Arnold y Daisaku Ikeda. *Escoge la vida*. Buenos Aires: Emecé editores, 1992.
- Velasco, J. Martín. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1997.