

A RELIGIÃO NO ESPAÇO PÚBLICO: O CASO DA ARGENTINA ENTRE *LAÏCITÉ* E *RELIGIOUS FREEDOM*¹

Verónica Roldán²

No seu texto, *Il senso e il problema del 'separatismo moderato'. Per un contributo sociologico alla analisi della religione nello spazio pubblico*, Luca Diotallevi analisa, primeiramente, as reconstruções principais da literatura sociológica dedicadas às relações entre Estado e Igrejas nas últimas duas décadas e destaca alguns pontos críticos em que uma evidente convergência: a afirmação segundo a qual os casos de separatismo radical conhecem um declínio, os casos de separatismo moderado conhecem, pelo contrário, um significativo crescimento. O autor, todavia, considera, por razões de ordem metodológica e substancial, que seja oportuno discutir a utilidade analítica da categoria de “separatismo moderado” e, mesmo antes, que seja necessário destacar as substanciais diferenças das diversas maneiras de separação entre poder político e poder religioso. Para este fim, considera, por um lado, o caso francês e, por outro, os casos britânico e estadunidense. O objetivo é mostrar como a diferença entre os regimes de laicidade e os regimes de liberdade religiosa emerge mais claramente se se considerar não uma relação bipolar, mas o complexo das relações que se estabelecem sobretudo entre três polos: o do poder político, o do poder religioso e o do poder jurídico. Para o sociólogo italiano, uma operação analítica deste tipo parece particularmente adequada a uma teoria social que assuma com devida consideração a importância dos processos de diferenciação por funções da sociedade, de acordo com a teoria proposta por Niklas Luhmann.

No específico dos estudos sociológicos das últimas décadas, Diotallevi destaca como na análise sobre a evolução das relações Estado/Igreja foi destacado um elemento crucial das transformações do espaço público: a

¹ Tradução: Claude Petrognani.

² Professora da Universidade de Roma TRE. Contato: roldan@uniroma3.it

retomada da influência da religião sobre a política, também nas sociedades denominadas “ocidentais avançadas”, com um amplo consenso em torno do declínio do modelo separatista e de uma crescente difusão das relações de maior cooperação entre Estado e Igreja.

Após uma avaliação de algumas obras de autores, como Stepan (2011), T. Modood (2012a; 2012b), J. T. S. Madeley, (2003, p. 17; 2009), Finke (2013), Rahman (2013), J. Haynes (2010), J. Fox (2006) e Casanova (2009, p. 1058), o sociólogo italiano apresenta algumas críticas às reconstruções principais e põe em dúvida não tanto a tendência geral, mas a interpretação e a tipologia com a qual elas são analisadas: a utilização de um par de categorias mais ou menos sobrepostas, por exemplo, secularismo ou separatismo radical vs. secularismo ou separatismo moderado. Para Diotallevi, o resultado do seu uso provoca alguma perplexidade não somente de natureza formal mas sobretudo de natureza substancial. A crítica principal é, porém, de ordem metodológica: põe-se em dúvida a utilidade e a coerência de uma mesma categoria que serve para definir demasiados casos, como se verifica com a categoria de “*moderate secularism*”, em que seriam definíveis nestes termos – embora isso dependa dos cálculos – de 70 a 90% dos casos estudados em nível mundial, apesar das suas substanciais diferenças estruturais.

Impacta ainda mais, lendo alguns autores como Stepan (2011), Fox (2006) e Jensen (2011), observar que, na maioria dos casos, o separatismo estadunidense e o francês acabam na mesma categoria, quando, em realidade, os dois casos deveriam compartilhar o papel de protótipos opostos entre si, pois as diferenças entre o regime francês e o estadunidense – no que diz respeito à relação entre poder religioso e poder político – são substancialmente diferentes, sobretudo quanto às condições de acesso dos atores religiosos no espaço público.

Em última análise, ao interpretar a evolução das relações Estado/Igreja a partir da utilização do par de categorias como “separatismo radical” vs. “separatismo moderado” (ou equivalentes), Diotallevi sublinha que, se na primeira categoria – em que, no entanto, estão inseridos poucos casos –

acaba-se por colocar juntos casos muitos diferentes entre si, como o francês e o estadunidense, é plausível que o mesmo aconteça com a utilização da segunda categoria, na qual acontece um número bem maior de casos. É, portanto, provável que o conceito de “separatismo moderado” possua uma utilidade analítica ainda menor daquela de “separatismo radical”. É por esta razão que o “separatismo moderado” (ou termos análogos) requer um aprofundamento crítico.

O objetivo principal da contribuição de Diotallevi é, portanto, o de oferecer uma hipótese capaz de contribuir para uma crítica clara à tendência em se generalizar a análise de casos muito diferentes entre si. O autor realiza esse empreendimento a partir da teoria da diferenciação social elaborada por Niklas Luhmann (1997, p. 743 et seq.). A formulação desta hipótese parte do questionamento da assimilação do separatismo francês e do estadunidense. Para construir e desenvolver a hipótese, o autor segue também o caminho traçado por P. Beyer (2012) e P. Gorski (2000).

Portanto, o que procura fazer Diotallevi é pôr em relevo uma diferença fundamental entre regime francês e regime estadunidense, capaz de dissuadir qualquer intenção de assimilação dos dois casos de separatismo, pois podem ser muito diferentes as formas de cooperação Estado/Igreja, nem todas desenvolvidas com base na equivalência.

No que concerne à *laïcité* francesa e ao *religious freedom* estadunidense, o princípio organizativo da sociedade (corporativo ou associativo), assim como o nível de institucionalização da *collective agency* (elevado ou modesto) – ou seja, qual é a forma de auto-organização da política e de diferenciação do resto da sociedade – verifica-se facilmente que o caso francês e o estadunidense pertencem a categorias bem diferentes.

Um ponto importante é enquadrar a questão da diversidade destes dois tipos de separatismos a partir da diferença entre noções de ordem pública e dos papéis que em cada um dos casos o sistema judiciário é chamado a desenvolver, seus tribunais e suas decisões. Escreve Diotallevi (2015, p. 27-28):

Não por acaso os regimes de *laïcité* e os de *religious freedom* tratam de maneira muito diferente a noção de autonomia dos sujeitos religiosos; em torno dos graus e das formas de reconhecimento da autonomia dos atores religiosos se joga uma partida crucial: enquanto no caso da *laïcité* o espaço público resulta homogêneo e dominado pelo poder político, no caso do *religious freedom* o espaço público resulta, pelo contrario, heterogêneo e subtraído de cada hegemonia. O regime de *laïcité* é, portanto, um elemento crucial da *polity* de um *state society*, enquanto o regime de *religious freedom* é um elemento crucial da *polity* de um *stateless society*.

RELIGIÃO, ESPAÇO PÚBLICO E DIREITO

A contribuição de Diotallevi leva, portanto, em consideração um terceiro e fundamental elemento: o papel do direito na definição do espaço público. Na comparação entre *laïcité* e *religious freedom* e função pública da religião, emergem grandes diferenças: a privatização da religião na primeira *vs.* não privatização da religião na segunda; e ainda: monarquia *vs.* poliarquia, *civil law vs. common law, religion civil vs. civil religion*. Mesmo o conceito de liberdade religiosa e de liberdade de consciência, das relações entre política e espaço público, além de entre política e direito, assumem significados completamente diferentes no primeiro e no segundo caso.

Entenda-se, acrescenta o nosso autor, que a hegemonia garantida para o Estado na França, também com referência à religião (legado daquele *cuius regio eius et religio* consagrado em Westfalia), é simplesmente impossível e mesmo impensável nos Estados Unidos. A hipótese avançada é, portanto, a de compreender a diferença entre os dois regimes e os dois casos de acoplamento estrutural entre subsistema religioso e subsistema político realizados a partir de instituições de conteúdo e de perfil decididamente diferente. Para compreender a diferença entre separatismo francês e separatismo estadunidense, conseqüentemente, é preciso se concentrar sobretudo nas relações entre política e direito, bem como entre essas duas realidades e a religião. Os dois separatismos são manifestações parciais, mas decisivos de

duas formas muito diferentes (mais radical a norte-americana, menos a francesa), e como dois graus (mais elevado o primeiro e menos o segundo) do primado da diferenciação funcional da sociedade sobre outras formas de diferenciação social: o separatismo da *religious freedom* tem por objetivo preservar a diferenciação funcional da sociedade, o separatismo da *laïcité*, ao contrário, o de contê-la, de reduzi-la, ou de negá-la. E supõem orientações muito diferentes uma da outra em relação a uma elevada autonomia dos outros subsistemas sociais, a partir daquele econômico, científico e familiar, e, antes de tudo, em relação a um elevado grau de autonomia por parte do sistema judiciário e da administração do direito. Em suma, os dois casos determinam bem diferentemente a ação social da Igreja, do Estado, das organizações religiosas e das organizações políticas.

A LAICIDADE NA ARGENTINA: *LAÏCITÉ OU RELIGIOUS FREEDOM?*

Concordando que os processos de diferenciação e de autonomia das distintas esferas da vida social ocorram em tempos variados e de maneira não homogênea nas diferentes áreas territoriais, o que impede de falar de um processo de diferenciação social – e, portanto, de processos de separação entre poderes políticos, religiosos, jurídicos – igual em todos os contextos e de um modelo único de laicidade (à francesa) na Europa e alhures, aqui, na sequência, propõe-se a análise do caso argentino seguindo a hipótese que propõe o nosso autor.

Aplicando a análise de Diotallevi ao contexto argentino, revela-se em que medida esta nação tem sido influenciada, principalmente – desde o período de independência do reino de Espanha, no começo do século XIX – pelo protótipo de modernidade de origem francesa no que diz a respeito à conformação do Estado-nação, mas, também, a partir de um modelo de modernidade anglo-saxônico, no que concerne ao desenvolvimento de uma economia de livre mercado.

De fato, a influência do modelo político e cultural francês já está clara na *Revolução de Maio de 1810*, que estabelece a formação do *primer gobierno patrio*, ou seja, da primeira *Junta de governo* formada somente por crioulos em substituição ao último vice-rei espanhol Don Baltazar Hidalgo de Cisneors. As ideias à base dessa revolução são principalmente as do argentino Mariano Moreno, que durante os seus anos de estudo de direito no Peru ficou fascinado pelas ideias iluministas dos pensadores franceses e em particular pelas de Jean-Jacques Rousseau e o seu *Contratto sociale*³. Moreno dá o impulso inicial a um longo e difícil processo para a formação de um Estado nacional na Argentina, que vai se afirmando de uma forma mais estável em torno da década de 1880 e mais definida entre o final do século dezenove e o início do século vinte. Neste período, os processos econômicos, políticos e culturais originados na Europa entre o século dezoito e dezenove têm consequências para além-mar, portanto, no sul das Américas.

A Argentina, todavia, aguardou até março de 1854 para ter o primeiro presidente eleito nos termos da Constituição do ano precedente: Justo José de Urquiza, junto com o vice-presidente Salvador Maria del Carril. A partir desse momento – com a exceção de uma interrupção em 1860 – a sucessão dos presidentes ocorreu até 1930, respeitando as normas legais.

Em nível jurídico, a constituição argentina, no seu artigo segundo, compromete o governo federal a sustentar o culto católico apostólico romano e, na Carta constitucional de 1853, esclarece-se que o presidente da República deve professar a religião católica⁴.

No processo de modernização da Argentina, a recepção das ideias francesas torna-se manifesta também na escola de pensamento denominada *Generación del 80*, cujas mentes principais são as de Paul Groussac, Miguel Cané, Eduardo Wilde, Carlos Pellegrini, Luis Saenz Peña y Joaquín V.

³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contratto sociale*. Torino: Einaudi Editore, 2005.

⁴ A modificação deste artigo ocorreu em agosto de 1994, durante o primeiro governo do Presidente Carlos Saul Menem (1989-1995), de origem muçulmana mas convertido ao catolicismo.

González⁵. Tratava-se de uma classe dirigente com grandes expectativas no progresso econômico do capitalismo industrial e na organização política de um novo tipo de sociedade baseada na ordem e no progresso. Esta visão, de forte marca positivista, prevê a necessidade de eliminar os obstáculos para a sua plena realização: a saber, a cultura e a tradição, seja autóctone/indígena seja hispânica. Promove-se, também, o desenvolvimento de um tipo de educação laica e de estilo europeu. Então, os processos de racionalização e de “humanização” apresentam-se como os pilares do projeto iluminista que impõe, antes na França e depois em outros países europeus, bem como em suas colônias, a ideia de que cada sujeito racional deve gozar da liberdade política na sua completa autonomia a partir de uma nova dimensão de responsabilidade. Os indivíduos livres e iguais, pela sua natureza racional comum, serão capazes, finalmente, de introduzir um sistema legislativo e político que garanta o bom funcionamento da vida social e política sem mais restrições de natureza religiosa.

Outro objetivo é o de racionalizar a cultura do país e promover a separação da Igreja Católica das questões relacionadas ao Estado, o que implica o início da laicização deste último e um forte contraste entre poderes políticos e religiosos. Os setores liberais e os católicos na Argentina não se dividem, porém, nas questões socioeconômicas: o papel da nação como “celeiro do mundo”, ou seja, fornecedor de matérias-primas para o exterior encontra o acordo entre os dois setores.

E, embora as ideias da *Generación del 80* estejam de acordo com o liberalismo econômico, mantém-se, em geral, um claro conservadorismo político, caracterizado por práticas antidemocráticas indistintamente dos diferentes alinhamentos políticos que se alternam no poder administrativo nacional e cujo projeto de modernização – na maior parte – é marcado por nítidos caracteres anticatólicos.

⁵ Cf. DÍAZ, Alejandro. *Ensayos sobre la historia económica argentina*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1975; VÁZQUEZ-PRESEDO, Vicente. *Auge y decadencia de la economía argentina*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias Económicas, 1992; DONGHI, Tulio Halperín. *Vida y muerte de la República verdadera*. Buenos Aires: Ariel, 2000.

De fato, no começo de 1800 e ainda mais sistematicamente no final do século passado, a sociedade argentina conhece repetidas tentativas de hegemonia por parte de grupos com atitudes céticas em relação à religião, porque a finalidade última é a secularização do pensamento e do sistema político.

A partir da terceira década do século vinte, assiste-se, também, a um processo de recuperação e de afirmação da identidade católica da nação, bem como de reação contra o modelo laicista dependendo da diversidade de posição dos governos que se sucedem – de aliança ou de conflito – com a Igreja Católica. Como afirma o sociólogo argentino Juan Esquivel:

En el siglo XX y con la crisis de los ideales positivistas que anunciaban un progreso indefinito, el cattolicismo reafirmó su batalla por la hegemonía ideológica y moral, por establecer un nuevo horizonte de sentido desde el cual permear la cultura estatal, política y de la sociedad argentina en general [...] Reconocida como religión nacional, cattolicismo y patria, se funden y se confunden. Y en el marco de esa 'Argentina católica', impulsaría un proceso de catolización del Estado, de las clases dirigentes, de la Fuerzas armadas, de los partidos políticos y de la sociedad argentina en su conjunto⁶.

E, sobretudo, o retorno da democracia na Argentina a partir de 1983:

[...] no modificó el tradicional modus operandi de la conducción eclesiástica. La ascendencia sobre las altas esferas de gobierno continuó siendo un eje central del comportamiento de la institución católica. El nivel de proximidad o de confrontación con cada gobierno estuvo signado por el margen de influencia que dispusieron los agentes superiores de la institución religiosa sobre áreas que consideraban 'naturalmente' de su incumbencia: principalmente, la educación, la asistencia social y la moral familiar y sexual. Así las cosas, las relaciones con los gobiernos de Raúl Alfonsín y Néstor Kirchner mostraron signos de conflictividad, mientras que la administración de Carlos Menem y de Fernando De la Rúa se distinguieron por la mutua legitimidad⁷.

⁶ ESQUIVEL, Juan Cruz. Los espacios de lapicida en el Estado argentino. *Debates do NER*, Porto Alegre, Ano II, n. 18, jul./dez. 2010. p. 149-171.

⁷ Ibidem.

No entanto, nos primeiros anos de 2000, ocorre uma recuperação do processo de laicização à francesa realizado pelos governos “laicistas” de Néstor Kirchner (presidente de 2003 até 2007) e de sua esposa Cristina Fernández (presidente de 2007 até 2011, reeleita em 2011).

Com Néstor Kirchner, os objetivos parecem nítidos: a separação Igreja/Estado e a configuração do ordenamento político a partir de uma legislação que estabelece os limites de aplicação mútua; a privatização da religião como consequência desses limites de ação das instituições religiosas no âmbito público em que práticas e raciocínios devem permanecer, para existir, no âmbito do privado; a promoção da educação pública e laica, pois a configuração profunda do novo desenho social é aquela da formação de novos cidadãos, a partir de um próprio projeto antropológico; uma moral social laica derivada da prática social normativa, proveniente do Estado no qual o fundamento religioso resulta inadmissível. Em suma, o objetivo é uma república que contemple expressamente a laicidade do Estado e estabeleça um aparato normativo que torne eficaz, em todos os âmbitos, este princípio.

De fato, no início do novo milênio, para os argentinos, a religião parece estar presente como instância no íntimo das consciências, mas com menor vigor na esfera social⁸, a tal ponto que o cardeal Jorge Mario Bergoglio afirma que na Argentina a Igreja Católica é, agora, uma minoria, não tanto pelos números, mas, antes, pelos fatos. O presidente da Conferência Episcopal Argentina refere-se ao declínio da influência intelectual e ao pouco peso, no debate público, dos valores religiosos, católicos em particular.

Bergoglio denuncia a aversão aos valores cristãos por parte da cultura dominante, ou seja, do laicismo e do secularismo, presentes também na Argentina, mas como consequência de processos mais amplos.

Os parciais sucessos dos projetos laicistas produziram um modelo social – uma versão argentina de *laïcité* – hoje em dia, porém, em crise. A partir de 2013,

⁸ OLIVA, Lorena. Religiosos en lo privado, laicos en lo público. *La Nación*, Buenos Aires, 24 oct. 2012. Disponível em: <<http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

ou seja, posteriormente à eleição do presidente da Conferência Episcopal Argentina, cardeal Bergoglio, a ocupar a sede de San Pietro, há uma gradual redefinição da religião e das suas instâncias no espaço público junto a uma forte mudança de rumo da posição atual do governo nacional.

A religião – católica em particular – reconquista espaços na arena pública impensáveis há poucos anos e os novos eventos levantam questões se a *nova* relação de entendimento entre Francisco e a presidente Cristina Fernández de Kirchner nos deixa vislumbrar, num futuro próximo, um modelo mais anglo-saxônico de separação das relações entre religião e política na Argentina...

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Historicamente, o caso da República Argentina seria colocado entre os contextos nacionais influenciados pelo modelo francês, em particular pelo seu ideal republicano e o seu sistema jurídico baseado na separação formal dos poderes políticos daqueles religiosos, por serem, estes últimos, considerados impróprios, com a criação de um Estado de direito, que, no caso francês, traduz-se na realização de um Estado como projeto político de soberania absoluta.

Aquele modelo de Estado laico (ou melhor, laicista), que restringe a presença da religião no espaço público a partir de um ideal de remoção de todas as referências a valores e conteúdos religiosos nas áreas reguladas pelas leis civis, foi visto como uma meta a ser alcançada também pelos patriotas da Argentina que estava nascendo no início do século dezenove.

Se a noção de laicidade, nos vários contextos nacionais, apresenta-se principalmente em relação às configurações de interação entre o Estado e a sociedade civil, no caso específico do contexto argentino, existem várias razões de interesse para aprofundar a análise da religião no espaço público: entre as dinâmicas a serem consideradas, há, antes de tudo, o fato de que o catolicismo foi um fator decisivo de modernização e de formação da identidade nacional que se manteve como patrimônio cultural da nação.

No caso argentino, confirma-se a afirmação inicial de Diotallevi no que diz respeito às transformações do espaço público: na evolução das relações Estado/Igreja, foi identificado um elemento crucial, a retomada da influência da religião sobre a política, também nas sociedades influenciadas por aquelas denominadas “ocidentais avançadas”, com um largo consenso em torno do declínio do modelo separatista e uma crescente difusão de relações de maior cooperação entre Estado e Igreja.

Se assumirmos a perspectiva analítica adotada aqui e utilizá-la como critério de discernimento, como propõe Diotallevi, torna-se possível distinguir tipos muito diferentes de cooperação entre Estado e Igreja e, portanto, também entre modelos diferentes de “*moderate secularism*” ou de “*moderate separatism*”. Torna-se possível, então, reconhecer e apreciar adequadamente a presença da variante britânica da história das relações Estado/Igreja.

E tendo presente a estreita relação entre modelos de laicidade e as atuais configurações estatais, compreende-se como este tipo de laicidade à francesa está em crise pelo simples motivo que atualmente há uma crise mais radical, a crise do Estado e das *state societies*, portanto, não mais se sustenta a equação “público=estatal”. Revela-se, dessa forma, a crise do modelo separatista das relações entre poderes religiosos e poderes políticos, bem como a presença de alternativas, como é o modelo da *religious freedom*.

Refletir sobre a relação entre religião e modernidade, religião e espaço público, poderes políticos, poderes religiosos e poderes judiciários, assim como analisar a atual complexidade do catolicismo numa nação como a Argentina, parece ser de grande interesse e um desafio analítico a desenvolver num futuro próximo.

REFERÊNCIAS

- BEYER, Peter. Socially Engages Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remodeling the Secular/Religious Distinction. *Sociology of Religion*, Oxford, v. 2, p. 109-130, 2010.
- CASANOVA, José. The Secular and Secularism. *Social Research*, v. 4, p. 1049-1066, 2009.
- DÍAZ, Alejandro. *Ensayos sobre la historia económica argentina*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1975.
- DONGHI, Tulio Halperín. *Vida y muerte de la República verdadera*. Buenos Aires: Ariel, 2000.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. Los espacios de lapicida em el Estado argentino. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano II, n. 18, p. 149-171, 2010.
- FINKE, Roger. Origins and Consequences of Religious Freedoms: A Global Overview. *Sociology of Religion*, n. 74, v. 3, p. 297-313, 2013.
- FOX, Jonathan. World Separation of Religion and State Into the 21st Century. *Comparative Political Studies*, v. 39, Issue 5, p. 537, jun. 2006.
- GORSKI, Philip S. Historicizing the secularization debate: Church, State, and Society in late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700. *American Sociological Review*, n. 65, p. 138-167, 2000.
- HAYNES, Jeffrey. Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa. In: _____ (Ed.). *Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa*. London: Routledge, 2010. p. 1-20.
- JENSEN, Darryn. Classifying church-state arrangements. Beyond religious versus secular. In: HOSEN, Nadirsyah; MOHR, Richard (Ed.). *Law and Religion in Public Life*. The contemporary debate. London: Routledge, 2011. p. 15-33.
- LUHMANN, Niklas. *La differenziazione del diritto*. Bologna: Il Mulino, 1990.
- _____. *Das recht der gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1995.

- _____. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. v. II. Frankfurt: Suhrkamp, 1997.
- OLIVA, Lorena. Religiosos em lo privado, laicos en lo público. *La Nación*, Buenos Aires, 24 oct. 2010. Disponível em: <<http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>>. Acesso em: 20 nov. 2014.
- MADELEY, John. European liberal democracies and the principle of state religious neutrality. In: _____. *Church and state in contemporary Europe: The Chimera of neutrality*. London: Frank Cass, 2003. p. 1-22.
- _____. Unequally yoked: the antinomies of church-state separation in *Europe and the USA*. *European Political Science*, n. 8, p. 273-288, 2009.
- MODOOD, Tariq. Is There a Crisis of Secularism in Western Europe? *Sociology of Religion*, n. 73, v. 2, p. 130-149, 2012a.
- _____. Moderate secularism, religion as identity and respect for religion. In: REED, Esther D.; DUMPER, Michael. *Civil liberties, national security and prospects for consensus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012b. p. 62-80.
- RAHMAN, Fatima. The Effects of State-Established Religion on Religious Freedom for Minorities. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, n. 9, p. 1-24, 2013.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contratto sociale*. Torino: Einaudi Editore, 2005.
- STEPAN, Alfred. The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes. In: CALHOUN, Craig; JUERGENSMEYER, Mark; VAN ANTWERP, Jonathan. *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 114-144.
- VÁSQUEZ-PRESEDO, Vicente. *Auge y decadencia de la economía argentina*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias Económicas, 1992.

Recebido em: 24/07/2014

Aprovado em: 05/08/2014