

LAICIDAD, SECULARIZACIÓN Y PLURALISMO. REFLEXIONES DESDE EL CASO URUGUAYO

Néstor DA COSTA*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El proceso laicizador uruguayo*. III. *Laicidad, espacio público, educación y política*. IV. *La laicidad referida a lo político*. V. *Los diversos énfasis de la laicidad*. VI. *La Iglesia católica y la laicidad uruguaya*. VII. *Laicidad, secularización y pluralismo*. VIII. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Uruguay es un pequeño país del sur de América Latina que construyó una experiencia de laicidad fuertemente inspirada en el modelo francés y que incluso llegó a niveles de mayor radicalidad. Esta asunción hace necesario compartir algunas de las características de la laicidad uruguaya. Todos hablamos desde algún lugar y un tiempo concreto, más allá de nuestros esfuerzos por tener lecturas “avalorativas” como sociólogos.

Previamente recordemos que el término “laicidad” no tiene un significado unívoco ni dentro ni fuera de fronteras ni muchos menos universal, pese a que los uruguayos creemos que es lo más natural del mundo, y cuando salimos al exterior volvemos impresionados por cómo se vive lo religioso dentro del espacio público en otros países.

Entiendo necesario tomar el fenómeno de la laicidad como un proceso, o varios procesos, más que como un modelo predefinido a seguir o alcanzar. Asume diferentes modalidades y formatos según diversos lugares, historias, actores involucrados. Son pocos los países donde el término laicidad tiene una significación importante. Sabemos que no tiene traducción a idiomas

* Docente e investigador en el Instituto Universitario CLAEH (Uruguay) y en la Universidad Católica del Uruguay.

como el inglés o el alemán, o sea que en esas comunidades lingüísticas no tiene significación cultural.

¿Qué es la laicidad para un uruguayo? Si lo miramos desde Uruguay quizá no podamos llegar tampoco a una respuesta única, sino a identificar elementos presentes en la construcción social del concepto y en la disputa por la apropiación del significado e implicaciones del mismo. Si nos atenemos a una revisión de las apariciones del asunto en el debate público, en Uruguay apreciaremos que el término “laicidad” surge ligado, la mayor parte de las veces, al sistema educativo estatal, a la separación Iglesia católica-Estado, a la presencia de lo religioso en lo público y, en muchas ocasiones, se presenta acompañado de una expresión, la expresión “violación de la laicidad”.

Usualmente hay dos énfasis distintos en este enunciado violatorio: por un lado la vulneración de la neutralidad de lo estatal, entendido como lo público ante lo religioso, y por otro la vulneración de neutralidad de lo estatal ante lo político partidario o ideológico. La historia uruguaya indica que la separación entre el Estado y la Iglesia católica se produjo en la Constitución nacional de 1919. Dicha separación se concretó en un clima de fuertes enfrentamientos entre los actores de la época. La separación no fue solamente institucional y formal, distanciando dos institucionalidades, sino que implicó un desplazamiento de lo religioso a la esfera de lo privado. Se desplazó lo religioso de lo estatal y también de lo público, del espacio público, recluyéndolo en la esfera de lo privado.

Es innegable y determinante la influencia de la laicidad francesa en la construcción del modelo de laicidad uruguaya. Las elites uruguayas constructoras del Estado naciente a fines del siglo XIX y comienzos del XX tenían en Francia su fuente de inspiración. A propósito del modelo francés me gustaría citar a la colega canadiense Micheline Milot quien señala:

La laicidad francesa ha estado y todavía lo está, fuertemente articulada y unida a una concepción de pertenencia ciudadana que pocas naciones occidentales han adoptado. La ciudadanía republicana francesa corresponde a una utopía política referida a aquello que en la pertenencia nacional de cada ciudadano se traduce por una relación directa con el Estado, lazo que excluye toda mediación por pertenencias a una categoría social, a un grupo o una Iglesia. La construcción de ciudadanía supone que sean relegadas a un segundo plano las adhesiones comunitarias que ponen en riesgo la relación política.¹

Precisamente este enfoque es también el que asumió el modelo de laicidad uruguayo en el que el Estado y lo público se identifican, y los ciuda-

¹ Milot, Micheline, *La laicidad*, Madrid, CCS, 2009.

danos tienen en aquél a su gran protector y proveedor de bienes necesarios para la vida material y simbólica.² Un modelo de corte fuertemente jacobino³ con su correspondiente carga de Ilustración.

La separación Iglesias-Estado es parte del fenómeno para el caso uruguayo, pero no todo se resume a ella. Esta separación implica y expresa neutralidad del Estado frente a lo religioso. Esa neutralidad asume en Uruguay dos vetas interpretativas, por un lado, entendida como imparcialidad frente a las creencias de los ciudadanos, y, por otro, como prescindencia o ignorancia de las mismas y ésta última es la que ha sido hegemónica en el Uruguay durante prácticamente todo el siglo XX y llega hasta nuestros días, aunque quizá con menos fuerza que en épocas anteriores.

El énfasis en la neutralidad reposa sobre el supuesto de la centralidad de los ciudadanos y el reconocimiento a éstos de sus derechos y opciones como parte constitutiva del conjunto social. En tanto el segundo énfasis mencionado, el de la prescindencia o ignorancia, se apoya en un supuesto por el cual el conjunto social, encarnado en el Estado no puede “ver” lo religioso, no le interesa, ignorándolo, prescindiendo de él.

En síntesis, estas dos formas implican una distinta actitud hacia los ciudadanos; la primera los reconoce como tales y acoge sus opciones, en tanto que la segunda impone a los ciudadanos la necesidad de alejar de lo público (de la *polis*) sus convicciones.

II. EL PROCESO LAICIZADOR URUGUAYO

Para comprender la laicidad uruguaya actual tenemos que referirnos aunque sea muy brevemente al proceso laicizador e identificar algunos de los principales eventos del mismo. Es necesario mencionar que la Iglesia católica uruguaya fue, al igual que las demás instituciones coloniales, de débil y tardía implantación en lo que entonces fuera la Banda Oriental y luego la República Oriental del Uruguay. El territorio uruguayo no ofrecía atractivo para los colonizadores al no tener riquezas propias e incluso la ciudad de Montevideo (originalmente San Felipe y Santiago de Montevideo) fue fundada tardíamente, recién en 1724. La debilidad de implantación de la Iglesia católica como institución colonial, continuó en el tiempo con un clero escaso y disperso, y la también tardía erección de la diócesis de Montevideo (única del país por décadas).

² Andachat, Fernando, *Signos reales del Uruguay imaginario*, Uruguay, Trilce, 1992.

³ El jacobinismo era una corriente en la Revolución francesa que proclamaba una voluntad de unificación al eliminar todos los factores individuales o colectivos de diversidad.

El proceso laicizador uruguayo tuvo características peculiares que lo diferencian de los demás países de América del Sur. A fines del siglo XIX y comienzos del XX, se procesó en el Uruguay un fuerte enfrentamiento entre el naciente Estado uruguayo que reclamaba para sí el control de diversos aspectos de la vida colectiva, y la Iglesia católica que administraba determinados espacios que hoy entendemos como propios del Estado. Esa pugna por posiciones sociales y políticas⁴ se expresa encontrando a la Iglesia católica en posiciones de combate intransigente a la modernidad. Otros actores ya han sido mencionados como las elites locales inspiradas en el modelo francés, la masonería y las Iglesias protestantes.

La Iglesia católica vivió un conflicto *ad extra* y un conflicto *ad intra*, en tanto que también dentro de ella se procesaba una fuerte pugna entre las que han sido identificadas como las dos principales tendencias de la época, una comprometida en una ofensiva romanizadora y ultramontana conforme a la posición del Papa Pío IX, y la otra, de orden más liberal, no dogmática, anti-ultramontana, “...se notó dentro de la Iglesia una tensión que llevó al conflicto entre una línea fuertemente ortodoxa y ultramontana, y una línea liberal”.⁵

Este largo conflicto entre actores diversos, aunque los principales eran el Estado naciente y la Iglesia católica, conoció momentos de mayor y menor tensión; sin embargo, nunca llegó a niveles de enfrentamiento que provocaran derramamiento de sangre. Se enumeran a continuación algunos de los principales hitos de este proceso.

El primer obispo de Montevideo desarrolló una tarea de unificación interna en consonancia romana y en seguimiento a Pío IX y su *Syllabus*. Unificación sobre la base de la primacía de su postura de fuerte impronta romana y la expulsión del Uruguay de las corrientes liberales encarnada en la expulsión de los franciscanos.

En 1861, tras un largo conflicto en relación con la negativa de las autoridades eclesiásticas de enterrar en un cementerio a un connotado masón, se produjo un fuerte enfrentamiento que culminó con lo que se conoce localmente como la “secularización de los cementerios”, esto es, el paso de la administración de los cementerios por parte del Estado en detrimento de la Iglesia católica.

En 1862 se produjo el destierro del Vicario apostólico (no había obispo) en función de decisiones encontradas con el gobierno. Entre 1865 y 1878 se desarrolló lo que se ha llamado “el conflicto intelectual”, consistente en el

⁴ Cateano, Gerardo y Geymonat, Roger, *La secularización Uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*, Montevideo, Taurus, 1997.

⁵ Rodé, P., *Promoción del laicado*, Apuntes tomados en los Cursos de Complementación Cristiana, Montevideo, 1963.

enfrentamiento en medios de comunicación y centros de pensamiento liberales y católicos que habían surgido poco antes.

En 1877 se promulgó la Ley de Educación, que implicó la desconfesionalización de la educación pública, lo que fue interpretado por parte de la Iglesia católica como la expulsión de Dios del sistema educativo uruguayo; por otra parte, fue hasta 1878 que se creó la primera diócesis del Uruguay, Montevideo, y se nombró su primer obispo.

En 1879 se promulga la Ley del registro civil por la que todo lo concerniente a registros de estado civil, nacimientos, casamientos y defunciones, pasaba a manos del Estado en detrimento de la Iglesia católica.

En 1885 se promulgó una de las leyes más duras y que significó fuertes enfrentamientos, la llamada “Ley de conventos”. A través de esta ley se declaraba sin existencia legal a todos los conventos y casas de oración, a la vez que se prohibía el ingreso de religiosos extranjeros al país. En el mismo año se promulgó la Ley de Matrimonio Civil que establecía la obligatoriedad del casamiento civil previo al religioso, así como la imposibilidad de casarse por la Iglesia sin casarse previamente a nivel civil.

Como estrategia de resistencia y organización del sector católico, la Iglesia promovió los Congresos católicos de los cuáles emergieron organizaciones como la Unión Social, la Unión Económica y la Unión Cívica que reunían a los católicos en ámbitos específicos del quehacer social económico y político, creándose espacios de la vida social de núcleos de resistencia y de creación de áreas católicas en paralelo, como por ejemplo sindicatos, partidos políticos, etcétera.

En 1906, se produjo la remoción de todos los crucifijos de los hospitales. En 1907 se suprimió toda referencia a Dios y los evangelios en el juramento de los parlamentarios. En el mismo año se promulgó la ley de divorcio por sola voluntad de la mujer.

En 1919 se produjo la separación institucional entre la Iglesia y el Estado estableciéndose en el artículo 5o. de la nueva Constitución lo siguiente:

Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido, total o parcialmente construidos con fondos del erario nacional, exceptuándose sólo las capillas destinadas al servicio de los asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara asimismo exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados actualmente al culto de las diversas religiones.⁶

⁶ Véase *Constitución de la República Oriental del Uruguay*, desde 1919 a la fecha todas las reformas constitucionales han dejado intocado este artículo.

También en 1919 se llevó a cabo por ley lo que se conoce como la “secularización de los feriados” que consistió en el cambio de denominación legal de los días feriados, de ahí que la Navidad pasó a denominarse “día de la familia”; el día de la Epifanía —6 de enero— pasó a denominarse día de los niños; la Semana Santa fue nombrada Semana de Turismo, entre otros. Esa denominación legal existe hasta hoy, aunque la apropiación cultural ha hecho que el 25 de diciembre sea llamado Navidad.

Fue en esa época que se procedió al cambio de nombres de varias ciudades y localidades (más de 30) que perdieron sus nombres de santos a favor de nombres laicos, por ejemplo, Santa Isabel pasó a llamarse Paso de los Toros, o San Fernando cambió a Maldonado.

Esos dos contendores, que efectivamente disputaban espacios, se enfrentaban bajo las premisas de cada uno; el ejemplo francés como ideal, un claro jacobinismo, la impronta de la Ilustración, por un lado; y el combate a la modernidad en forma intransigente, por el otro, resistiendo la pérdida de espacios hasta ahora ocupados por ella, actitudes que —se entendía entonces— iban contra la voluntad de Dios, al oponérse.

Resulta ejemplificante, para dar cuenta del clima de la época y los extremos del enfrentamiento, hacer referencia a los llamados “banquetes de la promiscuidad”. Eran eventos organizados por connotadas personalidades públicas del mundo liberal, convocando en la prensa de la época a realizar el día viernes de semana santa, grandes parrilladas en la esquina opuesta a la catedral y algunas Iglesias destacadas. El nivel del enfrentamiento era ciertamente fuerte y la dialéctica del mismo generó un claro anticlericalismo, en el que mucha responsabilidad tuvo, también, la actitud intransigente de la Iglesia católica.

Siguiendo a Casanova, parece verificarse que en aquellos lugares en que la religión, y en este caso la Iglesia católica, resistió los cambios propios del proceso de secularización, entendida ésta como “diferenciación de las esferas seculares de las instituciones y normas religiosas”,⁷ en forma fuerte, lo religioso culminó privatizándose a la vez que se generó un robusto anticlericalismo. Ya Emile Poulat lo había indicado. Efectivamente la Iglesia católica y también el “creer religioso” fueron desplazados hacia los márgenes de la sociedad, volviéndose algo privado, reducido a la esfera de lo íntimo, familiar, saliendo de la esfera ya no sólo estatal sino también pública.

La Iglesia católica terminó aceptando la salida de lo público y su nuevo lugar social. Coincidentemente con una larga crisis de autoridad provocada

⁷ Casanova, José, *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid, PPC, 2000.

por la ausencia del único obispo uruguayo tras la muerte del arzobispo Mariano Soler en 1908, se estuvo sin obispo hasta la separación institucional de 1919.

La Iglesia católica se recluyó en lo privado y así lo evidencian las cartas pastorales y documentos de la época, mayoritariamente centrados en las costumbres personales. Recién en la década de 1960 se produce un cambio al respecto volviéndose a una preocupación por lo público, aunque abandonando la pugna por la instalación como religión del Estado. Este desplazamiento a lo privado influyó a todo el espectro religioso del país y no sólo a la Iglesia católica.

Durante décadas se pensó que la secularización implicaba privatización de lo religioso pero esas perspectivas han sido rebatidas por estudios que culminan afirmando que la privatización de lo religioso no es una tendencia estructural moderna ni un elemento constitutivo de la secularización,⁸ sino un fenómeno que se da sólo en determinadas situaciones.

III. LAICIDAD, ESPACIO PÚBLICO, EDUCACIÓN Y POLÍTICA

El tipo de laicidad que se construyó en Uruguay pone un fuerte énfasis en la ausencia de lo religioso en lo público, prácticamente identificando lo estatal con lo público, con la *polis*. Existen pocos símbolos religiosos en el espacio público uruguayo y cada vez que alguna iniciativa propugna la instalación de uno se generan debates en los que intervienen variados actores marcando su posición contraria o favorable.

Un caso paradigmático fue la instalación de la llamada “Cruz del Papa” y se remonta a 1987 cuando, con motivo de la primera visita de un Papa a Uruguay, se erigió un gran altar en un espacio público de la ciudad, al costado del cual se instaló una cruz de más de treinta metros de altura. En aquella ocasión, el Papa Juan Pablo II llegó hasta Montevideo para firmar el acuerdo de paz entre Argentina y Chile que ponía fin a los diferendos que llevaron a ambos países al borde del enfrentamiento armado por una disputa territorial en el Canal de Beagle, y celebrar una misa multitudinaria. Finalizada la visita papal y desmontado el altar, el presidente de la República, agnóstico declarado, propuso que la cruz podía quedar instalada en ese lugar como recuerdo de la primera visita de un Papa a Uruguay, quien según sus palabras “había unido a todos los uruguayos en un sentimiento común de tolerancia y respeto”⁹ afirmando que “el viejo concepto de una

⁸ *Idem*.

⁹ *La Mañana*, Montevideo, 2 de abril de 1987.

Iglesia libre en un Estado libre en el Uruguay no es una propuesta sino una convivencia libremente asumida”.¹⁰

Sin embargo, tal iniciativa disparó un debate de gran magnitud ya que se ponía en cuestión la pertinencia o no del emplazamiento de un símbolo religioso en el espacio público.¹¹ Mientras unos propugnaban que quedara en donde estaba, otros entendían que era una ofensa y una “violación de la laicidad” que un símbolo “particular” que pertenecía sólo a una porción de la población fuera impuesto al conjunto, instalándose en el espacio público que era de todos.

El debate se extendió en el tiempo y se profundizó; prácticamente todos los legisladores participaron en el mismo. Los alineamientos partidarios se rompieron y dentro de cada partido político se podían encontrar posiciones dispares. Un senador del partido de gobierno afirmaba que si se concretaba que la cruz quedara emplazada en el espacio público “la República habrá retrocedido en sus tradiciones laicas y nacionales”.¹² Otro senador oficialista propugnaba: “no creo que sea un espectáculo edificante para un país liberal y laico como el nuestro, que, en el sitio de la concurrencia ciudadana, en la calle pública se erija el símbolo de una Iglesia”.¹³

Cabe citar la intervención de un diputado de la oposición expresando que “un jefe de Estado uruguayo no puede promover medidas que impliquen una lesión al principio de la laicidad” haciendo también referencia a la condición de masón de Manuel Oribe, fundador del Partido Nacional (que no era su partido) en el siglo XIX mencionando que “no tenía la cruz como símbolo, sino un compás, una escuadra, una cuchara, un nivel, una plomada”, concluyendo “setenta años de convivencia pacífica y tolerante desembocan ahora en un punto de discordia en la sociedad uruguayana”.¹⁴

Otra intervención, elocuente por sí misma, es la de un diputado oficialista: “Lisa y llanamente, el dogma de la cruz y este pretendido homenaje como símbolo hoy son un contrasentido. Insistir en su mantenimiento es pretender cerrar o agraviar a los ojos de quienes han logrado sobrepasar

¹⁰ *Idem.*

¹¹ La prensa escrita de la época proporciona una amplísima información sobre el particular al divulgar opiniones, publicar cartas de los lectores a favor y en contra, así como ser vehículo de comunicados oficiales de diversos actores sociales.

¹² *El Diario*, Montevideo, 5 de mayo de 1987; y *La Mañana*, Montevideo, 6 de mayo de 1987.

¹³ Intervención del senador A. Traversoni del Partido Colorado (gobierno), *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores*, t. 305.

¹⁴ Intervención del senador C. Cigliuti del Partido Colorado, *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores*, t. 305.

el oscurantismo espiritual en el que una gran parte de la humanidad aún está sumida”.¹⁵

El proyecto de ley logró aprobación en la Cámara de Senadores y pasó a la Cámara de Diputados donde el debate fue también muy vasto. Los temas de la polémica volvieron a reiterarse: el lugar de lo religioso en lo público o en lo privado, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, las diversas concepciones de laicidad, pluralismo, tolerancia, identidad nacional y valores nacionales, religión como oscurantismo. Finalmente el proyecto de ley logró ser aprobado y la cruz se mantuvo en el espacio público.

Sin embargo, y en claro contraste con el debate de la cruz del Papa, a pocos años del mismo, el gobierno local de Montevideo decidió erigir una estatua de *Iemanjá* en el espacio público, tras la iniciativa de un grupo de *paes* y *maes*. La erección de dicha estatua no concitó debates públicos ni la alarma que generó la cruz papal. Este comportamiento claramente diferente para cada uno de los dos casos, siendo que en ambos se trató de la instalación de un símbolo religioso en la esfera pública, indica que el asunto tiene al menos dos vectores, por un lado, lo religioso en lo público, y, por otro, el actor religioso involucrado. Parece no ser lo mismo si el símbolo es propuesto o identificado con la Iglesia católica que si es propuesto o identificado con los cultos afrobrasileños.

El rechazo a los símbolos religiosos en lo público o a la expresión de las Iglesias en los asuntos públicos, o la expresión pública de la fe de las personas, es parte del modelo hegemónico de laicidad uruguaya.

IV. LA LAICIDAD REFERIDA A LO POLÍTICO

Hay otro aspecto siempre presente en relación a la laicidad en Uruguay y es el referido a la “violación de la laicidad en lo político-ideológico”. Este aspecto está referido a la pretensión de imparcialidad y en cierta forma de autonomía del Estado, ya no en relación a una creencia religiosa o Iglesia, sino también de concepciones políticas partidarias, ideológicas o filosóficas.

Un trabajo reciente, todavía inédito,¹⁶ pasa revista a las denuncias por “violación de la laicidad en lo político”. Citemos algunos casos para clarificar más específicamente lo que estamos refiriendo.

El 19 de junio de 2003, el ex presidente de la República, Luis Alberto Lacalle, reivindica su gestión presidencial en un acto oficial, en una escue-

¹⁵ Intervención del diputado Y. Fau, quien posteriormente fuera ministro de Educación y Cultura.

¹⁶ Intervención del diputado Asiaín del Partido Colorado.

la agraria (pública). El Frente Amplio (coalición de izquierda y centro izquierda, entonces en la oposición y hoy en el gobierno) lo acusa de violar la laicidad. A raíz de este episodio se cita al presidente de la Administración Nacional de Educación Pública (ANEP) a la Comisión de Educación y Cultura de la Cámara de Representantes para dar explicaciones. El 20 de junio de 2003, el presidente de la Administración Nacional de Educación Pública (ANEP) afirmó en declaraciones de prensa que dentro de la educación existen casos de violación de la laicidad a través de la politización de los temas, en muchas ocasiones con una tendencia de izquierda. Dijo que esa tendencia se presenta más en el ente público especializado en la formación de profesores y en la enseñanza secundaria pública.

En octubre de 2004 el Consejo de Educación Secundaria investiga las denuncias realizadas por parte de algunos alumnos y padres de tres liceos sobre presuntas violaciones a la laicidad, que comprometen a docentes que disertaron en clase sobre sus preferencias políticas.

En 2006 el ministro de Educación y Cultura del gobernante Frente Amplio, concurre a la Comisión de Educación y Cultura del Parlamento para responder por varias denuncias de violación de laicidad formuladas por la oposición, referidas a la exposición que hizo en un liceo público un diputado del gobierno en torno a una acción militar desarrollada por los Tupamaros antes de la dictadura.

En 2009 un diputado opositor denunció que en una clase de sexto año de la escuela 138, la maestra organizó un simulacro de elección. Los alumnos debían votar entre los candidatos que disputaban las elecciones internas de los partidos políticos. La votación general resultó mayoritaria para José Mujica entre todos los candidatos, tanto del Frente como de los demás partidos. La maestra organizó un improvisado festejo tras la elección, que incluyó un baile.

Estos son sólo algunos ejemplos de los que hay muchos más, los cuales he citado porque ponen en evidencia el otro énfasis de la laicidad uruguaya, el de una pretendida imparcialidad absoluta del Estado, en relación a visiones particulares ya sea político partidarias o ideológicas.

Como se apreciará todos los casos citados y los no citados aquí por razones de extensión del texto se producen en relación al sistema educativo estatal, que tiene alrededor del 80% de la matrícula educativa del país y que se proclama “imparcial”. Volviendo a la cita de Milot, es necesario “relegar a segundo plano las adhesiones comunitarias”¹⁷ ya no sólo religiosas atribuyéndole al Estado una pretendida imparcialidad cuasi sacra, como si quie-

¹⁷ Milot, Micheline, *op. cit.*

nes ocupan el Estado estuvieran dotados de una cualidad que les permitiera abandonar toda subjetividad.

V. LOS DIVERSOS ÉNFASIS DE LA LAICIDAD

Estas dos caras de la laicidad uruguaya, la referencia a la imparcialidad ante lo religioso y las instituciones religiosas, por un lado, y la referencia a la imparcialidad ante lo político-ideológico, por otro, parten de los aspectos que caracterizan a esta sociedad.

Refiriéndonos a la primera, es necesario destacar que el término laicidad aparece cargado de significados y actitudes diversas, según situaciones concretas y en relación a los énfasis que desarrollan e imponen los diversos actores sociales. Es así que la imparcialidad, como ya se mencionara, puede estar referida a respeto o a prescindencia, también se pueden encontrar énfasis antirreligiosos, énfasis anticlericales, así como una expresión de fe ligada a la construcción de la República, como concepciones de corte menos restrictivos.

Uruguay se construyó sobre la base de oleadas de inmigrantes que fueron integrados a un solo ser nacional, con una única lengua y con una obsesión por la integración de los diversos, lo que Rama ha llamado la “hiperintegración”¹⁸ y la uniformidad expresada en variadísimos aspectos desde el color de los edificios públicos (estaba reglamentado que no podían tener otro color que el de los materiales utilizados para su construcción), hasta la túnica escolar blanca con moño azul que deben usar obligatoriamente todos los escolares que asistan a la educación pública.

Ese ánimo hiperintegrador, negador de las diferencias, disciplinador y centralizador en el Estado ha sido la principal matriz de la sociedad uruguaya. Lo sigue siendo, pero ahora no con la misma solidez y debe enfrentar el desafío de la diversidad como valor crecientemente aceptado a nivel internacional y local. Las prácticas de los ciudadanos parecen indicar que ese edificio homogéneo y único ha comenzado a resquebrajarse. La laicidad uruguaya se encuentra ante el desafío de reexpresarse en códigos culturales distintos a los fundacionales.

VI. LA IGLESIA CATÓLICA Y LA LAICIDAD URUGUAYA

La pequeña Iglesia católica local (Uruguay tiene un 42% de católicos) ha recibido recientemente la creación de un cardenal, el segundo en su historia.

¹⁸ Rama, Germán. *La democracia en Uruguay. Una perspectiva de interpretación*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.

En el acto público realizado por el nuevo jerarca frente a su feligresía, en la puerta de la Catedral de Montevideo, el cardenal Sturla expresó:

Me gusta decir que somos una Iglesia pobre y austera. No tenemos muchos recursos, ni somos un ‘lobby’ poderoso. Al mismo tiempo somos una Iglesia libre. No tenemos ataduras y hemos aprendido a ser parte de esta sociedad plural donde decimos con sencillez nuestra palabra. Entendemos la laicidad como sana pluralidad en el respeto mutuo, en el aporte de todos para construir una sociedad más justa, más libre, más humana. El diálogo y el acercamiento entre creyentes y no creyentes, entre las distintas comunidades cristianas, y las diversas religiones, es un bien para nuestro país que siempre estamos llamados a acrecentar.¹⁹

VII. LAICIDAD, SECULARIZACIÓN Y PLURALISMO

En los hechos, hasta el momento he venido considerando una distinción analítica entre laicidad y secularización y se habrá apreciado que he citado a Casanova quien —a mi entender— ha aportado claros elementos distintivos en lo que llamó la tesis de la secularización, así como las subtesis, la tesis de la diferenciación de esferas y ganancia de autonomía de las mismas en relación a lo religioso y las subtesis que implicaban, en primera instancia, la privatización de lo religioso, y, luego, la desaparición. Casanova afirma la veracidad de la tesis y el equívoco de las dos subtesis.

Independientemente de que se asuma o no la perspectiva propuesta por Casanova, podemos considerar al fenómeno de la secularización como proceso de transformación social, cultural y simbólico, de largo aliento, donde lo religioso es un elemento más en ese proceso de transformación. En tanto que el término “laicidad” parece estar más enfocado a las formas concretas de construcción de la convivencia, y de relación entre el Estado y las confesiones religiosas, aunque fundamentalmente la Iglesia católica (con excepción de Turquía).

En cuanto al término “laicidad”, las aportaciones de Milot contribuyen a distinguir los componentes básicos del fenómeno definiéndolo como un acuerdo para la convivencia que asegure la libertad de conciencia y, a la vez, de expresión. Estos acuerdos asumen formas específicas dentro de procesos históricos particulares.

¹⁹ Discurso del cardenal Sturla, arzobispo de Montevideo en la celebración de recepción de su cardenalato en Montevideo el 15 de marzo de 2015, disponible en: <http://www.arquidiocesis.net/wp-content/uploads/2015/04/Entre-Todos-N.%C2%BA-350.pdf>Sturla.

No hay una laicidad, o quizá no existe “la laicidad” sino formas de vivir ese proceso social con características particulares. Los énfasis de las diversas “laicidades” no son universales intercambiables o aplicables como si se tratara de un molde trasplantable. Cada comarca construye y reconstruye, da significado y resignifica su forma de vivir la laicidad y esto se hace a través de la pugna de diversos sectores sociales que intervienen en la sociedad.

Entre esos grupos podemos encontrar las propias Iglesias, aunque cabe diferenciar la Iglesia católica de las Iglesias protestantes, ya que la primera era hegemónica, vinculada al Estado desde los tiempos de la colonia; en tanto que las Iglesias protestantes eran minorías que pugnaban por su lugar social y reconocimiento. También cabe destacar el rol de las élites gobernantes constructoras del Estado, así como otro actor, todavía poco estudiado en América Latina, como es la masonería que en muchos casos encontraba dobles pertenencias a esta institución y a algunas iglesias protestantes.²⁰

Secularización y laicidad son entonces procesos más que modelos acabados. Eso implica considerarlos en sus respectivos contextos histórico-concretos en que se desarrollaron y se desarrollan. Quizá se requiera de la realización de estudios comparados que puedan arrojar pistas acerca de estos dos procesos.

En las últimas décadas la diversidad se ha vuelto un valor de creciente reconocimiento en las sociedades contemporáneas y en varios lugares de la tierra, sobre todo en occidente se transita hacia el reconocimiento del derecho a la diversidad de sus ciudadanos, a distintos niveles. Los modelos de laicidad están desafiados a encontrar nuevos equilibrios y formatos que se hagan cargo del respeto a esa diversidad, también en lo referido a lo religioso.

Esta diversidad propone nuevos desafíos, exige encontrar formas de enfrentarlas, y, en la experiencia de dar respuesta a esas situaciones, se pueden apreciar al menos dos grandes tendencias, la tendencia a la inclusión y la tendencia a la segregación. Cada una de éstas tiene implicaciones distintas. Por un lado, se acentúa el reconocimiento de los ciudadanos y sus opciones como valor, por el otro se acentúa la centralidad del Estado por sobre los ciudadanos.

¿Veremos a nuestras sociedades avanzar hacia fórmulas incluyentes que garanticen cada vez más la convivencia plural a la vez que instituciones religiosas que asuman también la pluralidad? Creo que éste es uno de los desafíos del tiempo actual. Al menos en una mirada desde Uruguay.

²⁰ Coitinho, Mirtha, *Testigos de un silencio. Metodismo y masonería en el Uruguay del siglo XIX*, Montevideo, Planeta, 2009.

Termino con la frase de un sociólogo francés —como no podía ser de otra manera para un uruguayo—: “La laicidad no es todo al César y nada a Dios, sino todo a la conciencia y a la libertad de los hombres llamados a vivir juntos, a pesar de todo lo que les separa, opone y divide”.²¹

VIII. BIBLIOGRAFÍA

- ANDACHAT, Fernando, *Signos reales del Uruguay imaginario*, Montevideo, Trilce, 1992.
- CASANOVA, José, *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid, PPC, 2000.
- CATEANO, Gerardo y GEYMONAT, Roger, *La secularización uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*, Montevideo, Taurus, 1997.
- COITINHO, Mirtha, *Testigos de un silencio. Metodismo y masonería en el Uruguay del siglo XIX*, Montevideo, Planeta, 2009.
- MILOT, Micheline, *La laicidad*, Madrid, CCS, 2009.
- POULAT, Emile, *Notre laïcité publique. “La France est une République laïque”*, París, Berg International, 2003.
- RAMA, Germán, *La democracia en Uruguay. Una perspectiva de interpretación*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- RODÉ, P., *Promoción del laicado*, Apuntes tomados en los Cursos de Complementación Cristiana, Montevideo, 1963.

²¹ Poulat, Emile, *Notre laïcité publique. “La France est une République laïque”*, París, Berg International, 2003.