



REVISTA DE CIÉNCIAS SOCIAIS

Civitas - Revista de Ciências Sociais

ISSN: 1519-6089

civitas@pucrs.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio

Grande do Sul

Brasil

Da Costa, Néstor

El fenómeno de la laicidad como elemento identitario. El caso uruguayo

Civitas - Revista de Ciências Sociais, vol. 11, núm. 2, mayo-agosto, 2011, pp. 207-220

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74220016003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El fenómeno de la laicidad como elemento identitario

El caso uruguayo

The laicity phenomenon as identity element

The Uruguayan case

*Néstor Da Costa**

Resumen: El artículo analiza el fenómeno de la “laicidad” en Uruguay. Ese país ha desarrollado un modelo de laicidad que ha vuelto a la misma un asunto identitario y a la vez diferencial en América del Sur. Problematisa el término en tanto polivalente. Repasa el proceso histórico que le dio origen, sus principales énfasis, así como los distintos elementos que lo componen. Identifica las peculiaridades de la laicidad uruguaya y los desafíos que enfrenta.

Palabras clave: laicidad, identidad nacional, Estado, Uruguay

Abstract: This article analyzes the phenomenon of “secularity” in Uruguay. This country has developed a model of secularity that has itself become an issue of identification as well as differentiation in South America. It problematizes the term in its diversity and reviews the historical process from which it originates, considering its main emphasis and the different elements of its composition. It identifies the peculiarities of Uruguayan secularity as well as its difficulties.

Keywords: laicity, national identity, State, Uruguay

Las sociedades se preguntan muchas veces por su propia identidad, por los componentes de su peculiaridad, aquello que las diferencia de otras y que las hace sentir más próximas a si mismas. Los elementos que componen eso que llamamos identidad son variados en cada lugar pero son un diferencial,

* Doctor en Sociología, especializado en sociología de la religión. Es investigador y docente de la Universidad Católica del Uruguay y del Instituto Universitario CLAEH. <ndacosta@claeah.edu.uy>.

fáctico y/o simbólico, en los que se reconocen. Para el caso del Uruguay el término “laicidad” se presenta como parte constitutiva de su ser nacional.

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

Para abonar la no universalidad del término “laicidad” y de los fenómenos a que se evoca con el mismo, comencemos diciendo que no tiene traducción a idiomas como el inglés o el alemán, aunque encontraremos en la literatura actual el intento de equipararlo a “secularization” en inglés que es el usado para la palabra “secularización”, término que evoca otro proceso social diverso de la laicidad. Secularización y laicidad no son el mismo fenómeno. Que no tenga traducción a esos idiomas indica la ausencia de significación cultural para esas sociedades.

Afirmemos que el fenómeno de la “laicidad” tiene relevancia central y trascendente en no más de cinco países en el mundo, como son México, Francia, Uruguay, Turquía, en la parte francófona de Canadá y en los últimos años ha emergido en el debate societal en España.

Pero ¿qué es la laicidad? Si lo miramos desde Uruguay quizás 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 implicancias del mismo.

Si nos atenemos a una revisión de la prensa local apreciaremos que el término “laicidad” en Uruguay aparece ligado la mayor parte de las veces a otra palabra y se expresa en “violación de la laicidad”. Usualmente hay dos énfasis distintos en este enunciado: por un lado, la neutralidad de lo estatal y lo público ante lo religioso y, por otro, la neutralidad de lo estatal ante lo político partidario o ideológico. Éste segundo énfasis parece ser un diferencial que solo se expresa en Uruguay.

Por cierto que la separación Iglesias-Estado es parte constitutiva del concepto y en Uruguay 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. Pero 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 lo privado.

Ciertamente es innegable la influencia de la laicidad francesa en la construcción del modelo de laicidad uruguaya, que termina siendo,

como se podrá apreciar más adelante, un modelo más restrictivo que el francés. Las élites 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 recurramos al trabajo de una socióloga canadiense quien señala que:

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 (Milot, 2009, p.15).

Precisamente este enfoque es también el que asumió el modelo de laicidad uruguaya en la que el Estado y lo público se identifican y los ciudadanos tienen en aquel su gran protector y proveedor de los grandes bienes necesarios para la vida. (Andacht, 1992, p.8) Un modelo de corte fuertemente jacobino¹ con su fuerte carga de ilustración.

La separación Iglesias-Estado es parte del fenómeno pero no todo él. 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 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, quizás, con menos fuerza que en épocas anteriores.

El primer énfasis mencionado, el de 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, se apoya en un supuesto por el cual el conjunto social, encarnado en el Estado, no puede “ver” lo religioso, ignorándolo, prescindiendo de él. En síntesis estas dos formas implican una distinta actitud hacia los ciudadanos: la primera los reconoce como

¹ El jacobinismo era una corriente en la revolución francesa que proclamaba una voluntad de unificación a través de la eliminación de todos los factores individuales o colectivos de diversidad.

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.

Pero referirnos solamente a la separación institucional no alcanza para comprender el fenómeno de la laicidad, ya que en varios países del mundo existen iglesias nacionales y, sin embargo, parece vivirse un fenómeno de laicidad. Ello ha llevado a algunos estudiosos considerar la laicidad como aquel fenómeno expresado en modelos de convivencia social cuya soberanía no está legitimada por elementos religiosos sino principalmente por la soberanía popular (Blancarte, 2006, p. 46).

Esto pone de relieve la diversidad de formas de expresión de laicidad que no basa su definición solo en la separación institucional.

Al lado de lo anterior se encuentran también otros dos elementos constitutivos de la laicidad como lo son la libertad de conciencia y de religión (Milot, 2009, p.17). Concomitantemente con la separación y la neutralidad ya mencionada el respeto a la libertad de conciencia y de religión constituyen la base de la convivencia en sociedades plurales.

El análisis comparativo de las formas de expresión de la laicidad nos permite identificar aquellos países que ya fueran mencionados donde la laicidad es un asunto nacional de fuerte impronta y otros en los que el fenómeno existe aunque no haya traducción lingüística, como por ejemplo es el caso de Estados Unidos, donde la primera enmienda de la Constitución establece la separación del Estado de las Iglesias. También deben considerarse los casos donde existen iglesias nacionales, como por ejemplo Gran Bretaña o Dinamarca pero el Estado se abstiene de regir su accionar, o ejercer la regulación de la convivencia o sus leyes por los principios religiosos de esas iglesias.

Estas diferencias en las formas de vivir la laicidad y los énfasis de las diversas “laicidades” no son universales intercambiables o aplicables como si se tratara de un molde transplantable. 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 – con excepción del caso de Turquía – era la Iglesia hegemónica y vinculada al Estado 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 (Coitinho, 2009, p. 148).

El proceso laicizador uruguayo

Para comprender la laicidad uruguaya actual tenemos que referirnos aunque sea muy brevemente al proceso laicizador identificando algunos de los principales eventos del mismo.

Previamente 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 por no tener riquezas propias e incluso la ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo fue fundada tarde.

Esta 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).

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 políticas (Caetano y Geymonat, 1997, p. 42) se expresa encontrando a la Iglesia Católica en posiciones de combate intransigente a la modernidad. Otros actores ya han sido mencionados como las élites 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, antiultramontana.

[...] se notó dentro de la Iglesia una tensión que llevó al conflicto entre una línea fuertemente ortodoxa y ultamontana, y una línea liberal (Rodé, 1963, p. 15).

Este largo conflicto 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 en Pio 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 y tras un largo conflicto en relación a 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 1863 se produjo el destierro del obispo de Montevideo 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 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 como la expulsión de Dios del sistema educativo uruguayo por parte de la Iglesia Católica.

En 1879 se promulga la Ley del registro civil por la que todos 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 implicó 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 Iglesia sin casarse previamente a nivel civil.

Como estrategia de resistencia y organización del elemento católico dicha Iglesia promovió los Congresos Católicos, de los cuales emergieron organizaciones como la Unión Social, 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, etc.

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 solo 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.²

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 Navidad pasó a denominarse “día de la familia”; el día de Epifanía -6 de enero- pasó a denominarse día de los niños; la Semana Santa: Semana de Turismo entre otros.

Fue en esa época 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, como 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 combate a la modernidad en forma intransigente por el otro, resistiendo la pérdida de espacios hasta ahora ocupados por ella, actitudes que, entendía entonces, iban contra la voluntad de Dios al ir contra ella.

Resulta ejemplificante, para dar cuenta del clima de la época y los extremos del enfrentamiento, hacer referencia los llamados “banquetes de la promiscuidad”. Estos eran eventos organizados por connotadas personalidades públicas del mundo liberal, convocando en la prensa de la época a organizar, el día viernes de semana santa, grandes parrilladas en la esquina opuesta a la catedral y algunas iglesias destacadas.

² Cfr. Constitución de la República Oriental del Uruguay, desde 1919 a la fecha todas las reformas constitucionales han dejado intocado este artículo.

El nivel del enfrentamiento era ciertamente fuerte y la dialéctica del mismo generó un claro anticlericalismo, en el que mucha responsabilidad tuvo 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” (Casanova, 2000, p. 286) en forma fuerte lo religioso culminó privatizándose a la vez que se generó un fuerte anticlericalismo.

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 solo 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 por la ausencia de obispo diocesano tras la muerte del arzobispo Mariano Soler en 1908, 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 la preocupación por lo público.

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 (Casanova, 2000, p. 290) sino un fenómeno que se da solo en determinadas situaciones.

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. Así ha sido evidenciado a lo largo de la historia nacional.

Existen pocos símbolos religiosos en el espacio público uruguayo y cada vez que alguna iniciativa propugna la instalación de uno se generan debates en el que intervienen variados actores marcando su posición.

El caso paradigmático de esto fue la instalación de la llamada “Cruz del Papa” y se remonta al año 1987 donde 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 se celebró 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”³ afirmando que “el viejo concepto de una Iglesia libre en un Estado libre en el Uruguay no es una propuesta sino una convivencia libremente asumida”⁴

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 público⁵

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 solo a una porción de la población, fuera impuesto al conjunto instalándose en el espacio público que era de todos.

La Conferencia Episcopal Uruguaya envió una carta al Intendente (gobernador) de Montevideo en la que donaba la cruz para que quedara emplazada en donde ya estaba. Ante esto el Gran Maestre de la Gran Logia de la Masonería del Uruguay también intervino en comunicados de prensa señalando que “...de ninguna manera es aceptable la exhibición en sitio público de un símbolo religioso que congrega a su alrededor a sólo una parte de la sociedad uruguaya y que por lo tanto no debe imponerse al resto de la población”⁶

El debate evidenciaba que no se estaba discutiendo solo sobre la instalación de un monumento recordatorio de la venida de un Papa sino que tocaba fibras más profundas que enfrentaba visiones y posiciones diferentes pugnando por imponer su definición.

Dado que la cruz estaba instalada en la ciudad de Montevideo fue competencia del legislativo local tomar una definición acerca de la permanencia de la misma en donde estaba emplazada. Finalmente el legislativo local definió devolver la cruz a la Iglesia Católica. A continuación el Parlamento Nacional

³ Diario *La Mañana*. Montevideo, 2 de abril de 1987.

⁴ Idem.

⁵ La prensa escrita de la época proporciona una amplísima información sobre el particular al divulgar opiniones, publicar carta de los lectores a favor y en contra así como ser vehículo de comunicados oficiales de diversos actores sociales.

⁶ Diario *El Diario*, edición del 5 de mayo de 1987 y Diario *La Mañana* edición del 6 de mayo de 1987

quien, claro está, tiene mayor jerarquía que el local retomó el tema tras la proposición de un legislador de que la cruz quedara emplazada donde estaba.

El debate se extendió en el tiempo y se profundizó y 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”⁷. 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”⁸.

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 uruguaya”⁹.

Otra intervención, elocuente por sí misma, es la de otro 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 el oscurantismo espiritual en el que una gran parte de la humanidad aún está sumida”¹⁰.

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.

⁷ Intervención del Senador A. Traversoni del Partido Colorado (gobierno). Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores, Tomo 305.

⁸ Intervención del Senador C. Cigliuti del Partido Colorado. Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores, Tomo 305.

⁹ Intervención del Diputado Y.Fau, quien posteriormente fuera ministro de Educación y Cultura.

¹⁰ Intervención del Diputado Asiaín del Partido Colorado

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.

Esto también tiene lógica ya que con excepción de Turquía, en los países ya mencionados en que la laicidad aparece como un asunto central, identitario, siempre ha estado referida al actor Iglesia Católica, mayoritaria y vinculada al Estado. No se habla de laicidad en países de iglesias estatales protestantes.

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 hegémónico de laicidad uruguaya.

La laicidad referida a lo político

Como se mencionó anteriormente 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 parece ser una característica diferencial de este país y está referida 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 inédito¹¹, pasa revista a las denuncias por “violación de la laicidad en lo político” en los últimos años. 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 escuela 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.

¹¹ Natalevich, M. “Hechos y denuncias de violación de la laicidad 2003-2010” (no prelo).

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 muchos casos 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 referido 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 una escuela pública 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 solo algunos ejemplos de los que hay muchos más, que 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 se producen en relación al sistema educativo estatal, que tiene alrededor el 80% de la matrícula educativa del país y que se pretende y proclama “imparcial”. Volviendo a la cita de Milot, es necesario “relegar a segundo plano las adhesiones comunitarias” ya no solo religiosas atribuyéndole al Estado una pretendida imparcialidad quasi sacra, como si quienes ocupan el Estado estuvieran dotados de una cualidad que les permitiera abandonar toda subjetividad.

Los diversos énfasis de la laicidad

Estos 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 es uno 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.

Milot ha realizado una tipología referida a cinco concepciones o tipos ideales de laicidad, que si bien no se ajustan estrictamente al caso uruguayo aporta significativamente al clarificar y ordenar elementos y énfasis de cada una de ellas, como son “una laicidad separatista, una laicidad anticlerical, una laicidad autoritaria, una laicidad de fe cívica y una laicidad de reconocimiento” (Milot, 2009, p. 40).

Construye estos tipos según dónde ponen el acento los actores sociales que las propugnan y cabe explicitar al menos brevemente el contenido de cada una. Para el caso de la laicidad separatista entiende que es aquella donde se “pone el acento en una división casi “tangible” entre el espacio de la vida privada y la esfera pública que concierne al Estado y las instituciones que dependen de su gobernabilidad” (Milot, 2009, p. 41).

La laicidad anticlerical o antirreligiosa se caracteriza por el hecho de que “el anticlericalismo se convierte en la modalidad principal por la cual intenta expresarse la voluntad de laicización” (Milot, 2009, p. 41). La laicidad de fe cívica, es aquella en que “la laicidad misma toma forma en un conjunto de valores sociales que fundan la sociedad política” (Milot, 2009, p. 51).

Finalmente describe la laicidad de reconocimiento precisamente por el “reconocimiento de la autonomía de pensamiento de la que cada ciudadano es considerado portador (...) Se da la primacía a la justicia social por el hecho de que la libertad de conciencia y de religión, lo mismo que la igualdad, son derechos inalienables. La expresión libre de sus propias elecciones religiosas o morales en la vida pública se convierte en una preocupación en lo más profundo de este tipo de ajuste laico de las instituciones y de las políticas públicas (...) de donde se desprende que todas las concepciones de la vida (excepto las que perjudican los derechos del otro) merecen la misma protección por parte del Estado” (Milot, 2009, p. 54-55).

Esta tipología resulta muy útil para ordenar y clarificar los distintos elementos presentes en la construcción del discurso y la práctica de la laicidad. Es muy fácil reconocer – para el caso uruguayo – el peso mayoritario de los elementos referidos a los modelos de laicidad que se desarrollaron con

excepción del último, el modelo de reconocimiento, afirmación que está referida a los aspectos culturales y sociales y no a los aspectos jurídicos de la misma.

El 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 (1995) ha llamado la “hiperintegración” 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. 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 de su construcción como valor identitario propio.

Referências

- ANDACHT, F. *Signos reales del Uruguay imaginario*, Montevideo: Trilce, 1992.
- BLANCARTE, Roberto. La laicidad: la construcción de un concepto de validez universal. In: DA COSTA, Néstor (Org.) *Laicidad en América Latina y Europa*. Montevideo: CLAEH, 2006.
- CAETANO, Gerardo; GEYMONAT, Roger.: *La secularización Uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*. Montevideo: Taurus, 1997.
- CASANOVA, José. *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: Editorial PPC, 2000.
- COITINHO, Mirtha. *Testigos de un silencio. Metodismo y masonería en el Uruguay del siglo XIX*. Montevideo: Planeta, 2009.
- DIARIO DE SESIONES DE LA CÁMARA DE SENADORES, Tomo 305.
- MILOT, Micheline. *La Laicidad*. Madrid: CCS, 2009.
- NATALEVICH, M. Hechos y denuncias de violación de la laicidad 2003-2010. No prelo.
- RAMA, G.W. *La Democracia en el Uruguay*. Montevideo: Arca, 1995.
- RODÉ, Patricio. *Promoción del laicado*, Apuntes tomados en los Cursos de Complementación Cristiana. Montevideo: [s/n.], 1963.