

Positivismismo y secularización en el Uruguay

Positivism and secularization in Uruguay

ARTÍCULO

Ignacio Linn Causa

Universidad de la República, Uruguay. Contacto: ignaciolinn@gmail.com

Recibido: agosto de 2018

Aceptado: octubre de 2018

Resumen

El desarrollo histórico del Uruguay moderno se encuentra estrechamente vinculado a la separación entre la Iglesia Católica y el Estado a principios del siglo XX. Es por ello que no puede dejarse de lado como variable de análisis el papel que el secularismo ha jugado en la construcción identitaria del Uruguay actual, estrechamente ligado al surgimiento, desarrollo y consolidación del Batllismo como corriente política dominante, y centralizada en la figura de José Batlle y Ordoñez. En este trabajo se buscará problematizar la particularidad religiosa del caso uruguayo en relación al resto del continente Latinoamericano, de acuerdo a la trayectoria histórica del fenómeno religioso en el país y su vinculación con las instituciones educativas, así como la relación que ésta mantuvo con el positivismo instalado en el país. Finalmente, el trabajo pretende realizar una breve reseña del surgimiento e instalación del positivismo como corriente de pensamiento en el Uruguay.

Palabras claves: Secularización; Positivismismo; Uruguay; Historia de las ideas

Abstract

The historical development of modern Uruguay is closely linked to the separation between the Catholic Church and the State at the beginning of the 20th century. That is why the role that secularism has played in the identity construction of Uruguay today, closely linked to the emergence, development and consolidation of Batllismo as a dominant political current, and centralized in the figure of José Batlle y Ordoñez, can not be ignored as an analysis variable. In this work we will seek to problematize the religious particularity of the Uruguayan case in relation to the rest of the Latin American continent, according to the historical trajectory of the religious phenomenon in the country and its link with educational institutions, as well as the relationship that it maintained with positivism installed in the country. Finally, the work aims to make a brief review of the emergence and installation of positivism as a current of thought in Uruguay.

Key words: Secularization; Positivism; Uruguay; History of ideas

Introducción

El desarrollo histórico del Uruguay moderno se encuentra estrechamente vinculado a la separación entre la Iglesia Católica y el Estado a principios del siglo XX. Es por ello que no puede dejarse de lado como variable de análisis el papel que el secularismo ha jugado en la construcción identitaria del Uruguay actual, estrechamente ligado al surgimiento, desarrollo y consolidación del Batllismo como corriente política dominante y centralizada

en la figura de José Batlle y Ordoñez. En este trabajo se buscará problematizar la particularidad religiosa del caso uruguayo, de acuerdo a la trayectoria histórica del fenómeno religioso en el país y su vinculación con las instituciones educativas, así como la relación que ésta mantuvo con el positivismo instalado en el Uruguay. Finalmente, el trabajo pretende realizar una breve reseña del surgimiento e instalación del positivismo como corriente de pensamiento en el país.

Si bien en los últimos años han surgido investigaciones que plantean que el Uruguay se encuentra lejos de ser un país a-religioso, existe consenso respecto al menor papel político, cultural y social que la religión presenta en comparación al resto de los países del continente. La no participación directa en las decisiones de Estado por parte de la Iglesia Católica –principal institución religiosa del Uruguay- la ha relegado principalmente al ámbito de lo privado. Sin embargo, en los últimos años se ha visto un crecimiento en la participación de la institución católica en medios de comunicación, en la realización de actos en espacios públicos y, puntualmente, en la disputa con el Estado por la utilización del espacio público para la localización de imágenes y símbolos. El 2017 tuvo la particularidad de haber visto cómo se volvía público el debate sobre si la Iglesia podía ubicar una estatua de la virgen María en la rambla de Montevideo. La prensa, las redes sociales, intelectuales y políticos debatieron arduamente sobre si correspondía o no. La resolución municipal fue de no permitirlo, aprobado con la mayoría de los votos, pero no hubo consenso unánime, e incluso reflejó diferencias dentro del partido de gobierno, el Frente Amplio, que a priori se presenta como partido de izquierda y secular. Más allá de la no instalación de la estatua, la Iglesia Católica logró re-ocupar un espacio en la agenda pública. Por otra parte, tampoco fueron discutidos los símbolos católicos que ya existen en la ciudad de Montevideo: si uno llega por tierra a la principal terminal de ómnibus de la ciudad, al salir se encontrará con una cruz de veinte metros de alto y una estatua tamaño natural del difunto papa Juan Pablo segundo. Y si se observa con detenimiento, Uruguay cuenta con vastos símbolos católicos a lo largo de su territorio, además de innumerables templos, iglesias, capillas y lugares de peregrinación.

Proceso secularizador en el Uruguay

En este trabajo se entenderá al proceso secularizador como una “progresiva privatización de lo religioso” (Geymonat, 2004, p. 12). Este proceso fue llevado a cabo entre 1860 y 1920, en plena instalación del modernismo en el país. El enfrentamiento entre la Iglesia Católica y el Estado fue arduo, y tuvo como eje la disputa por el espacio público y el control de las instituciones principales: educación, registro civil, hospitales, cementerios, entre los más destacados. Cabe resaltar que la discusión sobre lo religioso abarcó además elementos centrales de la vida cotidiana de la población uruguaya, como los nombres de los feriados y festividades, así como también de nombres de localidades y las calles. Por

citar un ejemplo, en el Uruguay, hasta el día de hoy, a nivel oficial el 24 de diciembre no es Navidad, sino el día de la familia; semana santa se convirtió en semana de turismo; y varios pueblos con nombres de santos pasaron a llamarse de otro modo, como por ejemplo la ciudad de *Canelones*, que hasta 1920 se llamaba *Villa Guadalupe de los Canelones* o la actual *Paso de los Toros* que anteriormente se llamaba *Santa Isabel* (motivo por lo que a los allí nacidos al día de hoy se los sigue denominando “isabelinos” o a aquellos nacidos en *Maldonado*, “fernandinos”, por San Fernando).

Se podría fechar el comienzo del proceso secularizador en 1861 debido al Decreto del Poder Ejecutivo del 18 de abril de dicho año denominado “secularización de los cementerios”. Este acontecimiento generó un enorme enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado, llegando a generar el curioso hecho del destierro del Monseñor Vera por parte del Gobierno, máximo representante de la institución. Este hecho también contribuyó al “enfrentamiento entre masones católicos y jesuitas, que culminó con la crisis de los primeros y con la ruptura entre Masonería e Iglesia Católica” (Geymonat, 2004, p. 13). Los motivos centrales esgrimidos desde los representantes del Estado respecto a los motivos de dicha resolución se basaban en cuestiones de higiene y sanitarias, argumentando que el traslado de los cadáveres a las iglesias podrían propagar enfermedades, además de la presencia de olores intensos. En este punto resulta interesante la descripción que realiza José Pedro Barrán en su libro “Historia de la sensibilidad en el Uruguay”, donde, en el tomo uno, describe a la sociedad uruguaya como “bárbara”, de manera un tanto irónica y en contraposición al modernismo. En uno de sus pasajes describe lo que entiende era una “demografía de excesos”: de acuerdo al autor, la tasa de mortalidad en el Uruguay de mediados de siglo XIX era de 30 por mil, valor que compara con las cifras de Europa de los siglos XVII y XVIII. También resalta el autor que en el año 1857 se dio en Montevideo una de las peores epidemias de fiebre amarilla, que tomó la vida de unas 2500 personas, de un total de veinte mil que vivían en el casco histórico (Barrán, 1989, p. 25). La ciudad de Buenos Aires sufrió en dicho período un brote similar de fiebre amarilla, que fue retratado en óleo por parte de Juan Manuel Blanes en su obra “Un episodio de la fiebre amarilla en Buenos Aires”, del año 1871¹. La similitud en este caso a ambos márgenes del Río de la Plata es elocuente. El año 1867 trajo una epidemia de cólera que terminó con la vida de un 2 por cien de la población Montevideana de la época, unas 1900 personas. Un pasaje del libro de Barrán (1989) resulta elocuente respecto a la cultura de la muerte reinante en la época:

Aquella cultura tan dada a la exhibición de la muerte (...) llegó a prohibir los velatorios para no alarmar más aún a la población. El 18 de marzo de ese año, los vecinos de la calle Buenos Aires protestaron desde un periódico porque los conductores de carros fúnebres, ‘olvidándose que hay otras calles en Montevideo’,

¹ Ver anexo

habían elegido exclusivamente aquella para transportar los cadáveres del hospital al cementerio. Once años después, el 20 de enero de 1868, tocó el turno a los vecinos de la calle Santa Teresa. Pero éstos no enviaron protesta al periódico; más expeditivos, apedrearon e insultaron a los conductores de los carros fúnebres e hicieron saber que estaban dispuestos a no dejar pasar más por enfrente de sus casas aquella ‘carreta fantasma’ uruguaya que en el reciente empedrado de la ciudad anunciaba la muerte a todas las horas del día y de la noche (pp. 25-26).

El manejo de la muerte por parte de la institución católica poseía, por tanto, una relevancia medular en la vida de los uruguayos de la época, y el registro sistematizado de los difuntos comenzó a volverse una tarea de Estado. Por ello puede entenderse que el proceso secularizador haya comenzado con los cementerios, en estrecha vinculación con el registro civil de nacimientos y defunciones. La necesidad primordial de un Estado moderno es controlar el territorio y a sus habitantes; tener registro de los mismos, saber quién está y quién no; quién debe ir a la escuela, quién a trabajar, y quién al ejército. Para saberlo, necesitaba información que poseía la Iglesia.

Desde la perspectiva de Zubillaga y Cayota (1988), algunos de los rasgos caracterizadores de la modernización “fueron señalados por los sectores conservadores (integristas) de la Iglesia Católica como expresiones del modernismo dogmático-filosófico, que desde Pío IX venía siendo objeto de un frontal combate religioso y que en la encíclica Pascendi (1907) de Pío X resultaba anatematizado como ‘agregado de todas las herejías’” (p. 40). Es así que los autores entienden que la modernización se asociaba al *modernismo político*, explicado como un intento de conciliación entre el catolicismo y la democracia y aún con el socialismo, buscando el rechazo de parte de la Iglesia Católica a las alianzas con los sectores poderosos económicamente. También se asoció al concepto de *modernismo social*, reflejando las diferencias dentro de la propia institución religiosa entre aquellos sectores que pretendían mantener sus cuotas de poder y se revelaban como conservadores, asociados principalmente a los sectores más tradicionalistas vinculados a la producción rural en el interior del país, y aquellos grupos más afines a la transformación de la institución, relacionados con los grupos más innovadores y proclives al fomento de los cambios. En palabras de los autores, la modernización también poseía un sentido práctico, entendido como “un brote, trajo nuevas formas, del espíritu del catolicismo liberal condenado por Pío IX” (Zubillaga; Cayota, 1988, p. 41). Es de este modo que la Iglesia Católica comienza progresiva y sistemáticamente a perder peso político en el Uruguay, dado su aferramiento al conservadurismo de sus intereses y a una enorme dificultad de negociación frente a los cambios.

Impulso secularizador

Si bien el proceso secularizador mantuvo su impulso mediante acciones concretas llevadas adelante por parte del Estado a partir de la década de 1860, la Iglesia también tuvo sus transformaciones institucionales. Así, en el año 1877 se creó la Diócesis de Montevideo, mientras que ese mismo año el Estado uruguayo decretaba la Ley de Instrucción Común, el 24 de junio de dicho año, decreto que buscaba llevar al mínimo la instrucción religiosa en las escuelas. Esta medida fue un golpe duro para la Iglesia, a la que se le sumó la de Registro de Estado Civil. De este modo el Estado comenzaba a manejar distintas facultades que hasta entonces eran íntegramente gestionadas por la Iglesia Católica. A dicha Ley se le sumó, desde el 22 de mayo del año 1885, el matrimonio civil obligatorio y previo al religioso. A ella, a su vez, se agregó la de educación secundaria y superior, que permitía la creación de instituciones educativas bajo controles estatales. Ese mismo año se estableció también la Ley de conventos, que declaraba “sin existencia legal todos los conventos... cuya creación no hubiese sido autorizada expresamente por el Poder Ejecutivo, en ejercicio del Patronato Nacional” (Geymonat, 2004, p. 14).

Mariano Soler, quien fuera arzobispo en la Iglesia Católica uruguaya a principios del siglo XX, diputado y fundador del Liceo de Estudios Universitarios de Montevideo en 1877, proponía una búsqueda de equilibrio entre los fundamentos de la institución religiosa y el desarrollo del Estado moderno y la nueva sociedad modernizada. Escribió manuscritos y cartas donde problematizaba la temática. Uno de sus primeros escritos se llamó *El darwinismo ante la filosofía de la naturaleza*, mientras que otro de los más relevantes, redactado en el año 1898 y denominado *El espíritu nuevo. La Iglesia y el siglo. Tendencias, conveniencia y razones de conciliación de ambos*, donde proponía la búsqueda de dicho equilibrio entre modernización e institución católica. Condenaba “los excesos del liberalismo y del capitalismo carentes de freno, en el que se situaba el origen de la injusticia social: el individuo a ultranza, fomentado por el sistema sociopolítico imperante, acababa por denigrar la propia condición humana de trabajo y trabajador” (Sarayana; Alejos, 2002, p. 250); Soler esbozaba críticas a un sistema que entendía atacaba la esencialidad de la humanidad, y que denigraba la propia existencia de los seres humanos. En palabras de Soler:

El individualismo, no teniendo en cuenta la dignidad del hombre ni su últimofin, considera al pobre obrero como una máquina, un instrumento, y al trabajo que ejecuta como una mercancía, cuyo precio lo fija la ley de hierro de la oferta y la demanda. Destruye además el hogar doméstico y convierte la fábrica en un presidio para el obrero, operario y niño (Sarayanay Alejos, 2002, p. 250).

Frente al embate secularizador del Estado en la década de 1880, la Iglesia Católica se movilizó para resistirlo. Con Soler a la cabeza, y en estrecha relación con Juan Zorrilla de San Martín y Francisco Bauzá, dos figuras laicas e importantes de la época, la Iglesia logró imponer una ley que establecía libertad en la enseñanza y la rediscusión de la ley de

conventos. De todos modos, si bien durante la década de 1890 el envión secular disminuyó, el papel de la Iglesia ya no era el mismo que antes de la dictadura militar de Máximo Santos (1882-1886).

En este punto resulta menester comprender que la modernización en el Uruguay vino de la mano de los sectores militares urbanos. El fin de la Guerra Grande (1839-1851), que por más de diez años enfrentó a los partidos blanco y colorado, y de cierto modo estableció definitivamente las diferencias entre las dos divisas –blanca y colorada-, dejó al país en un estado de semi anarquismo en donde el gobierno no controlaba parte del territorio ni podía imponer la Iglesia su doctrina de fe de manera contundente. Si bien el genocidio Charrúa perpetrado por Bernabé Rivera en Salsipuedes el 11 de abril de 1831 prácticamente hizo desaparecer la cultura indígena local, los rasgos del pueblo Charrúa quedaron en cierto modo en el imaginario de la población oriental de la época. A diferencia de los Guaraníes, que fueron evangelizados de manera sistemática por la congregación Jesuita en las Misiones y en el Paraguay, en Uruguay los Charrúas nunca fueron convertidos al catolicismo. El mestizaje y la hibridación cultural generada post declaratoria de la independencia y establecimiento de la constitución en el territorio uruguayo hizo que los principales lazos de integración social fueran a través de los caudillos políticos. La figura de los sacerdotes en el interior del país tuvo difícil inserción.

Ahora bien, y retornando al final de la Guerra Grande, el Uruguay vivió un período militarizado en donde el ejército nacional tomó el gobierno y dispuso de una serie de medidas que aceleraron el proceso modernizador. Sumado a la secularización, el alambramiento de los campos, la ley de levas, la instalación del ferrocarril, la ampliación del puerto de Montevideo, el intento de establecer nuevas industrias, la consolidación de centros urbanos; el desarrollo del ciudadano como figura central en el desarrollo social, todos sumados, hicieron a la instalación del modernismo en el Uruguay. La figura de José Pedro Varela como promotor de la educación primaria laica, gratuita y obligatoria en todo el país se construyó bajo el régimen militar de Lorenzo Latorre. Junto a la escuela pública, fue posible también consolidar un ejército regular, en base a una sistematización de los recursos disponibles y de la compra de armamento que permitiese dominar el territorio. Se construyó una narrativa nacionalista anclada en la reforma educativa llevada adelante por José Pedro Varela durante la dictadura de Lorenzo Latorre en la década de 1870, afianzando también la lógica de la propiedad privada a partir de los impulsos “eficiencistas” a nivel productivo, cuyo elemento más simbólico fue el alambramiento de los campos. Los sectores más tradicionalistas y vinculados al comercio de exportación a las ex metrópolis europeas se enfrentaron al positivismo centralista de Montevideo, habiendo incluso algunos levantamientos armados, como lo fue la revolución de las lanzas (1870-1872).

Período Batllista

En el Uruguay, como en la mayoría de los países del continente, el liberalismo en auge tenía corrientes que se enfrentaban entre sí. Cuando Soler buscó tejer alianzas políticas con los sectores liberales no anticlericales, se enfrentó a la férrea posición de los sectores Jacobinos, anticlericales, así como también a los sectores más conservadores y ortodoxos de la propia Iglesia. Soler preveía que los cambios generados hasta el momento se profundizarían en la medida que los sectores liberales anticlericales afianzaran su poder político, económico y social. Y eso fue lo que sucedió. Finalizada la última guerra civil entre blancos y colorados con la muerte de Aparicio Saravia en Masoller en el año 1904, el ejército colorado consolidó su supremacía militar, y comenzó un avance sistemático de control territorial, cultural y económico del territorio bajo una perspectiva democrático-liberal. La principal figura fue José Batlle y Ordóñez, dos veces presidente del país, que en los primeros quince años del siglo XX generó una serie de transformaciones radicales en la legalidad uruguaya, muchos de los cuales perduran hasta el día de hoy. El Batllismo como corriente filosófico-político es clave para comprender la historia del país. En varias oportunidades se ha intentado paralelizar con el Peronismo en Argentina, siendo complejas las analogías, debido a lo particular de ambos casos.

Para comenzar con los cambios, en el año 1907 se vota la ley de Divorcio, que tiene como particularidad que el causal del mismo debe ser de mutuo consentimiento entre las partes. Esto horrorizó a los sectores más conservadores, tanto católicos como no creyentes. La creación, en 1905, del Hospital de niños Pereira Rosell de control laico se sumó a una de las medidas más seculares propuestas en el período: la remoción de los crucifijos de todos los hospitales públicos. En el segundo mandato de José "pepe" Batlle será cuando los cambios se profundicen: Se retira el embajador uruguayo en el Vaticano y aumentan los controles estatales en la educación privada, así como también se retiran los honores religiosos a los militares.

Finalmente, en el año 1917 se lleva a cabo la separación legal entre el Estado y la Iglesia, bajo el artículo 5° de la constitución, pasando el Estado a ser enteramente Laico, y las prácticas religiosas establecidas en el ámbito de lo privado. De todos modos, las exoneraciones impositivas a las propiedades de la Iglesia Católica se mantienen, lo que les permite sostener una infraestructura muy pesada sin el apoyo directo del Estado. Además, el Batllismo fue un parte aguas en la sociedad uruguaya, en gran medida por su apoyo a las causas populares y el fomento de la organización obrera. Esto condujo a que los sectores católicos más conservadores tuvieran además una posición de total confrontación con el gobierno. Durante dicho período, comienza a consolidarse el sector Herrerista del Partido Nacional, partido opositor que divide sus fuerzas entre "doctores" de la ciudad, liberales tradicionalistas, y ruralistas principalmente vinculados al ámbito rural y a los trabajadores rurales y en menor medida al campesinado (que en Uruguay siempre

fue muy escaso). Para finalizar con el embate secularizador, otros de los cambios trascendentales fueron la prohibición de dar clase a sacerdotes, la secularización de los feriados religiosos, la laicización de las Escuelas Reformatorios para Mujeres y la supresión de las capillas religiosas en los cementerios (Geymonat, 2004, p. 16). De este modo, lo que puede entenderse como la instalación del modelo positivista en el Uruguay llega a su cumbre con el distanciamiento legal del mundo espiritual. El pasaje del Estado metafísico al estado científico pregonado por Comte y los positivistas franceses se hacía carne en el Uruguay de principios de siglo XX. Como plantea Estrella González (2010), pareciera que en el continente Americano se daban las transformaciones que en los países europeos de la época se vociferaban en libros pero no en hechos.

Sin embargo, el caso uruguayo es atípico, y no responde al patrón de comportamiento de los Estados Latinoamericanos de la época. Uruguay siempre tuvo una población escasa y concentrada en la capital, mayoritariamente urbana y procedente de Europa. La inmigración española e italiana, principalmente, nutrió al país de nuevas generaciones, siendo dichos países de origen netamente católicos. Sin embargo, el bajo peso de la Iglesia católica como institución no fomentó el desarrollo de las creencias espirituales que, por ejemplo, sí desarrolló en la Argentina. Tampoco existieron grandes sincretismos religiosos con creencias locales previas. El principal fenómeno cultural que distingue al país es la cultura africana llegada en los barcos esclavistas. Procedentes de diferentes tribus y territorios africanos, las religiones propias de dichos pueblos fueron ocultadas y prohibidas. En ese caso sí es posible hablar de sincretismos religiosos, ya que una de las formas de supervivencia de las creencias ancestrales de la población afrodescendiente en Uruguay fue la de combinarla y mezclarla con las creencias católicas. El umbanda y otras creencias están presentes en el país y tienen vida activa hasta el día de hoy. Uruguay no contó con “conquistas del desierto” como las de Roca, ni revoluciones como la mexicana. La muerte de Saravia puso fin a los enfrentamientos armados muy tempranamente, y si bien existieron durante los primeros cincuenta años del siglo XX momentos de aumento de violencia entre facciones, nunca fueron de gran envergadura.

Fue así que luego de la consolidación de la separación Iglesia-Estado, la primera se dedicó a realizar una vida casi por fuera de los problemas públicos. Geymonat habla de “gheto católico” en tanto separación y aislamiento, aunque el concepto resulta un tanto exagerado. Cabe asociar al primer batllismo con un período de auge económico y de crecimiento sostenido de la economía del país, sustentado principalmente en el modelo agroexportador y ganadero, lo que reflejaría un no denotado interés en atacar al gobierno por parte de los católicos que no vieran afectados en demasía su posición económica de privilegio.

Positivismismo y espiritismo en Uruguay

Siguiendo el estudio realizado por Arturo Ardao sobre el positivismo en Uruguay y América Latina, se puede establecer que la llegada de dicha corriente de pensamiento al Uruguay se asocia a las ideas filosóficas que el argentino Juan Bautista Alberdi vertió en la prensa montevideana entre 1838 y 1840, en donde planteó críticas a la metafísica como forma de construcción de conocimiento, y fomentó el desarrollo del conocimiento y método científico. De acuerdo a Ardao, no hubo en Uruguay acercamientos al positivismo hasta el año 1852, con la llegada de otro extranjero al país: el francés Amadeo Jacques, quien durante su estadía de un año en el país se vinculó a la Universidad y promovió el desarrollo de investigaciones científicas, si bien, según Ardao, no hizo prédica filosófica. Jacques entró en contacto con Plácido Ellauri, quien fue en gran medida responsable de mantener el pensamiento del francés activo. Ardao establece el central papel que jugó José Pedro Varela en la transformación del sistema educativo uruguayo, al establecer éste una acérrima crítica al modelo espiritista de educación existente hasta ese entonces. Varela vivió en Europa, donde incorporó la cultura sajona, y asimismo entabló vínculos estrechos con Sarmiento en Argentina. Varela dejó dos obras que son reflejo del establecimiento del positivismo en el Uruguay: *La educación del Pueblo*, escrita y publicada en 1874 y *De la legislación escolar* en 1876, durante el gobierno militar de Latorre. En ellos, Varela plantea una transformación en el modelo de enseñanza y la necesidad de abandonar las doctrinas espiritistas con el objetivo de establecer un método de enseñanza riguroso que siguiese los pasos científicos necesarios. Defensor de la corriente Spenceriana, pero principalmente de Darwin y de su teoría de la evolución, promovió dichos conocimientos en el ámbito universitario montevideano, lo que le generó grandes críticas desde los sectores más conservadores de la Iglesia Católica.

A la muerte de Varela el legado positivista ya había hecho mella en los principales circuitos académicos, y era eje de debates en el Ateneo de Montevideo. Si bien el positivismo promovido por Varela fue seguido por muchas figuras relevantes de la época, tuvo rechazos, no sólo por cuestiones filosóficas, sino también políticas, debido a su afinidad con la dictadura militar de Latorre, y las posibilidades que dicho contexto y su cercanía al gobierno le permitieron generar las transformaciones que proponía.

Carlos María Ramírez, diplomático joven que denotaba una gran inteligencia y avidez en el debate público, fue uno de los principales críticos a los planteos de Varela. En uno de sus discursos brindados como presidente del Club Universitarios planteaba lo siguiente:

No puedo jactarme de haber estudiado a fondo el darwinismo, pero lo conozco; su autor no lo creía incompatible con la idea de Dios, y yo no concibo cómo es posible admitirlo con prescindencia de esa idea. Si las leyes descritas por Darwin son una

conquista definitiva de las ciencias, podrán perjudicar a algunos pergaminos de Judea, pero no dañarán a la Divinidad más que las leyes descubiertas por Newton y por Kepler, dos grandes reverenciadores de Dios (Ardao, 1950, p. 74).

Queda en evidencia en este punto cómo dentro mismo de la academia existían desavenencias respecto al establecimiento del positivismo como modelo educativo. La no eliminación de Dios como contrapunto a la aceptación del modelo científico refleja el interés por no desconocer ambos elementos, así como también la defensa política y filosófica de la creencia espiritual. Espiritismo y positivismo se vieron enfrentados en este tipo de argumentaciones.

Como ya fue mencionado anteriormente, un personaje relevante para comprender esta discusión en el Uruguay fue Mariano Soler. Como plantea Ardao, la lucha entre racionalismo y clericalismo se agudizó durante la dictadura de Latorre. En 1875 se fundó el Club Católico, conducido por Soler. Resulta interesante en este punto destacar que los racionalistas de la época, reunidos en el Ateneo de Montevideo, rechazaban la propuesta de Varela, principalmente por cuestiones políticas, pero no por eso dejaron de enfrentarse a los sectores católicos más conservadores. Vázquez y Vega, Daniel Muñoz, Dufor y Otero fueron, entre otros, responsables de la defensa del racionalismo, esgrimiendo grandes discursos en el Ateneo, llegando a fundar un periódico denominado *La Razón* en el año 1878, buscando principalmente atacar al catolicismo. Juan Zorrilla de San Martín fundó el mismo año un diario católico denominado *El Bien Público*, desde el cual se establecía la plataforma discursiva de los sectores católicos, y se enfrentaba a *La Razón*. A través de este diario católico fue que Soler pudo enfrentar el embate positivista de la época, principalmente cuando desde el Ateneo se consolidó el discurso darwinista.

De acuerdo a Ardao, hasta el año 1873 la discusión se daba de manera binaria, en torno a dos corrientes: el catolicismo y el racionalismo espiritista. A partir de la década de 1880, surge consolidado un tercer actor: el positivismo. La particularidad de la relación entre espiritistas y católicos se da en la coincidencia respecto a la prevención metafísica contra el naturalismo cientista del positivismo, mientras que éste último y el espiritismo coinciden en el liberalismo anticlerical.

Barrán y Nahum destacan cómo, ya comenzado el siglo XX, desde el diario *El Día*, batllista y oficialista, se despotricaba contra la Iglesia Católica, presentando un discurso netamente anticlerical y tildado por los sectores conservadores como anarquista. El uso del humor y la burla fueron armas recurrentes en la búsqueda de desprestigiar a la institución católica: burlas a los dogmas y a sus figuras más importantes, de las que no se escapaba el Papa, así como denuncias de irregularidades en la vida de los sacerdotes. La particularidad del diario *el Día* estaba en la publicación de artículos de corte socialista y anarquista (cabe recordar que Uruguay fue destino de muchos anarquistas Vascos y Gallegos que huían de España). Plataformas como la abolición de la propiedad privada,

eliminación del derecho a herencia o disolución del ejército, surgían de las líneas escritas del diario oficialista del partido colorado. Barrán y Nahum (1981) definen esta corriente como Jacobinismo Libertario, y “convertía al reformismo en un cúmulo de barbaridades, en el sentir de la opinión medida y circunspecta de los hombres del justo medio” (p. 45).

La vinculación del Batllismo de principio de siglo con corrientes anarquistas, socialistas y sindicales estuvo en estrecho lazo con la instalación del positivismo de carácter anticlerical en el país. Los movimientos obreros y populares urbanos tenían poca relación con la institución católica, incorporaban los discursos críticos del diario *El Día*, y asociaban lo religioso a los sectores patricios. Esto refleja también el componente de clase media que desde comienzos de siglo XX caracteriza a Uruguay, ya que el discurso religioso siempre tuvo cabida en los sectores más vulnerados de la sociedad uruguaya. El reformismo, como se entiende dicha corriente en ese momento histórico, planteaba un discurso rupturista, y en gran medida de defensa de “lo extranjero”. El tono internacionalista del diario *El Día* lo alejaba de la construcción de un discurso nacionalista.

La espiritualidad como elemento constitutivo de los seres humanos dejó de ser parte del quehacer estatal, y con ello la institución católica perdió poder y peso político. La llegada del Positivismo fue el toque de gracia, debido a que se instaló como nuevo paradigma cognitivo, y logró insertarse en los sectores de mayor capacidad de influencia en el país: José Batlle y Ordoñez, figura clave en la historia uruguaya, fue un acérrimo defensor de la aplicación racional del conocimiento, pero se diferenció de lo acontecido en Brasil: las corrientes darwinistas fomentadas por Varela en la década de 1870, vinculadas a las corrientes spencerianas se distanciaron del positivismo comteano. El militarismo, además, utilizó al positivismo como herramienta de construcción de nacionalidad y de identidad patria, en tanto que dejó de lado a la Iglesia como agente regulador de espacios centrales de la vida social y cultural para pasar a regulación estatal. El establecimiento de la propiedad privada, el desarrollo de un ejército regular, la instalación del tren y las mejoras en el sistema de producción de los bienes de exportación, claves para el desarrollo económico del país, estuvieron íntimamente ligados a la llegada del positivismo.

Situación actual

Existe una tendencia generalizada de pensar al Uruguay como un país a-religioso. Sin embargo, la última encuesta realizada por el Instituto Nacional de Estadística que incorporó la pregunta de si se cree o no en algún dios, tuvo como resultado que más del 80 por ciento de la población declara tener alguna creencia religiosa. Si bien 20 por ciento de ateos o agnósticos es alto, comienza a desmitificar una creencia extendida en el país, y sostenida desde la academia. El hecho de que desde principios de siglo XX lo religioso haya quedado en el ámbito de lo privado ha conducido a un ocultamiento del fenómeno.

En cierto sentido esto contribuye a mantener fuera de la arena política a los actores religiosos, principalmente a la Iglesia Católica. Sin embargo, puede generar omisiones importantes, como el hecho de desconocer el crecimiento exponencial de las iglesias protestantes en los barrios periféricos de Montevideo y en gran parte de las ciudades y pueblos del Interior del país. En 2017, por ejemplo, accedió al senado por primera vez un pastor evangélico, a través del Partido Nacional.

En una investigación realizada en la ciudad de Montevideo, que condujo a la publicación del libro llamado *Guía de la diversidad religiosa de Montevideo*, publicado en el año 2008 y coordinado por el sociólogo Néstor Da Costa, se constata la existencia en la actualidad de más de cincuenta tipos de cultos religiosos distintos, sólo en la ciudad de Montevideo, entre Católicos Apostólicos Romanos, distintas iglesias Protestantes, Ortodoxos, Judíos, Islámicos, Espiritistas, Budistas, Afrobrasileños y otros cultos menores. La investigación buscó evidenciar la existencia de un fenómeno social de peso en el país, que ha sido poco estudiado desde la academia. El estudio del fenómeno, por tanto, se vuelve necesario si se pretende analizar la realidad uruguaya en profundidad.

La iglesia, el Estado y los movimientos sociales

La relación entre la Iglesia Católica y el Estado en el Uruguay siempre fue compleja. Si bien la Iglesia Católica sigue teniendo una fuerte influencia a nivel cultural, su práctica se lleva adelante principalmente dentro de sus templos. Sin embargo, existen ejemplos que dejan entrever un rol activo de la institución, a nivel de debate público e incidencia política.

El posicionamiento contrario de la Iglesia Católica frente a la votación parlamentaria respecto a la legalización del aborto reflejó su impronta de institución con influencia en determinados sectores de la población, y de hecho convocó indirectamente a manifestaciones en la vía pública, aunque no tuvieron gran convocatoria. Asimismo, desde ciertos sectores políticos vinculados tanto a la Iglesia Católica como a distintas iglesias protestantes, se realizó una recolección de firmas con el objetivo de derogar la ley de interrupción voluntaria del embarazo, Ley N° 18987, votada en octubre de 2012. Para llamar a consulta popular, debieron de alcanzar la cantidad de firmas equivalentes al dos por ciento del total de personas habilitadas para votar en el país. Habiendo alcanzado dicha cantidad, se llevó adelante una votación en donde se buscó conducir a referéndum dicha Ley, con el objetivo de derogarla. La misma se llevó adelante el 23 de junio de 2013, alcanzando un 8,9 por ciento de adhesiones. La votación no fue obligatoria, y debía alcanzar un mínimo de 25 por ciento de padrón electoral para convocar a referéndum. Si bien el resultado final fue de una muy baja convocatoria, lo que en cierto modo legitimó la

Ley, hizo pública la existencia de un sector de la población que podía ser convocado por sectores políticos con afinidad a instituciones cristianas.

Para la campaña de recolección de firmas y posterior convocatoria a la consulta popular, surgió una agrupación denominada “Uruguay por la vida”, que buscó agrupar este movimiento. Cabe destacar que surgieron voces desde la Iglesia Católica que no acompañaron este proceso, pero a nivel público su posición institucional fue de buscar derogar la Ley. Esta discusión pública puede ser entendida como un acontecimiento político relevante para comprender el acercamiento de determinados sectores conservadores dentro de la Iglesia Católica a los partidos tradicionales del país, y principalmente al Partido Nacional.

En la misma línea, se puede agregar aquí la discusión sobre la colocación de imágenes, esculturas y símbolos católicos en la vía pública. Recientemente, en octubre de 2018, fue inaugurado un monumento a la Biblia en la ciudad de Melo, en Cerro Largo, departamento históricamente ligado al Partido Nacional. La escultura contó con aprobación del intendente, no así del consejo municipal, y fue aplaudida por variados sectores vinculados a distintas iglesias como una victoria política, y se desató a raíz de ello nuevamente el debate sobre la legalidad de la instalación de imágenes religiosas en la vía pública. La discusión pública respecto a la instalación de una imagen de la virgen María en la rambla de Montevideo, en el año 2017, también buscó posicionar a la Iglesia Católica en el debate público. Daniel Sturla, actual Cardenal de Montevideo, argumentó a favor de dicha instalación en variados medios de comunicación, y también se construyó una campaña a favor de la misma con “balconeras” (banderas que son colgadas en las ventanas de las casas) con una imagen de la virgen y la frase “Sí a la virgen”. Esto generó, por un lado, aumento de identidad y pertenencia a la institución, así como también una exposición pública de creencia religiosa. La utilización de estas balconeras ya había tenido repercusión positiva para la Iglesia Católica en la navidad de 2016, cuando la institución fomentó a sus fieles colgar de sus ventanas balconeras con la imagen de un pesebre y la frase “navidad con Jesús”.

Asimismo, se han realizado misas con alta convocatoria en la rambla del Buceo, en Montevideo. La figura de Sturla es relevante para entender estos movimientos de la Iglesia Católica. Perteneciente a la congregación salesiana, le ha dado un impulso mediático a la institución católica, apareciendo en medios de comunicación, vertiendo opiniones tanto de temas religiosos como en algunos casos políticos. La Iglesia Católica cuenta, además, con su propia señal de radio.

Otra de las grandes disputas en los últimos años es la llevada adelante por el movimiento feminista, que se ha enfrentado discursivamente a la Iglesia Católica en muchas instancias, y de hecho es posible establecer un antagonismo discursivo entre ambos. La búsqueda de transformaciones a nivel político y cultural en aras de mayores

libertades para las mujeres, sumados a las reivindicaciones de los movimientos LGBT son vistos desde determinados sectores conservadores como un ataque al modelo tradicional de familia. La idea de identidad de género, como construcción social y no natural, por sobre la de sexo, ha ganado aceptación en vastos sectores de la sociedad uruguaya, en asociación discursiva con el fomento de una mayor inclusión e incorporación de aquellos colectivos que históricamente fueron discriminados en el país. Estas transformaciones fueron inicialmente promovidas desde sectores académicos y universitarios, y distintos movimientos y colectivos sociales. También creció el peso de distintos colectivos feministas independientes y organizados. La identidad de género como modo de identificación individual frente a la sociedad se instaló también en el debate público, a través de redes sociales y medios masivos de comunicación. La sociedad toda se vio interpelada, siendo en gran medida los distintos colectivos feministas, en su enorme diversidad, los promotores de dichas transformaciones y debates. En dicha línea, la votación de la Ley Trans, en el mes de octubre de 2018, profundizó la ampliación de derechos a colectivos minoritarios, en este caso, la población transexual. Esta ley busca hacer visible la discriminación sufrida por la población transexual a todos los niveles, y se sustentó en un censo realizado en el país en el año 2016, y otra serie de investigaciones académicas y estatales, que constataron las condiciones de vida de dicha población.

Frente a estas transformaciones sociales y culturales, vastos sectores sociales vinculados tanto a la Iglesia Católica como a las distintas iglesias protestantes existentes en el país se han posicionado contrarios a las mismas. Ha surgido en los últimos años, desde la Iglesia Católica, la idea de "ideología de género". Con este concepto, se busca desacreditar a la idea de "identidad de género", y se plantea que las transformaciones generadas son parte de una ideología que busca atacar las costumbres, los valores tradicionales y la familia. El antagonismo es claro a nivel discursivo. Han surgido colectivos, como por ejemplo "Con mis hijos no te metas", agrupación con representantes en varios países latinoamericanos, que se ha enfrentado diametralmente a lo que entienden es una imposición de la "ideología de género". Desde esta agrupación se criticó muy fuertemente al manual de educación sexual publicado por el Consejo de Educación Inicial y Primaria y UNFPA, del año 2013. Este manual es la guía que maestras de educación inicial y primaria debieran de utilizar en las instancias educativas. Allí se plantean conceptos como diversidad sexual, identidad de género, roles de género, estereotipos de género, identidad sexual, orientación sexual, entre otros. Este enfrentamiento entre colectivos feministas e iglesia católica ha crecido con los años, reafirmando posturas en ambas agrupaciones. Sin embargo, existen otros posicionamientos dentro del espectro religiosos más abiertos a la incorporación de estos discursos, como la iglesia Metodista, que se ha acercado a algunos colectivos feministas,

así como también algunas agrupaciones católicas más cercanas a la teología de la liberación.

Por su parte, el peso de las distintas corrientes del cristianismo protestante en el país parece haberse incrementado notablemente, si bien aún no existen datos certeros que lo confirmen. Es posible establecer como hipótesis a investigar, que en el Uruguay, mientras que la Iglesia Católica retrocedió en algunos territorios con altos niveles de vulnerabilidad social y tendió a concentrarse en los sectores más altos a nivel de la estratificación social, las iglesias protestantes se han instalado fuertemente en barrios pobres a construir prédica. Es posible pensar que parte del público antes cautivo por la Iglesia Católica haya pasado a las distintas iglesias protestantes. Los motivos pueden estar dados por variadas razones. Algunas de ellas podrían ser el formato de los ritos, las exigencias y las promesas espirituales para con los fieles y la utilización de medios de comunicación masivos desde hace al menos dos décadas. A modo de ejemplificar el crecimiento de las iglesias protestantes, en el año 2013 se inauguró en Montevideo el templo mayor de la iglesia “Jesucristo es el Señor”, ubicado en la calle 18 de julio, en el centro de la ciudad, y que se estima que tuvo un costo de varios millones de dólares.

Por otro lado, desde filas católicas se está dando el fenómeno de que la Iglesia Católica no cuenta con sacerdotes suficientes para cubrir las necesidades en todas las parroquias existentes en el país, y de hecho varias de ellas se encuentran actualmente gestionadas por diáconos, figura que puede realizar determinadas tareas a nivel de ritos, pero que posee otras vedadas, además de que puede contraer matrimonio y formar familia. El crecimiento de la incidencia política de las iglesias protestantes se ha hecho evidente en Brasil tras la victoria de Bolsonaro en las elecciones de octubre de 2018, y en el Uruguay se comienzan a observar señales de dicho fenómeno.

Finalmente, resulta relevante plantear la existencia de distintas organizaciones no gubernamentales, pertenecientes y financiadas por instituciones religiosas, que presentan relaciones estrechas y de peso tanto con el Estado como con empresas en el sector privado. El desarrollo de muchas de las políticas sociales ejecutadas desde el Ministerio de Desarrollo Social se realizan en relación directa con estas organizaciones, quienes son, de hecho, las que ejecutan dichas políticas en el territorio, siendo luego supervisadas por el Estado. Refugios para personas en situación de calle, centros de atención a la primera infancia, comedores públicos, entre otras, son en muchos casos gestionados por organizaciones cristianas, tanto católicas como protestantes. Este hecho no es menor, en tanto que revela la existencia de relaciones institucionalizadas, y en cierto modo, una dependencia del Estado para con estas organizaciones, en tanto que las necesita para ejecutar en el territorio sus programas.

Por otro lado, respecto a la relación con el ámbito privado, existen una serie de organizaciones no gubernamentales que se vinculan con las áreas de responsabilidad

social empresarial de distintas empresas. El ejemplo más visible es la organización "Techo"; de carácter multinacional y con sede central en Chile, que se encarga de realizar viviendas prefabricadas en territorios con altos niveles de vulnerabilidad social y pobreza. Techo cuenta con gran apoyo financiero, y relación con instituciones católicas y protestantes, como movimientos juveniles pastorales de colegios católicos privados (juventud misionera salesiana, castores jesuitas), quienes participan de las actividades de construcción y fomento de una cultura "solidaria", bajo financiamiento de grandes empresas. En esta línea, y también en los últimos años, se ha creado en Montevideo una institución educativa de nivel secundario, de carácter público-privado, que se ha vuelto emblema de la Iglesia católica. El "liceo Jubilar Juan Pablo segundo" se creó en el año 2003, instalado en el barrio Borro, territorio fuertemente estigmatizado por sus altos niveles de violencia y pobreza. A nivel político, desde varios sectores cercanos a la iglesia católica se lo presenta como referencia de modelo educativo, enfrentado a la educación pública y laica estatal, y, paralelamente, como ejemplo para el desarrollo de un discurso que promueve una ampliación del sector privado en la esfera pública.

Conclusiones

El fenómeno religioso en el Uruguay posee características particulares, que lo diferencian de la mayoría de los países del continente. La temprana desvinculación entre Estado e Iglesia Católica hizo que la principal institución religiosa del país perdiera peso a nivel político, de manera progresiva, durante el siglo XX. Sin embargo, en los últimos años la institución católica ha realizado una serie de actividades que han buscado re posicionarla a nivel de discusión pública y tener mayor influencia.

El embate secularizador que vivió el país entre mediados del siglo XIX y comienzos del XX, apoyado en la instalación del pensamiento positivista a nivel académico y político e influenciado también por distintas corrientes de izquierda, pareciera actualmente en proceso de detención. El peso de lo religioso en las discusiones públicas, lentamente, comienza a ganar espacio.

Es posible plantear la existencia de un crecimiento de las iglesias protestantes en el país, si bien aún no hay datos que lo certifiquen. El peso e incidencia política y en la opinión pública de estas instituciones se ha visto incrementado en los últimos años, y es dable pensar que su influencia aumentará en el futuro próximo.

En el Uruguay actual, se observa un empuje de la prédica cristiana a nivel público, tanto católica como protestante, enfrentada principalmente a las transformaciones sociales vividas en el país en los últimos diez años. Estos cambios son interpretados como ataques a distintos valores tradicionales de la sociedad, siendo principal el concepto de familia. La ampliación de derechos de distintos colectivos minoritarios, la legalización del aborto, las

políticas sociales de transferencias monetarias, los colectivos feministas, son algunos de los principales blancos de sus discursos. Éstos, a su vez, han criticado las posturas institucionales religiosas, principalmente la católica. Cabe aclarar que no todas las iglesias lo comparten, como lo es, por ejemplo, el caso de la iglesia metodista o distintas corrientes afines a la teología de la liberación dentro de la iglesia Católica. Cabe destacar, además, el papel jugado por las organizaciones no gubernamentales vinculadas y financiadas por distintas iglesias. Estas organizaciones actualmente presentan relaciones institucionales relevantes tanto con el Estado como con distintas empresas del ámbito privado. El rol de estas instituciones y su vínculo con lo religioso debería de ser estudiado con mayor profundidad.

Con la caída del muro de Berlín y la finalización de la guerra fría, gran cantidad de académicos y analistas se han esforzado en argumentar que comenzó una etapa histórica donde las ideologías políticas quedan relegadas a un segundo plano. Lo que Fukuyama dio en llamar el “fin de la historia”, pareciera, en la postrimería de la segunda década del siglo XXI, consolidarse a nivel global en un nuevo modelo hegemónico que combina lógicas liberales a nivel económico con posturas de tipo conservador a nivel político y social. Este conservadurismo presenta una relación muy estrecha con las instituciones religiosas más influyentes, brindando parámetros culturales de comportamiento y modelos organizativos de la sociedad.

El repliegue al ámbito de lo privado de los ritos religiosos hizo que desde la academia costara profundizar en los temas espirituales: resulta extremadamente complejo hacer racional algo que no lo es. El retorno de lo religioso, como varios autores plantean que está sucediendo a nivel global y como sustituto de las supuestas difuntas ideologías, es un tema que desde las ciencias sociales habrá que abordar con mayor ahínco, ya que mirar hacia el costado es barrer debajo de la alfombra.

Referencias bibliográficas

Ardao, A. (1950). *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay*. Uruguay: Ediciones Universitarias.

Ardao, A. (1996). *La inteligencia Latinoamericana*. Uruguay: Universidad de la República.

Barrán, J. P. (1989). *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. Tomo I. La cultura Bárbara (1800-1860). Uruguay: Ediciones de la Banda Oriental, Facultad de Humanidades y Ciencias

Barrán, J. P.; Nahum, B. (1981). *Battle, los estancieros y el imperio británico*. Tomo 2. Un diálogo difícil (1903-1910). Montevideo: EBO.

Caetano, G.; Alfaro, M. (comps.) (1995). *Historia del Uruguay contemporáneo. Materiales para el debate*. Uruguay: FCU.

- Demasi, C. (2001). *La enseñanza del pasado reciente: Los límites de la utopía Vareliana*. Uruguay: Trilce.
- Estrella González, A. (2010). La filosofía mexicana durante el régimen liberal: redes intelectuales y equilibrios políticos. En *Signos Filosóficos* 23, pp. 141-181.
- Garciadiego, J. (2010). Intelectuales y poder revolucionario. En Altamirano, C. (comp.); *Historia de los intelectuales en América Latina II*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Geymonat, R. (Comp) (2004). *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Uruguay: Ediciones La Gotera.
- Hale, C. A. (1991). Las ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930. La herencia liberal en una era de consenso ideológico. En L. Bethell (ed.). *Historia de América Latina*. Tomo 8: América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930. Barcelona: Editorial Crítica.
- Hobsbawm, E. (1991). La invención de tradiciones. En *Revista Uruguaya de Ciencias Políticas* 4.
- Horváth, G. y Szabó S. (2005). El positivismo en Brasil y México. Un estudio comparativo. En *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos* 42.
- Sarayana, J.; Alejos, C. (2002). *Teología en América Latina: el siglo de las teologías Latinoamericanas 1899-2001*. Madrid: Editorial Iberoamericana.
- Zubillaga, C; Cayota, V. (1988). *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1896-1919)*. Uruguay: CLAEH-EBO.

Anexo



Episodio de fiebre amarilla. Juan Manuel Blanes. 1871