

Martín SOTERIO

Investigador independiente, Uruguay.

mass3588@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1700-7132>

Recibido: 21/04/2023 - Aceptado: 17/08/2023

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Soterio, Martín. "Secularización y desprivatización religiosa en el Uruguay de la última década (2013-2023): ¿cambio de paradigma?". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 14, (2023): 81-114. <https://doi.org/10.25185/14.5>

Secularización y desprivatización religiosa en el Uruguay de la última década (2013-2023): ¿cambio de paradigma?

Resumen: A lo largo de este trabajo se realizará una mirada esquemática sobre el paradigma de secularización que ha primado en el Uruguay durante la última década. En arreglo a lo cual se abordará la evolución del propio concepto secularización, pasando por algunas de sus distintas teorizaciones o tesis, con énfasis en el llamado «paradigma clásico». El propósito de esa taxonomía, en conjunto con el abordaje de estudios recientes sobre la realidad local de fenómenos como la desprivatización religiosa: es intentar dilucidar si la tesis secularizadora francesa de separación de esferas continúa primando o si efectivamente se procesó o está procesando un cambio en la lógica del país. Para lo que se pondrá especial atención en las manifestaciones de la opinión pública y de los actores político-partidarios cuando se producen hechos religiosos con relevancia mediática o vinculados a instituciones y actores estatales.

Palabras clave: Secularización, laicidad, Uruguay, Estado, desprivatización de la religión.

Secularization and religious deprivatization in Uruguay over the last decade (2013-2023): Paradigm shift?

Abstract: Throughout this work, a schematic approach on the secularization paradigm that has prevailed in Uruguay over the last decade will be made, for which the evolution of the secularization concept itself will be addressed, going through some of its different theories or theses, with emphasis on the so-called "classical paradigm". The purpose of this taxonomy, together with the approach of recent studies on the local reality of phenomena such as the religious deprivatization, is to try to elucidate if the French secularizing thesis of separation of spheres continues to prevail on the country or if a change in logic has occurred or is occurring here. For this, special attention will be paid to the manifestations of public opinion and partisan political actors when religious events with media relevance or linked to state institutions and actors take place.

Keywords: Secularization, secularism, Uruguay, State, religious deprivatization.

Secularização e desprivatização religiosa no Uruguai na última década (2013-2023): Mudança de paradigma?

Resumo: Ao longo deste trabalho será revisado esquematicamente o paradigma de secularização que tem imperado no Uruguai durante na última década. Para isto, será examinada a evolução do próprio conceito de secularização, passando por algumas das suas diferentes teorizações ou teses, com ênfase no chamado «paradigma clássico». O propósito dessa taxonomia, em conjunto com a visão de estudos recentes sobre a realidade local de fenômenos como a desprivatização religiosa, é tentar elucidar se a tese de secularização francesa de separação de esferas continua sendo importante ou se efetivamente aconteceu ou está acontecendo uma mudança na lógica do país nesse aspecto. Será necessário, então, atender especialmente as manifestações da opinião pública e dos atores políticos e partidários diante de fatos religiosos com relevância midiática ou vinculados com instituições ou atores estatais.

Palavras-chave: Secularização, secularismo, paradigma clássico, Uruguai, Estado, desprivatização da religião.

Introducción

En la actualidad se suele realizar la lectura de que la República Oriental del Uruguay es un país en extremo laico¹. Característica que en más de una oportunidad ha conllevado la connotación de que es una sociedad avanzada desde una mirada científicista², si se la compara con otras sociedades hispanoamericanas. Lo cual de por sí relega a los religiosos a una suerte de inferioridad intelectual, condicionando el avance de la sociedad a su disminución³. Sin embargo, durante la última década se realizaron varios trabajos que, recogiendo el legado de finales del siglo pasado, lo situaron en diálogo con los nuevos lugares que ocupaba la religión fundamentalmente en el sistema político. Tal es así que en el año 2013 el historiador Gerardo

1 Juan Scuro plantea que «suele no dudarse en ver al Uruguay como un país laico por excelencia, de un modo un tanto más radical que sus vecinos directos (...) producto de un fuerte proceso de secularización, incluso entendido como jacobino, al menos históricamente». Juan Scuro, «Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista», *Horizontes Antropológicos*, n° 52 (2018): 43. / En esa línea, otros autores como Miguel Pastorino sostienen que «la privatización de lo religioso en Uruguay fue incluso más radical que en Francia», habiéndose tomado medidas para «recluir culturalmente las manifestaciones religiosas al ámbito privado», bajo la premisa de que la religión era una suerte de «peste social que debe erradicarse» Miguel Pastorino. «Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica», en *Pastores y Políticos: El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*, ed. José Luis Pérez Guadalupe (Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Social Cristianos, 2022), 408. / Mientras que Néstor Da Costa determinó que el modelo de laicidad uruguayo, terminó siendo «más restrictivo que el francés». Néstor Da Costa y Mónica Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay: Debates y procesos (1934-2008)* (Montevideo: Planeta, 2019), 48. / De ahí que el adjetivo «extremo» posea plena pertinencia. Sin embargo, también es menester señalar que «pese a la fama de país laico y laicista, la influencia del cristianismo en el terreno de los valores sociales y morales hegemónicos en la sociedad puede reputarse como amplia (...) más allá de su discurso a menudo antirreligioso en general y anticristiano en particular, tomó sin embargo elementos claves de origen cristiano en muchas de sus formulaciones, difundíendolas en el imaginario social». Razón por la cual no se dio un rechazo a los valores, sino a las instituciones. Gerardo Caetano, ««Desprivatización» de lo religioso y rediscusión de la noción de laicidad. Algunas notas a propósito del caso uruguayo», en *Interpretar la modernidad religiosa: Teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa*, coords. Néstor Da Costa, Vincent Delecroix, Erwan Dianteill (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2007), 53.

2 Lo que suele sostenerse en el país es que el vínculo entre ciencia y religión es básicamente conflictivo. Y en este sentido, existe una incompatibilidad entre ambas donde «cada una de ellas niega la validez de la otra (y) además, se mantiene que sólo la visión de la ciencia puede ser la verdadera, con lo que la visión religiosa tiene que ir desapareciendo poco a poco. Desde este punto de vista, el avance de la ciencia implica siempre un retroceso de la religión». Agustín Udías Vallina, «Relaciones entre ciencia y religión», en *Ciencia y religión: Dos visiones del mundo* (Santander: Sal Terrae, 2010), 89.

3 Más que como laicidad, «régimen de convivencia diseñado para el respeto de la libertad de conciencia, en el marco de una sociedad crecientemente plural o que reconoce una diversidad existente»: esta actitud puede ser entendida como laicismo, implicando «una actitud combativa para alcanzar o hacer permanecer ese estado de cosas». Con la salvedad de que, en este caso, lo que se busca mantener es una visión de laicidad que excluye a la religión del cualquier Estado que pretenda alcanzar «el progreso social» de la modernidad. Roberto Blancarte, «Laicismo y laicidad en América latina», *Estudios Sociológicos* 26, n° 76, (2008): 140, 157.

Caetano publicó un artículo⁴ denominado *Laicidad, ciudadanía y política en el Uruguay contemporáneo* donde acusaba un cambio en esta visión que, a lo largo de los siglos XIX y XX se apuntaló desde varios resortes del Estado, como la escuela pública⁵. En ese entonces, Caetano, tomando como referencia a otros intelectuales locales e internacionales, contrastaba el imaginario laico con varios elementos empíricos que daban cuenta de una suerte de retroceso del paradigma de laicidad francés. Sin embargo, no fue la única voz en tratar estas circunstancias. En 2017 Juan Scuro profundizó esa línea en el ámbito académico⁶, haciendo varias referencias al trabajo mencionado y otros de la misma índole, en su artículo *Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista*. También se puede ver una continuidad de estas lógicas en la obra Néstor Da Costa y Mónica Maronna, *100 años de laicidad en Uruguay*. Y finalmente, en un capítulo del libro cooperativo *Pastores y Políticos* del año 2022. El capítulo en cuestión, que corresponde a Miguel Pastorino, se denominó *Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica*. Siendo un trabajo que, como su nombre lo adelanta, se centró en los evangélicos.

En todas estas publicaciones se abordaban manifestaciones de dirigentes políticos, la instalación de monumentos religiosos, la llegada nuevos credos o la apertura permanente de nuevos templos. Además de otros factores que verificaban el avance de los fenómenos religiosos en diversos espacios sociales, con énfasis en los espacios públicos y la vida política uruguaya. Sin embargo, más allá de entender y demostrar que existe una desprivatización religiosa verificable, no fueron determinantes respecto a la vigencia o no de la visión afrancesada⁷. Por lo que cabe preguntarse si la misma continúa o no en vigor, a diez años de la proclamación de Caetano respecto a que: las relaciones entre política y religión evidenciaban «cambios visibles en el

4 También ese mismo año copublicó un trabajo colaborativo llamado *El «Uruguay Laico»*. En los últimos capítulos de esa obra, junto a Roger Geymonat, Carolina Greising y Alejandro Sánchez, se sostiene una tesis similar a la del artículo en cuestión, compartiendo incluso párrafos con el mismo. Sin embargo, como resulta difícil desambiguar las posturas propias del historiador, de las matizaciones del resto de los participantes, este trabajo se centrará en su artículo propio, ya que permite identificar quién está detrás de las posturas analizadas. Más allá de eso, se citará el *El «Uruguay Laico»* en tanto se considere pertinente como fuente para expandir los argumentos vertidos.

5 Tomás Sansón, “La Iglesia y el proceso de secularización en el Uruguay moderno”, *Hispania Sacra*, 63, n° 127 (2011): 302.

6 Se realizó la acotación respecto al «ámbito académico», porque posteriormente en un medio de prensa Scuro alertó sobre la continuidad del paradigma laicista. Allí se refirió a una columna del diputado por el Partido Colorado, Ope Pasquet, en el medio de prensa digital *Montevideo Portal*. En ese contexto, sentenció que «la laicidad es una cosa y la persecución ideológica en su nombre es otra», posicionándose en contra de la creación de un tribunal para controlar la laicidad en los docentes. Juan Scuro, “No bastardeen la laicidad”, *La Diaria* (Uruguay), 04 de mayo, 2021. <https://ladiaria.com.uy/opinion/articulo/2021/5/no-bastardeen-la-laicidad/>.

7 Con el término en cuestión, esta publicación se refiere a la continuidad del paradigma de laicidad francés.

país»⁸. Cuestión que obliga a delimitar la laicidad como concepto, además de establecer dónde estriba la misma, cuáles son sus límites concretos y qué posibles interpretaciones se pueden realizar al respecto. De más está decir que en razón de la longitud de este artículo, no se puede esperar un examen detallado de cada postura, pero sí se intentará lograr una aproximación general a la evolución de las interpretaciones de laicidad, a los efectos de indagar cómo chocan o no con esas supuestas características de los ciudadanos del Uruguay actual.

Secularización y laicidad como conceptos

Antes de adentrarse en la problemática central, surge el desafío de intentar taxonomizar las teorías sobre la secularización y laicidad, es decir, delimitar los conceptos a través del corpus teórico que los sustenta. Sin perder de vista que las concepciones sobre los mismos han cambiado a lo largo del tiempo. En primer lugar, la génesis del término «secularización» se encuentra en el propio ámbito de la cristiandad europea y por transitiva, americana. Contexto donde hacía referencia a las estructuras organizativas que surgieron en la modernidad y que terminaron por dividir al clero. Así se comenzó a utilizar el término «regular», para designar a aquellos que pertenecían a una orden religiosa. Mientras que para referirse a quienes se encargaban directamente del cuidado de los fieles, viviendo en el mundo, se hablaba de «seculares». Este adjetivo proviene de *saeculum*, término del cual «se deriva también el término “seglar”, (...) equivalente al de “laico” en su acepción de miembro de la Iglesia no perteneciente al clero»⁹. Razón por la cual, otro concepto fuertemente vinculado a la secularización, como lo es la laicidad, también ancla en la cristiandad moderna. Tal es así que en países donde se exalta la segunda, secularización y laicidad se han utilizado muchas veces como sinónimos. Y de este uso común se deriva el entendimiento de que la laicidad tiene implícita la separación de las cuestiones mundanas, de aquellas vinculadas a la cristiandad.

Ahora bien, según Roberto Blancarte aunque desde un principio secularizar implicaba «el paso de algo o alguien que estaba bajo el control de una orden religiosa (...) a la estructura “secular”», a mediados del siglo XIX comenzaron

8 Gerardo Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política en el Uruguay contemporáneo: matrices y revisiones de una cultura laicista”, *Cultura y Religión* 7, n° 1 (2013): 133.

9 Blancarte, “Laicismo y laicidad”, 141.

a aparecer otras acepciones del término. Acepciones que también implicaban un paso, pero esta vez desde el plano eclesiástico al control de los estados nacionales¹⁰. Para analizar este cambio, resultan ilustrativos los fenómenos de secularización de los cementerios o instauración de registros civiles¹¹. Aun así, la gestación del primer concepto contemporáneo de secularización y quizá el más evocado actualmente en Uruguay¹², fue ligeramente posterior. De hecho, esta concepción se encontró, según Grace Davie, fuertemente emparentada al desarrollo de la sociología y sus autores clásicos, a saber, Comte, Durkheim, Marx y Weber¹³ y, por tanto, mayormente vinculada al último cuarto del siglo XIX. Para ese entonces comenzaron a desarrollarse las teorías clásicas sobre la secularización, que concibieron a la misma «como la “distinción de las esferas seculares” (estado, economía, ciencia), normalmente entendida como su “emancipación” de las normas e instituciones religiosas»¹⁴. Previamente a esta etapa, dicha distinción no puede sostenerse con claridad, ya que la religión funcionaba como «portadora de un sentido que abarque todos los aspectos de la vida»¹⁵, siendo inseparable de la educación, la medicina, el derecho o la propia cultura.

Por otra parte, como ya se ha dicho el concepto de laicidad también tuvo un desarrollo similar al de secularización, cuya historia no debe reducirse a sus usos contemporáneos, ya que los precede varios siglos. El surgimiento del Estado laico se vinculó a «la preservación de la libertad de conciencia. (Siendo la misma) un proceso paulatino que tuvo lugar entre los siglos XVI y XVIII, en medio de guerras de religión, de reconocimiento de derechos de creencia y de culto, así como la gestación de una ciudadanía no necesariamente identificada a una adscripción religiosa o eclesial»¹⁶. Lo cual permitió al nuevo ciudadano reivindicar su identidad bajo un carácter nacional o estatal, en lugar de religioso. Y que con el tiempo convirtió a la laicidad en un principio

10 Igualmente, corresponde aclarar que en América estas entidades (Iglesia y Estado) aún no se encontraban netamente separadas por cuestiones como el patronato. Razón con la cual durante el siglo XIX es posible relativizar el pasaje de un servicio desde una a la otra.

11 Blancarte, “Laicismo y laicidad”, 141.

12 Al menos por quienes no se especializan en las teorizaciones sobre la secularización, entendiéndola como una especie de ley universal que implica la «evolución» de las sociedades modernas hacia un estadio donde no exista el plano religioso.

13 Grace Davie. *Sociología de la religión* (Madrid: Akal, 2011), 66-67.

14 José Casanova, “Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial”, *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, nº7 (2007): 1. <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/4928>

15 Jean Baubérot, “Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, coord. Jean Pierre Bastian (México D.F.: Fondo de cultura Económica, 1997), 97.

16 Blancarte, “Laicismo y laicidad”, 143.

operativo que directamente demandó «la separación entre la sociedad civil y la sociedad religiosa»¹⁷. Demarcando que es posible entender a la «sociedad religiosa» como una entidad separada o separable de la «sociedad civil». O en otras palabras, la religión ya no era sólo disgregadora del humano como ciudadano individual, sino que resultaba disgregadora de la sociedad como conjunto.

En esta línea, y siguiendo lo planteado por Néstor Da Costa, sería posible entender la secularización, al menos en su acepción clásica, como «un marco general y elemento central en la aproximación al lugar de lo religioso en la sociedad, que se volvió un paradigma para explicar la relación entre modernidad y religión, desde los años sesenta del siglo pasado»¹⁸. Es decir que la secularización tiene una finalidad explicativa de amplio espectro sobre el vínculo entre religión y civilización, al menos para Occidente¹⁹. Mientras que por su parte, la laicidad es un término de uso mucho más acotado, adscribible según el autor a «seis países en el mundo»²⁰ y que posee connotaciones prácticas u operativas. En tal sentido, Da Costa sintetiza postulados de Micheline Milot, planteando que la laicidad es «un acuerdo para que quienes viven una sociedad determinada -en un mundo donde el pluralismo es una valor- y tienen diversas perfecticas en relación a lo religioso, puedan vivir juntos sin que nadie imponga a otros sus propias convicciones religiosas»²¹. Por lo cual, tener un Estado laico no implica que el mismo se encuentre reñido

17 “Diccionario de la lengua española”, Real Academia Española, acceso el 7 de enero, 2023. <https://dle.rae.es/laicidad>.

18 Da Costa y Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay*, 25.

19 Pensando en la idea de «fin de la religión», Delecroix reflexionó respecto a que lo finalizado fue una idea de la religión, que cuenta con «un trasfondo claramente etnocentrista, para no decir occidentalista». Vincent Delecroix. “La idea del fin de la religión en la filosofía contemporánea”, en *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, coord., Néstor Da Costa (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2006), 36.

20 Siendo estos, «México, Francia, Uruguay, Turquía, la parte francófona de Canadá, y, en los últimos años, (...) España». Si bien se explica que en otros puede existir una idea similar, pero no tiene un vocablo específico. Da Costa y Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay*, 47, 51.

21 A esto último le agrega cuatro principios fundamentales: «1. Libertad de conciencia y de religión (moral y religiosa). 2. Igualdad (asegura la no discriminación religiosa de los ciudadanos). 3. Neutralidad (imparcialidad estatal). 4. Separación (independencia del Estado respecto a las Iglesias y autonomía de las organizaciones religiosas en relación con el poder político)». Da Costa y Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay*, 53-54.

con las expresiones religiosas, sino que las tolere en tanto no atenten contra los derechos fundamentales del ser humano como la vida o la propiedad²².

Hechas estas salvedades, como las pretensiones de este trabajo son de índole general no será necesario profundizar demasiado en las etapas primigenias de los términos, sino que se pasará a delinear algunas posturas postdecimonónicas y sus matices.

Apogeo y desmoronamiento del paradigma clásico

Ya se han adelantado algunos detalles relativos a los inicios de las concepciones clásicas sobre laicidad y secularización, al menos los que tienen que ver con sus orígenes y con el enfoque de separación de esferas que presentan como eje. Igualmente, eso no basta para brindar una visión esquemática que pretenda hacerles justicia, razón por la cual es menester el profundizar en su evolución. En tal sentido, su origen geográfico no es menor, ya que descansa teórica y empíricamente en Europa Occidental, más concretamente en Francia. Siendo este uno de los espacios donde esta teoría supuestamente se verificaría con más potencia²³. De esta forma, Francia funcionó como un agente secularizador, al jugar un rol capital en la expansión de las ideas ilustradas por el mundo. Cosa que le fue posible gracias a su gigantesca expansión colonial en los marcos del imperialismo decimonónico²⁴. Configurándose, para muchos territorios como es el caso de Uruguay, en una fuente de inspiración para importantes sectores de la vida política y cultural, realidad que influyó en las pretensiones universalistas de este paradigma. En palabras de Caetano «uno de los rasgos definidores de (la) identidad colectiva

22 Esta idea se encuentra desarrollada por Pablo Da Silveira, quien sostiene que en lo que respecta a la libertad religiosa, existen dos modelos fundamentales. El primero ve «a la libertad religiosa como una libertad de las Iglesias, de las instituciones», mientras que el segundo radica en «ver a la libertad religiosa como una libertad de los individuos». En tal sentido, ambas implican designar «libertades fundamentales», como la de prédica, pero a sujetos de derecho distintos. Para Da Silveira, la forma de mayor amplitud y por ende «la mejor respuesta» a la cuestión de la libertad, es la postura de reconocimiento del individuo. Y al demarcar los límites de esta última, comenta que la persona es portadora de toda una serie de prerrogativas, «siempre y cuando respete los derechos individuales de todos los otros miembros de la sociedad». Pablo Da Silveira, “Libertad religiosa: ¿un derecho de las iglesias o de los individuos?”, en *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, coord., Néstor Da Costa (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2006), 47, 49.

23 Caetano, “«Desprivatización» de lo religioso”, 37.

24 Téngase presente que entre 1876 y 1915, en lo que respecta a posesiones de ultramar Francia controlaba más de nueve millones de kilómetros cuadrados, solo superado por Inglaterra que tenía diez. Pero en todo caso, controlando más territorio que todas las otras potencias coloniales juntas. Eric Hobsbawm, *La era del imperio* (Buenos Aires: Crítica, 2007), 68.

predominante fue precisamente la “naturalización” de una visión radical de la laicidad, que extremaba rasgos clásicos del modelo francés en una síntesis plena de significaciones e implicaciones múltiples»²⁵.

El caso francés es el más representativo dentro del paradigma clásico, producto del apogeo del laicismo, entendido como un «régimen de persecución anticlerical que atenta contra las libertades religiosas»²⁶. Ese laicismo, que estuvo presente desde la propia Revolución Francesa, se hizo extensivo a episodios como la Revolución de 1830 y la Comuna de París²⁷, por lo que tuvo una continuidad más o menos lineal dentro del pensamiento revolucionario de esa nación. Continuidad que ha convertido a la laicidad en «un principio constitucional sacralizado, consensualmente compartido por la abrumadora mayoría de los ciudadanos, los cuales apoyan el reforzamiento de la legislación para desterrar los “símbolos religiosos ostensibles” de la esfera pública»²⁸. Destierro que tuvo un correlato en la intolerancia y la virulencia desde los resortes del Estado. De esta forma se tendió a proscribir a la religión de las discusiones políticas o, como mínimo, cercarla en el espacio privado, ya sea el del hogar del hogar u otro como el de los templos.

Pero a grandes rasgos, la teoría o paradigma clásico, pese a sus antecedentes decimonónicos, según Ignacio Martínez y Diego Mauro se configuró en su versión más difundida hacia la mitad del siglo XX²⁹, postulando «a través de diferentes caminos la incompatibilidad entre religión y modernidad y, en consecuencia, un proceso más o menos lineal e ineluctable de pérdida de influencia y retracción de la religión: retracción que en las versiones más ideológicas se convertía en virtual extinción»³⁰. En otras palabras, para esta visión, la religión estaba condenada a retroceder frente al avance

25 Gerardo Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política”, 118.

26 Blancarte, “Laicismo y laicidad”, 139.

27 Baubérot, “Los umbrales de la laicización”, 95.

28 Casanova, “Reconsiderar la Secularización”, 15.

29 Al respecto coinciden varios autores como Néstor Da Costa, quien sostiene que «durante los años sesenta del siglo pasado el paradigma de la secularización tomó un lugar claramente central en la reflexión sociológica». Da Costa y Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay*, 27. / Reforzando esta idea de clímax en la década de 1960, Danièle Hervieu-Léger agrega que «a mediados de los años setenta, después de años dedicados a observar y a analizar el empobrecimiento de las instituciones religiosas en las sociedades modernas, las ciencias sociales de las religiones descubrieron con fascinación que el decaimiento de la religión institucional cohabitaba perfectamente con la proliferación de creencias». Danièle Hervieu-Léger, “Individualización de la fe y ascenso de los integralismos en una modernidad religiosa globalizada. El paradigma de la secularización analizado nuevamente”, en *Interpretar la modernidad religiosa: Teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa*, coords. Néstor Da Costa, Vincent Delecroix, Erwan Dianteill, (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2007), 65.

30 Diego Mauro e Ignacio Martínez, “Secularización, Iglesia y política en Argentina: Balance teórico y síntesis histórica”, en *Cuaderno de trabajo N°5 de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario* (Rosario: Fhmyar Ediciones, 2015), 9-10.

lineal, ascendente e inexorable de la modernización occidental, que tarde o temprano alcanzaría al mundo entero. Donde hay modernización no debería haber religión y donde aún existe una fuerte presencia religiosa, no hay modernización.

A pesar de que el paradigma aún pervive en algunas regiones, las críticas teóricas al mismo tienen al menos cincuenta años. En tal sentido, de acuerdo con Martínez y Mauro estas comenzaron con el sociólogo David Martín durante la década de 1970. Siendo en ese entonces que el autor cuestionó la relación entre el avance de la modernización y la retracción de la religión como un universal³¹. De allí en adelante brotaron cada vez más interpelaciones a la visión clásica, que sostenían la existencia de fundamentos empíricos de peso para negar el binomio modernización-irreligión, en buena medida brindados por los Estados Unidos de América. Federación que oficia desde hace mucho tiempo como un gran escollo para estas teorías, porque si bien desde sus inicios ostentó una separación de esferas constitucional entre cualquier religión y los resortes del Estado: la «actividad religiosa (medida de acuerdo con una amplia variedad de indicadores) continúa siendo bastante más intensa que en Europa»³².

Tal era la disonancia que representaba este caso³³, que siguiendo la polifacética tradición del «excepcionalismo americano»³⁴, algunos autores plantearon una teoría específica para su caso de la secularización. Empero, Hispanoamérica y Brasil también se vieron afectados por el crecimiento evangélico y a estas «excepciones» podrían sumárseles las naciones orientales, con sus dinámicas religiosas y proyectos de modernización propios. De esta forma, los casos «irregulares» iban en aumento, poniendo en duda la regla. Pero el paradigma clásico intentó aplicar nuevas leyes para contemplar las irregularidades y distintas hipótesis para mantener la idea de secularización europea. Por ejemplo, que la modernización podía en ciertos momentos fomentar el crecimiento religioso, pero que eventualmente los avances

31 Mauro y Martínez, “Secularización, Iglesia y política”, 8.

32 Davie. *Sociología de la religión*, 70.

33 Al ser una sociedad moderna pero también profundamente religiosa.

34 Visión que, en arreglo a las particularidades formativas de su nación, «implica que los EE.UU. son un país único y diferente al resto de países del mundo pero no necesariamente un país superior a los demás». Asunto que se halla «firmemente arraigado en la cultura política americana». Manuel Iglesias Cavicchioli, “La doctrina Neoconservadora y el Excepcionalismo Americano: Una vía al unilateralismo y a la negación del Derecho Internacional”, Revista Electrónica de Estudios Internacionales, n° 28 (2014): 4. http://www.reei.org/index.php/revista/num28/archivos/Estudio_IGLESIAS_Manuel.pdf.

tecnológicos revertirían esa tendencia, por lo que el paradigma «crujió pero logró mantenerse en pie todavía bastante tiempo más»³⁵.

A la par de este «crujir», surgieron propuestas alternativas para interpretar el vínculo entre la modernización y la religiosidad, como la teoría del «mercado religioso» o de las «decisiones racionales». Para esta postura, fuertemente vinculada a los Estados Unidos, el pluralismo de opiniones, la ausencia de una religión oficial y la posibilidad de que las distintas propuestas de culto compitan por el interés de los ciudadanos, son propulsores de la actividad religiosa moderna. A la vez que su ausencia «constituye la razón principal de la relativa falta de vitalidad religiosa en la Europa occidental»³⁶. Dentro de esta lógica, la modernidad no apareja un descenso religioso, sino la «libertad de credos»³⁷. Es así que los mismos se vuelven una decisión personal, pero no necesariamente retraída al fuero íntimo. En pocas palabras: si la sociedad es moderna, debería existir el derecho a pertenecer a cualquier religión o a ninguna.

A pesar de todo, esta teoría también cae en el error clásico de pretender generalizar situaciones particulares, ya que no en todos los casos se verifica que a mayor desregulación, mayor vitalidad religiosa. En tanto que algunos autores como Jean Baubérot y Danièle Hervieu-Léger, ensayaron otras explicaciones para los casos generales o particulares. Baubérot hizo referencia a la noción de «umbrales de laicización», que, partiendo de la propia Francia y en orden ascendente, han ido operando para profundizar la separación de la Iglesia y Estado. En tal sentido, el primero fue a principios del siglo XIX, luego de la estabilización de la Revolución Francesa: tendió a separar instituciones clave del marco religioso, reconocer la pluralidad de cultos y sostener la legitimidad institucional de la Iglesia Católica como agente moralizador, que debía ser protegida «pero también vigilada por el Estado». Por otra parte, con el segundo umbral, que se ubica entre finales del siglo XIX y principios del XX, la iglesia «deja de considerarse una de las instituciones que estructuran a la sociedad»³⁸, la religión pasó a la esfera privada y dejaron de existir cultos reconocidos y no reconocidos por el Estado³⁹. Al resultado de estas instancias lo denominó «pacto laico», lo que en última instancia implica la idea de negociación y no de una imposición indefectible de lo moderno por sobre lo religioso. Por su

35 Mauro y Martínez, “Secularización, Iglesia y política”, 11.

36 Davie. *Sociología de la religión*, 91.

37 Mauro y Martínez, “Secularización, Iglesia y política”, 21.

38 Baubérot, “Los umbrales de la laicización”, 97-98.

39 La pérdida del carácter estructurante termina por volver a la religión prescindible en las lógicas estatistas.

parte, Hervieu-Léger reflexionó «sobre el modo en que el pluralismo religioso modificó las formas de experimentar la fe y el lugar de la religión en el espacio público». Concluyendo que la expansión de la fe no necesariamente va de la mano del número de instituciones religiosas o la cantidad de fieles que éstas ostenten, llevando a una individualización de «los modos del creer», que opera fuera de los marcos de los templos⁴⁰.

A través de los ejemplos expuestos, se hace evidente que el paradigma clásico ha sido puesto en tela de juicio desde distintas propuestas teóricas en las últimas décadas. Pero toda esta discusión y sus matices no pareció tener asidero en el grueso de la población uruguaya, que continúa anclada las visiones más decimonónicas de estos asuntos.

El caso uruguayo

Como se anotó previamente, Uruguay fue un país que adoptó una posición «beligerante» y afrancesada en materia de laicidad. En tal sentido, normalmente se ubicó el clímax de la diferenciación de esferas de acción en la constitución de 1917⁴¹. Documento donde el Estado dejó de sostener a la Iglesia Católica, a la vez que renunció al patronato sobre la misma. En tal sentido, especialistas locales sobre la secularización uruguaya, como Roger Geymonat, advierten allí un punto de quiebre no sólo entre el Estado y la religión, sino entre la religión y la sociedad. Entendiendo que dicha constitución «abrió una nueva etapa, que finalizaría hacia la década de los '60 (y que) estuvo marcada por la «privatización» de lo religioso católico»⁴². Independientemente de las interpretaciones, los hechos llevaron a que dicha Carta, como solución

40 Mauro y Martínez, “Secularización, Iglesia y política”, 23, 24.

41 Caetano la ubica «en los tiempos del “primer batllismo”». Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política”, 118./ Respecto al término “beligerante”, el mismo fue utilizado por Guigou, quien al igual que Caetano, entiende que el periodo central de la secularización se produjo «desde mediados del siglo XIX, hasta las primeras décadas del siglo XX». Lelio Nicolás Guigou, “Cartografías religiosas: mitologías, representaciones y trayectos de la nación laica uruguaya”, en *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, coord., Néstor Da Costa (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2006), 140. / Por su parte, Scuro, al igual que Da Costa, son más específicos, determinando el punto exacto en las Carta de 1917. Scuro, “Religión, política”, 43./ Da Costa y Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay*, 48.

42 Roger Geymonat, “Secularización y privatización de lo religioso en el Uruguay (1860-1920)”, *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Universidad Nacional del Rosario* (2005): 12, <https://cdsa.academica.org/000-006/309>. / Esta tesis se retomó en la obra colectiva *El Uruguay Laico*, donde participó el propio Geymonat. En la misma, hubo acuerdo en establecer la década de 1960 como clave en la revisión del paradigma previo. Gerardo Caetano, Roger Geymonat, Carolina Greising y Alejandro Sánchez, “El «Uruguay Laico»: Matrices y revisiones” (Montevideo: Santillana, 2013), 381.

negociada entre el oficialismo colorado y la oposición nacionalista, terminara con un largo proceso⁴³ de «secularización» en el sentido decimonónico del término, que incluía instituciones como los cementerios, los registros de diversa índole, las celebraciones de matrimonio obligatoriamente civiles⁴⁴, entre otras cuestiones.

La separación de esferas coincidió en términos temporales con la afirmación nacional y la gestación del Uruguay moderno y “el establecimiento de las bases de la religión civil”⁴⁵, lo cual explicaría su vasto impacto cultural⁴⁶. Sin embargo, se suele afirmar que la erosión de la concepción de laicidad de principios del siglo XX⁴⁷, tuvo su clímax durante la década de los ochenta⁴⁸. En este sentido, Caetano reconoció como hecho fundacional «el debate suscitado a propósito de la permanencia en la vía pública de la cruz cuando la visita papal de 1987». Continuando su exposición a través de lo que consideró «acontecimientos novedosos», que involucraban desde cultos multitudinarios, hasta vínculos entre la política partidaria y los actores o

43 Para más detalles sobre este proceso que incluyó, el destierro por parte del presidente Gabriel Pereira a los jesuitas en 1859; el dictado del decreto de Secularización de los Cementerios en 1861; el Decreto-ley de Educación Común, que si bien establece la enseñanza del catecismo, la deja en manos de maestros laicos, en 1877; la sanción del matrimonio civil obligatorio en mayo de 1885 y la Ley de Conventos en julio de ese mismo año; entre otros tantos. Además de las reacciones de Iglesia Católica al respecto, se recomienda: Sansón, “La Iglesia y el proceso de secularización”, 283-303.

44 Aspecto en el que Uruguay se muestra rígido hasta nuestros días, ya que si bien el registro civil obligatorio de los matrimonios se produce casi todos los países de Latinoamérica, en muy pocos el matrimonio civil debe celebrarse de forma obligatoria previo al matrimonio religioso. Ana María Celis y Carmen Domínguez, *Celebración del matrimonio en Latinoamérica, desde la perspectiva de la libertad religiosa* (Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2006) 25.

45 Que puede entenderse como la «tentativa de conformación de un imaginario totalizador», que «debe representar a la nación» y que en el caso uruguayo tuvo como correlato «la privatización y supresión (en el espacio público) de otras religiones particulares». Guigou, “Cartografías religiosas”, 139-140, 147, 151. / Para atender a los fundamentos de esta “religión civil”, en arreglo a sus “rasgos centrales” también se recomienda: Caetano et al, “El «Uruguay Laico»”, 370-373.

46 Se debe aclarar que este fenómeno no fue exclusivo de Uruguay, ya que «la privatización religiosa y de la emergencia sustitutiva de una suerte de religión cívica en el espacio público constituyeron factores centrales en la mayoría de los procesos de secularización desplegados en el mundo occidental desde el siglo XIX». Caetano, “«Desprivatización» de lo religioso”, 36.

47 Que Caetano entiende específicamente como una combinación de concepciones presentadas por Milot en 2019, a saber: «una mezcla de los prototipos “separatista” (en tanto afirmación de una privatización de lo religioso por contraposición a una esfera pública dominada por el Estado), “anticlerical” (en tanto utilización privilegiada del anticlericalismo como instrumento de laicidad) y “de fe cívica” (desde su asociación con los valores de una “moral laica” entendida como fundamento de la sociedad política)». Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política”, 120.

48 En tal sentido se sostuvo que «desde la década de los sesenta en adelante, esa exitosa construcción cultural y política que constituyó el modelo de nación laica en Uruguay comenzó a evidenciar señales de erosión y el principio de ciertas revisiones de importancia. Pero fue sobre todo a partir del final de la dictadura, y en el marco de las profundas transformaciones que literalmente han cambiado los contornos de la sociedad uruguaya en el último cuarto de siglo, que el fenómeno pudo consolidarse (...) en el contexto de un progreso lento y gradual». Caetano et al, “El «Uruguay Laico»”, 381-382.

instituciones religiosas. Para finalmente concluir que «el conjunto del sistema partidario resultó escenario privilegiado de estas transformaciones en las relaciones entre religión y política». Cuestión que dio pie a un cambio en el la discusión sobre la laicidad, que el autor analizó a lo largo de varias páginas y que según él continuaba «en curso» en aquel entonces⁴⁹. En su análisis ocupan un lugar especial partidos y por tanto, los políticos profesionales de primera línea de los últimos lustros del siglo XX y principios del XXI. Tal es así que afloraron con recurrencia nombres como los de Jorge Batlle, Luis Alberto Lacalle, Julio María Sanguinetti, José Mujica o Tabaré Vázquez, entre otros.

Debido al peso de la partidocracia, llevó adelante una sección específica sobre el impacto de la laicidad en las elecciones nacionales uruguayas del año 2009. Donde se centró en los principales competidores del proceso, con énfasis en sus alianzas religiosas y, por tanto, en las transformaciones que se estaban procesando en el vínculo entre distintas religiones y actores estatales. De esta forma, verificó varios cambios aperturistas al menos en lo que respecta a las cúpulas de los partidos. Sin embargo, la utilización de algunos términos puntuales parecía dejar entrever que el paradigma clásico se sostenía con fuerza. Por ejemplo, al referirse al Partido Colorado, el autor plantea que «no se dieron ejemplos similares de entrecruzamientos algo «exóticos» entre religión y política durante el ciclo electoral»⁵⁰. Y aunque es difícil determinar estrictamente a qué se refirió con el adjetivo de «exótico», es un término que suele tener connotaciones vinculadas a aquello que resulta extravagante o que pertenece a otra cultura. No está claro si realizó esta referencia en correlato con la historia de los propios partidos⁵¹, con la

49 Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política”, 122-124, 133. / Los fragmentos de este análisis y las conclusiones transcriptas, prácticamente palabra por palabra, pueden encontrarse también en *El «Uruguay Laico»*, por lo cual no resulta descabellado afirmar que todos los autores de esa obra adscriben a esa interpretación. Más allá que, de acuerdo a su extensión, el libro agrega capas de análisis extra y una gama más amplia de fuentes, entre las que destacan declaraciones de varios diputados o senadores de la época y la apelación a la existencia de una «nueva sensibilidad multicultural en el país». Caetano et al, “El «Uruguay Laico»”, 402-404, 407, 414.

50 A lo que agregé que «cabe indicar que el candidato que arrasó en las internas partidarias y que luego se convirtió en el candidato único por el Partido Colorado fue Pedro Bordaberry, católico militante e hijo del ex dictador Juan María Bordaberry». Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política”, 130. / De nuevo, en la obra *El «Uruguay Laico»*, arribó a un postulado prácticamente idéntico. Sin embargo, allí se utilizó el término «católico practicante», en lugar de «católico militante», matizando en ese trabajo colectivo las posturas del historiador. Caetano et al, “El «Uruguay Laico»”, 445.

51 Aunque es probable que no, al menos para el Partido Nacional del cual Caetano aclara sus tradicionales vínculos con la religiosidad. Algo en lo que coinciden otros autores en términos generales: «el Partido Nacional es donde han encontrado mayor cabida los evangélicos, ya que, siendo un partido de tradición liberal y conservadora, ha tenido siempre mayor cercanía con la tradición judeocristiana. En cambio, el Partido Colorado, aunque liberal, republicano y conservador, ha estado marcado por un fuerte anticlericalismo laicista; y el Frente Amplio, por agrupar a los sectores socialistas, marxistas, progresistas y comunistas, es visto por los evangélicos conservadores y neopentecostales como el principal enemigo». Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 421.

postura personal del autor o con la concepción tradicional de laicidad que ha primado en el Uruguay. De ser el último caso, con este planteo el propio Caetano avaló al menos de una forma tácita, que el modelo de separación de esferas continuaba siendo hegemónico, más allá de que también sostuviese ciertos márgenes de desprivatización⁵². Porque aquello que salía de esa forma «tradicional» de entender el vínculo entre religión y Estado, aún era extraño y se sentía fuera de lugar.

Además, a pesar de que los cambios señalados en su momento por Caetano son innegables, no parecen ser del todo lineales y ascendentes, con un paradigma clásico de secularización que aún se muestra muy significativo en Uruguay. Esto se debe a que por norma general la opinión pública atiende a la secularización en uno de los sentidos que tienen en las teorías clásicas, concretamente el del «confinamiento de la religión en el ámbito privado»⁵³. Como se verá en las siguientes páginas, incluso en los últimos años, que cualquier tipo de organización religiosa se involucre en los asuntos de opinión pública; que se pretenda ceder algún espacio público para la construcción de esculturas u otros elementos de uso litúrgico; o que algún representante político demuestre abiertamente su filiación religiosa: suele ser interpretado como una violación a la laicidad, generando amplios cuestionamientos y poniendo sobre el tapete la discusión respecto al lugar en que debe quedar relegada la religión.

Desde esa impronta, el sistema educativo público (mayoritario en Uruguay⁵⁴) mantiene sus lineamientos históricos, alimentando las tesis de separación de esferas. A tal punto que se ha caracterizado por restarle importancia a la religión en la matriz cultural occidental. En tal sentido, basta con observar que incluso pedagogos uruguayos como Soler Roca han escrito respecto al

52 Igualmente, corresponde aclarar que pese de la valoración de ese momento puntual, en al menos tres publicaciones distintas el autor planteó incertidumbre respecto al futuro. Sosteniendo que «nada indica en las actuales circunstancias que esta renovada tensión entre matrices desafiadas y revisiones inciertas habilite necesariamente un proceso hacia soluciones más pluralistas y republicanas». Caetano, «Laicidad, ciudadanía y política», 118 / Caetano et al, «El «Uruguay Laico»», 460. / O un modelo «más pluralista y libertario». Caetano, ««Desprivatización» de lo religioso», 55-56.

53 José Casanova, *Public religions in the modern world* (Chicago: University of Chicago press, 1994), 212, citado en Davie. *Sociología de la religión*, 72.

54 Para el 2021, tomando la totalidad de alumnos de los distintos niveles educativos, los guarismos se correspondían a 782.181 estudiantes en la educación pública y 113.179 en la privada. En una relación que se mantiene sin grandes cambios desde el 2000. Con la excepción de 2020, donde el impacto de la Pandemia Covid 19 generó una fuerte retracción del ámbito privado. Para obtener un desglose numérico detallado ver: «Cantidad de alumnos matriculados de la educación pública y privada según subsistema por forma de administración. Total país», Ministerio de Desarrollo Social (Uruguay), acceso el 10 de abril, 2023. <https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/indicador/cantidad-alumnos-matriculados-educacion-publica-privada-segun-subsistema-forma>.

papel que debe jugar la religión en la educación pública, contraviniendo la opinión general de que debe ser excluida. En sus propias palabras:

Añado dos ideas que, lo reconozco, son muy discutibles. La primera: no debe haber adoctrinamiento confesional en las escuelas públicas aunque sí el conocimiento del hecho religioso a lo largo de la historia, como fenómeno cultural, como parte de la idiosincrasia de los pueblos, con múltiples manifestaciones, no todas respetables. Este conocimiento ha de constituir una parte del currículo oficial y ha de estar a cargo de los maestros y profesores regulares del sistema, quienes deberían atender este aspecto sin dogmatismos, con toda objetividad, evocando tanto a dioses y diosas como a Dios⁵⁵.

Que presente sus postulados como una cuestión «muy discutible», refuerza el peso de la idiosincrasia uruguaya en la materia. Debe entenderse que aún en la actualidad no pocos actores sociales locales pretenden excluir a cualquier religión o representantes de la misma de los espacios educativos, cosa que se ejemplificará con episodios concretos más adelante en este artículo. Como si los fenómenos religiosos no fueran parte de la cultura humana o fueran una parte oscura que debería estar vedada de incidir en la formación de una persona.

Por otra parte, el hecho de que Caetano advirtiera que distintos representantes religiosos, en particular los evangélicos, se han adentrado en el sistema político: no necesariamente acusa un marcado cambio de paradigma. En primer lugar, porque ya lo habían hecho en la región durante la década del 80 del siglo pasado, o sea, 30 años antes que en Uruguay. Pero también porque los evangélicos uruguayos aún están atados a lo que José Luis Pérez Guadalupe identifica como «políticos evangélicos», no siendo netamente «evangélicos políticos»⁵⁶. Tal sería el caso de individuos como Gerardo Amarilla, quien según Pastorino «tiene muy clara la distinción entre el ámbito religioso y el ámbito político». Más allá de que para la sociedad uruguaya haya sido percibido

55 Miguel Soler. *Reflexiones Generales sobre la Educación y sus Virtudes* (Montevideo: Quehacer Educativo, 2004), 22.

56 El político evangélico cumple con una serie de cinco características según el autor y una de ellas es la no pretensión de formar partidos confesionales. Por lo cual estos actores «participaron en política como miembros de los partidos políticos ya instituidos». Mientras el evangélico político procura la formación de un frente evangélico o partido confesional. José Luis Pérez Guadalupe, «Introducción», En *Pastores y Políticos: El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*, ed. José Luis Pérez Guadalupe (Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Social Cristianos, 2022), 8-9. / En el caso de Uruguay, no existen partidos netamente confesionales, existiendo partidos más abiertos o más cerrados a las ideas religiosas. Y aún no se evidencian evangélicos políticos que procuren formar su propio partido.

como un evangélico político⁵⁷, seguramente en arreglo a la visión extrema de la laicidad a la que se hiciera referencia previamente en este trabajo.

Incluso en el presente, los evangélicos todavía están lejos en términos generales de llegar a esa suerte de «estadio final» que en países como Brasil se verifica al menos desde las elecciones de 1986⁵⁸. Sólo la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones está encaminada en esa dirección, razón por la cual incluso ha recibido críticas de otras iglesias evangélicas y la católica. Críticas que han girado en torno a la separación de esferas y el no respeto a la laicidad⁵⁹. Lo cual demuestra el uso operativo del paradigma clásico y la concepción afrancesada de laicidad hasta por sus propios damnificados cuando les es conveniente y puede conllevar un respaldo conceptual de su discurso frente a la opinión pública. O en otros términos, deja expuesto que funciona como «arma arrojadiza» incluso entre cristianos. Por último, tampoco en nuestros días existen partidos netamente confesionales fuera del mundo evangélico⁶⁰. Más allá de que investigadores como Miguel Pastorino advierten que los pronunciamientos del recientemente formado Partido Cabildo Abierto (2019) suelen atraer a los cristianos más conservadores, tanto católicos como evangélicos: lo cierto es que sus representantes sólo se han desempeñado en la legislatura vigente, por lo que aún es pronto para asignarle a esa colectividad una tradición propia en la materia.

Ahora bien, siguiendo explícitamente varios de los lineamientos planteados por Caetano, Scurose centró en el 2016 como un año muy agitado en cuanto a la puja por la laicidad. No tiene sentido repetir los ejemplos que el autor trabajó, pero sí resulta interesante traer a colación otros que pueden ampliar

57 Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 418.

58 «En la actualidad, la Federación de Iglesias Evangélicas (FIEU) (que) congrega a las Iglesias protestantes y evangélicas más liberales y progresistas desde 1956; y el Consejo de Representatividad Evangélica del Uruguay (CREU), a las Iglesias más conservadoras, donde han encontrado lugar algunas pentecostales. (...) se pronuncian en un discurso laico acerca de la política, donde el cristiano se compromete en política, pero no las Iglesias, y condenan duramente a un fenómeno reciente como ha sido la instrumentalización de la propia Iglesia para hacer campaña electoral». Aunque todo lo anterior no quita la existencia de algunos incipientes evangélicos políticos, como es el caso del actual diputado Álvaro Dastugue. Diputado «que ve en la política el instrumento para la misión evangélica, por lo cual tuvo dificultades en su discurso público para separar lo religioso de lo político, aunque progresivamente ha ido adaptando su estilo a un lenguaje más secularizado, sin por ello dejar de priorizar la agenda de su Iglesia». Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 421, 427.

59 *El Observador* (Uruguay), “Iglesia Evangélica Armenia apunta a Misión Vida y rechaza apoyos a «candidatos políticos»”, 25 de enero, 2019. <https://www.elobservador.com.uy/nota/iglesia-evangelica-armenia-apunta-a-mision-vida-y-rechaza-apoyos-a-candidatos-politicos-2019125131554>

60 Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 428-429.

la ventana de casos. Uno de ellos se vinculó a un cúmulo de organizaciones⁶¹ que denunciaron como una violación a la laicidad la autorización que, por parte de la autoridad pertinente, se le extendiera al obispo Alberto Sanguinetti, a los efectos de visitar escuelas públicas del departamento de Canelones⁶². Denuncia que se amparó en normas jurídicas de comienzos del siglo XX, en conjunto con una interpretación laicista de la Constitución⁶³ y que fue acompañada de una alerta respecto a «un intento de colonización de la iglesia católica al Estado y al ámbito público en general»⁶⁴. Pero que pasó por alto la *Ley General de Educación*, que en aquel entonces ya contaba con casi ocho años desde su promulgación. Esa ley consagraba dentro de los «Principios de la educación pública estatal», el principio de Laicidad, que entre otras cosas debía garantizar «la pluralidad de opiniones y la confrontación racional y democrática de saberes y creencias»⁶⁵. De esta forma se alegaba una lógica de invasor-invasido, donde una simple visita se consideró como acto de avance desmesurado sobre la esfera estatal⁶⁶, sin tener en cuenta la posibilidad implícita o explícita de la confrontación de saberes y creencias. Mientras que, paradójicamente, este acto de avance coincidía con estudios derivados de la propia Iglesia Católica para ese año, respecto a la caída que había sufrido la asistencia a misa⁶⁷. Así, mientras las misas de Montevideo registraban menos del cincuenta por ciento de fieles que de una década atrás, los denunciantes advertían a la opinión pública por posibles «colonizaciones».

61 «Apostasía Colectiva Uruguay, Asociación Civil Trazos, Asociación Civil 20 de Setiembre, AILP (Asociación Internacional del Libre Pensamiento), AULP (Asociación Uruguaya de Libre Pensadores), AUDEPRA (Asociación Uruguaya en Defensa del Pensamiento Racional Círculo Escéptico Uruguay, Club Teresita Garibaldi, SAEL (Sociedad de Amigos de la Educación Laica)». *Montevideo Portal* (Uruguay), «Cada visita de obispo: Denuncian que visita de obispo a escuelas públicas viola la laicidad», 24 de agosto, 2016, <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Denuncian-que-visita-de-obispo-a-escuelas-publicas-viola-la-laicidad-uc318248>.

62 Este hecho debería resultar curioso desde la perspectiva de aquellos que acusan un cambio aperturista, ya que pese a haber transcurrido casi treinta años desde la instalación de la Cruz del Papa, se verificaron las mismas lógicas que en aquel entonces. A saber: «fue rápidamente politizado y transferido al terreno de la ley». Caetano et al, «El «Uruguay Laico»», 390.

63 Por ejemplo, utilizando como argumento citas del artículo 5 de la Carta Magna, que sostiene que «El Estado no sostiene religión alguna», como si una mera visita implicara que el Estado pasara a ser sostén del catolicismo o en su defecto profesara su credo. O apelando al artículo 1º de la ley 3411 de 1909, que planteó la supresión de «toda enseñanza y práctica religiosa en las escuelas del Estado». Como si, de nuevo, la presencia física de un observador eclesiástico implicara en sí misma una «enseñanza o práctica religiosa».

64 *Montevideo Portal* «Cada visita de obispo».

65 Si bien la ley ha sufrido modificaciones desde su publicación original en el en el *Diario Oficial*, ese artículo se ha mantenido intacto. *Diario Oficial* (Uruguay). «Ley general de educación, 18.437», (16 de enero, 2009), 248-A, carilla 6.

66 Perspectiva que contiene, al menos de forma tácita, la idea de fin de la religión. Idea que al entender de Delecroix, «es completamente obsoleta y falsa respecto de la interpretación sociológica o antropológica del fenómeno religioso en la modernidad». Vincent Delecroix. «La idea del fin de la religión...», 37.

67 Pastorino. «Uruguay: La sociedad de la religión invisible», 414.

Tal fue la ofensa a los principios fundamentales de la sociedad uruguaya⁶⁸, que estas organizaciones llegaron a demandar el cese de la directora del Consejo de Educación Inicial y Primaria, Irupé Buzzetti. A lo que la jerarca respondió con el apoyo de sus superiores, manifestando que «la escuela pública está abierta para todos aquellos actores sociales de la comunidad que solicitan autorización» y alegó que el religioso no había realizado ningún tipo de proselitismo, sino que «su objetivo era conocer las instituciones de su jurisdicción»⁶⁹. Podría argumentarse que este «movimiento defensivo de la laicidad» sólo tuvo eco en un sector minoritario de la sociedad civil y que por tanto no acarrió mayores consecuencias a nivel de las instituciones representativas. Sin embargo, paralelamente a las declaraciones de las organizaciones sociales, el diputado de la coalición Frente Amplio, José Carlos Mahía, solicitaba un pedido de informes bajo el alegato de que «la religión quede para el ámbito privado y que esté al margen la educación pública de cualquier vinculación de cualquier signo»⁷⁰. Con lo que fue, por varias razones, mucho más allá de la línea clásica de recluir las manifestaciones religiosas a las esferas privadas, planteada por Casanova. Ya que no sólo se planteaba que un prelado no era digno de conocer los centros educativos de la comunidad donde se desempeñaba, sino que se pretendía hacer desaparecer cualquier elemento religioso de la educación. Cosa prácticamente imposible, porque evitar vinculaciones de “cualquier signo”, implicaría no poder abordar ni siquiera la mitología griega o el arte egipcia.

Pero este no fue el único caso de ese año, ni mucho menos el más mediático, lugares que se disputaron «la estatua de la Virgen» y «la balconera». En el primero, el pedido de autorización para la instalación de una estatua de la Virgen María en la rambla de la ciudad de Montevideo, condujo a un debate público que excedió los marcos de la autoridad municipal, llegando al propio parlamento de la República, alegándose, entre otras cosas, la defensa de la laicidad en los espacios públicos⁷¹. Aunque este ejemplo fue vastamente

68 Se realiza una referencia explícita a la «sociedad uruguaya» porque en la definición de laicidad «no entran (...), por ejemplo, asuntos como la educación o como el uso de signos u otras expresiones de lo religioso en la esfera pública. Esos elementos son parte de los arreglos locales que cada sociedad va elaborando según la forma en que se articulan los distintos actores en el debate, sus influencias, etc.». Da Costa y Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay*, 55. / Razón por la cual es posible señalar que esta forma de entender la laicidad es una característica local.

69 *El País* (Uruguay), “Primaria defiende visita de obispo a las escuelas”, 26 de agosto, 2016, <https://www.elpais.com.uy/informacion/primaria-defiende-visita-obispo-escuelas.html>

70 *El Observador* (Uruguay), “Primaria habilitó visita a escuelas a obispo que cuestionó laicidad: Realiza recorridos por centros por «trabajo social», según autoridades”, 25 de agosto, 2016, <https://www.elobservador.com.uy/nota/primaria-habilito-visita-a-escuelas-a-obispo-que-cuestiono-laicidad-2016825500>

71 *El País* (Uruguay), “Se reinstala el debate por estatua de la Virgen María”, 15 de agosto, 2016. <https://www.elpais.com.uy/informacion/reinstala-debate-estatua-virgen-maria.html>.

examinado por Scuro⁷², por lo que resulta más interesante detenerse en el segundo⁷³: sí conviene destacar que evidenció lo afirmado por Miguel Pastorino al señalar que «en Uruguay cuesta mucho comprender (...) la diferenciación entre espacio público y Estado»⁷⁴.

Respecto a la balconera, el en ese entonces presidente de la República, Dr. Tabaré Vázquez, estuvo en el centro del debate público debido a que se colocó una balconera que rezaba «Navidad con Jesús» en su residencia⁷⁵. Por tanto, si bien otra vez la cúpula política ostentaba una visión aperturista, las principales críticas giraron alrededor de lo que representaba la investidura presidencial. Quienes alzaron sus voces contra lo ocurrido argumentaban que el presidente debía, en arreglo a la laicidad, dejar de lado sus posibles posiciones religiosas, aunque éstas no tuvieran ninguna injerencia en las cuestiones de Estado⁷⁶. En lo que se evidenció como una visión más parecida al ya mencionado laicismo, que a la laicidad. Lo que se pretendía en última instancia era que las figuras públicas electas no expresaran ni mínimamente sus preferencias religiosas. O, en otros términos, era la búsqueda de recluir la religiosidad a un ámbito ya no solamente privado (que en este caso sería la residencia del presidente), sino secreto. Con esto se iba un paso más allá en la separación de esferas, a los efectos de no generar ninguna duda sobre la asepsia religiosa del Estado. Enarbolándose un ideal que podía anteponerse a la libertad individual si esta obstaculizaba su cumplimiento. Y que incluso pasaba por alto la libertad de otras figuras menos públicas, como la primera dama, María Auxiliadora Delgado, reconocida católica quien seguramente fue la promotora de la colocación de la balconera⁷⁷.

72 Le dedicó cinco páginas al asunto, con un detallado análisis donde se abordaron las argumentaciones a nivel de la Junta Departamental de Montevideo, tanto a favor como en contra de la instalación de la estatua de la virgen María. Además de las manifestaciones sociales que se realizaron en favor de su instalación y el papel que jugaron algunos de los actores políticos directamente involucrados. Scuro, “Religión, política”, 61-65.

73 El cual fue apenas comentado en el trabajo en cuestión, dedicándosele someras líneas a su análisis: «La conocida filiación católica de su esposa, María Auxiliadora, habría hecho de la fachada de la residencia de Vázquez luciera, al lado de la bandera de Uruguay que suele observarse en el frente de su domicilio, la balconera de “Navidad con Jesús”. Esto, por supuesto, despertó, una vez más, las diferentes voces, contralores de la laicidad en Uruguay. ¿Podría, el presidente de la República, colgar la balconera en la puerta de su casa sin “violiar la laicidad”? Hubo posiciones para todas las respuestas posibles». Scuro, “Religión, política”, 60.

74 Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 412.

75 Estas balconeras fueron parte de una campaña de la Iglesia Católica, en aras de generar conciencia en la sociedad respecto al significado cristiano de la celebración.

76 *Montevideo Portal (Uruguay)*, “Navidad con Vázquez: Balconera religiosa colocada en casa de Vázquez «es una vulneración a la laicidad»”, 21 de diciembre, 2016, <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Balconera-religiosa-colocada-en-casa-de-Vazquez-es-una-vulneracion-a-la-laicidad--uc329849>.

77 Tabaré Vázquez era masón, cuestión de público conocimiento. Pero eso no desalentó las críticas hacia su persona, ni lo liberó de sospechas sobre falta de asepsia religiosa.

Otro caso que Scuro citaba como controversial desde el punto de vista del paradigma de laicidad que prima en Uruguay, fue la asistencia a un oficio religioso del actual Senador de la República y en aquel entonces comandante en jefe del Ejército, Guido Manini Ríos. La misa en cuestión fue celebrada el 18 de Mayo del 2016, en el marco del aniversario de la Batalla de las Piedras, que coincide con el Día del Ejército Nacional. Según relata el autor «Las controversias giraron en torno a la utilización o no de los medios formales del Ejército para invitar a la celebración religiosa, la conveniencia de la participación en ese acto uniformado y en representación del Ejército y una serie de otros aspectos denunciados en un pedido de informes parlamentario». Cuestión que se zanjó con la citación de Manini Ríos y el ministro de Defensa Eleuterio Fernández Huidobro, «ante la Comisión Parlamentaria de Constitución, Códigos, Legislación General y Administración»⁷⁸. Sin embargo, en una suerte de reedición de la misma polémica, en 2017 y 2018 otra vez Manini Ríos saltó a la palestra pública por asistir nuevamente a estos oficios⁷⁹. Al repetir su «ofensa» contra la laicidad, algunos de sus «defensores» como los denominó Scuro⁸⁰ confrontaron al militar en la línea de que antepuso:

...sus convicciones personales religiosas al de representante de una de las Instituciones del Estado. Ofende la libertad de Conciencia y de Pensamiento de todos los ciudadanos y particularmente de sus subordinados, siendo partícipe de una ceremonia religiosa el pasado 18 de mayo, en homenaje al día del Ejército vestido con su uniforme militar. Esta actitud constituye una violación del principio de laicidad del Estado consagrado en la Constitución de la República, y por lo tanto, un peligroso desafío a las instituciones, a la vez que un acto de provocación al conjunto de los ciudadanos.

Desarrollando está idea a través de una mezcla de cuestionamientos tanto a Manini Ríos, como sus superiores inmediatos (presidente de la República y ministro de Defensa), además de a la propia Iglesia Católica como institución,

78 Para más detalles de la discusión en el marco de esta instancia ver Scuro, “Religión, política”, 57-60.

79 *El Observador* (Uruguay). “Ejército e Iglesia: los «fundadores de la patria» vuelven a abrazarse”, 19 de mayo, 2018. <https://www.elobservador.com.uy/nota/ejercito-e-iglesia-los-fundadores-de-la-patria-vuelven-a-abrazarse-2018519500>.

80 Se interpreta que el autor utiliza las comillas para reforzar la idea de que la Asociación Uruguaya de Libre Pensadores, que está vinculada a estos cuestionamientos, defiende el paradigma clásico de laicidad. Scuro, “Religión, política”, 62.

con acusaciones de pederastia mediante⁸¹. Sin embargo, no hubo una reflexión sustancial respecto a que no sólo era un viernes más o un feriado más, sino que se celebraba el Día del Ejército, cuestión que, como mínimo, favorecía que el comandante en jefe utilizara sus galas debido a la particularidad de la fecha.

Con el pasar de los años y el cambio de signo político del gobierno⁸², de nuevo en varias oportunidades el laicismo condujo a posturas prejuiciosas, incluso en las estructuras funcionales del Estado. Tal es así que previo a la asunción del exministro Pablo Bartol como jefe de Ministerio de Desarrollo social, se lo etiquetaba en los pasillos del mismo como «“El ministro del Opus Dei” (...) El “anti agenda de derechos”». Asestándole toda una gama de intencionalidad previas, como que «desmantelaría las políticas vinculadas a la diversidad sexual, que enterraría la sensibilidad con los inmigrantes, que priorizaría las formas frente a los contenidos y que daría vuelta lo hecho en 15 años sin siquiera preguntar porqués»⁸³. En defensa de estos planteos, se podría argumentar que algunos podían tener cierto asidero en relación al carácter conservador de la institución y el peso de la familia nuclear en la misma. Sin embargo, barajar la posibilidad de una agenda antimigratoria no parece tener sustento, más allá de sospechas, que en el artículo no se fundamentan, respecto a Bartol y la propia Opus Dei⁸⁴. En todo caso, lo que estaba en duda era si el nuevo ministro podría lograr la casi dogmática separación de esferas. Se debatía su capacidad para dirigir cabalmente el Ministerio, como si su filiación religiosa representara algún tipo de impedimento moral o mental para liderar uno de los agentes dispensarios de subvenciones estatales. Lo cual, como corolario, pasaba por alto el peso de la caridad en los marcos del cristianismo, que tiene una tradición sustancialmente más antigua que los estados contemporáneos en lo que respecta a auxiliar al prójimo materialmente.

81 “Uruguay: Declaración Pública de la AULP por la participación en una misa del Comandante del Ejército Manini Ríos en representación del Estado”, Laicismo.org, acceso el 11 de mayo, 2022, <https://laicismo.org/uruguay-declaracion-publica-de-la-aulp-por-la-participacion-en-una-misa-del-comandante-del-ejercito-manini-rios-en-representacion-del-estado/178952>.

82 En 2019, una coalición de partidos de varios signos políticos, liderada por el Partido Nacional, derrotó en los comicios a la coalición de izquierdas Frente Amplio. De esta forma, la llamada “Coalición Multicolor”, comenzó a gobernar el 1º de marzo de 2020.

83 Paula Barquet, “El Mides en la era blanca: achique, orden y «cowork»”, *El País* (Uruguay), 22 de marzo, 2020. <https://www.elpais.com.uy/que-pasa/el-mides-en-la-era-blanca-achique-orden-y-cowork>.

84 Al respecto, en el año 2006 Gerardo Caetano alertaba sobre la posibilidad de que la sociedad uruguaya podría decantar por una senda similar al “de ciertas visiones jacobinas del modelo secularizador triunfante en el Uruguay del novecientos”. Gerardo Caetano, “Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo. Una mirada desde la historia”, en *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, coord., Néstor Da Costa (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2006), 122. / Ese marco es compatible con una visión apriorística negativa de los individuos religiosos, permitiendo que se les atribuyan características no necesariamente propias, como el rechazo a los migrantes de este caso.

Otro episodio interesante del año 2020 se suscitó el domingo de Pascua en la ciudad de Florida. Día donde, para evitar las aglomeraciones debido al arribo reciente de la Pandemia Covid 19 al país: la Intendencia departamental optó por realizar una procesión en camioneta de su característica escultura de San Cono. Se procuraba que los habitantes permanecieran en sus casas y desde allí pudieran visualizar la figura. Según la por aquel entonces intendente, Andrea Brugman, el acto se justificaba en arreglo a que «En Florida la presencia de este santo trasciende ampliamente lo religioso. Es un símbolo que se relaciona de alguna u otra manera con sus devotos y con los no creyentes, desde lo histórico, desde el turismo que genera o la identificación barrial». Con lo cual procuraba matizar que se tratase de un evento netamente religioso, englobándolo dentro de la cultura local. Sin embargo, nuevamente se hizo patente que los cambios de tesitura respecto a la laicidad esencialmente afectaron a actores cupulares dentro de algunos partidos. Ya que las críticas por su violación se produjeron «especialmente en filas coloradas», o sea, integrantes del gobierno nacional. Mientras que, otro actor como el exdiputado colorado, hoy devenido en director de turismo de la Intendencia de Montevideo gobernada por el Frente Amplio, Fernando Amado, manifestó su esperanza de «que alguien del Frente Amplio o del Partido Colorado hagan algo en defensa de la laicidad». Así, como individuo que ha sido parte de ambas colectividades políticas, apelaba a la visión tradicional de las dos en procura de medidas contra un acto que, a su entender, pretendía demostrar el «nivel de impunidad» de sus organizadores⁸⁵.

Por otra parte, estas discusiones no siempre giran alrededor de actores políticos, pudiendo prescindir de los mismos. Recientemente, en el programa *No Toquen Nada*, conducido por el periodista Joel Rosenberg, se le dedicó una columna a la iglesia neopentecostal Hillsong. En la misma, el investigador Nicolás Iglesias Schneider planteaba frente a la llegada al país de este movimiento, que Uruguay ha sido tradicionalmente una «tumba de los misioneros» o «cementerio de los misioneros». Citando para respaldar dicha afirmación algunas tertulias con predicadores de los Estados Unidos. Y alegando que a «los que triunfan en cualquier lugar del mundo y logran instalar iglesias grandes, logran convertir a masas, el uruguayo le es reactio», cosa que «habla de nuestra cultura (...) laica». De esta forma, nuevamente se presentó a la laicidad como una posición cerrada, que además de cercar las expresiones religiosas tradicionales, no permite el florecimiento de las nuevas.

85 El Observador (Uruguay), “San Cono por las calles de Florida, la laicidad y «un acto de fe»”, 13 de abril, 2020, <https://www.elobservador.com.uy/nota/san-cono-por-las-calles-de-florida-la-laicidad-y-un-acto-de-fe--2020413171046>.

Pese a que más adelante en la nota valora que «no les está yendo mal» debido a la cantidad de fieles cosechados⁸⁶. En cualquier caso, la falta de un desarrollo más profundo de esta idea de «tumba de los misioneros», seguramente debido a las limitaciones del tiempo radial, puede llevar al público a tomársela de manera casi literal. Sin embargo, los misioneros tienen una rica historia en este país y han logrado insertarse con mayor o menor éxito desde mediados del siglo XIX, con una fuerte explosión a mediados del siglo XX⁸⁷. Sin mencionar que actualmente «puede percibirse una fuerte reestructuración de la oferta religiosa en el mundo contemporáneo, la que también ha llegado al Uruguay, pese a su inveterada vocación de aislamiento»⁸⁸, por lo que empíricamente se verifica una avanzada de estos movimientos. Pero esa inserción suele quedar invisibilizada por las propias dinámicas de una laicidad excluyente, donde todo aquello no compatible o no existe, o no debería existir.

A pesar de esa impronta laica, también es verdad que la privatización de la religiosidad está cada vez más disputada. Y tampoco la separación de esferas ha debilitado en lo fundamental a la Iglesia Católica, porque ya era débil antes de la misma⁸⁹. Ni mucho menos la ha hecho desaparecer como debería verificarse según el paradigma clásico, sino que, como advirtió Susana Monreal, la ha fortalecido lanzándola a la movilización en torno a las devociones marianas⁹⁰. Por otra parte, Uruguay no ha sido ajeno al avance de los protestantes históricos, los pentecostales y los neopentecostales⁹¹, entre otras manifestaciones religiosas que reúnen cada vez más personas, como el culto a Iemanjá⁹². Todo lo contrario, ofertas como las de la Iglesia Universal

86 “Uruguay, «la tumba de los misioneros»”, No Toquen Nada, acceso el 4 de febrero, 2023, <https://notoquennada.uy/ampliado/1028/uruguay-la-tumba-de-los-misioneros>.

87 Para más detalles sobre este derrotero que comenzó con la llegada de familias emigrantes y rápidamente se transformó en una misión de evangelizar, ver: Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 416.

88 Caetano, “Laicidad, ciudadanía y política”, 118

89 En Uruguay “la Iglesia Católica fue una institución de débil y de tardía implantación colonial”. Néstor Da Costa, “Textos y contextos. Acerca de las definiciones de religión en su marco histórico espacial”, en *Interpretar la modernidad religiosa: Teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa*, coords. Néstor Da Costa, Vincent Delecroix, Erwan Dianteill, (CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2007), 83. / Para profundizar sobre las debilidades estructurales de la Iglesia Católica durante el siglo XIX, se recomienda: Sansón, “La Iglesia y el proceso de secularización”, 285-291.

90 Para más información sobre el papel de las devociones marianas como catalizadoras de la presencia católica en los espacios públicos uruguayos, ver: Susana Monreal, “Católicos uruguayos reunidos y movilizados: las peregrinaciones a la Virgen del Verdún (1901 - 1941)”, *Anuario de la Escuela de Historia* (Universidad de Rosario), nº 28, (2016): 94, 98-108. <https://oaji.net/articles/2017/5357-1504477983.pdf>.

91 Para profundizar en estas categorías, se recomienda: Ramiro Jaimes Martínez, “El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica”, *Revista Mexicana de Sociología* 74, nº4 (2012): 658-662, <https://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v74n4/v74n4a5.pdf>.

92 Victoria Sotelo, “Las religiones afro en el Uruguay y su propagación en contextos de pobreza”, *Congreso ALAS 2015* (Asociación Latinoamericana de Sociología, 2015), 5. <http://repositorio.cfe.edu.uy/handle/123456789/850>

no sólo se han instalado sin problemas, sino que cada vez se esparcen más en términos geográficos, cuestión que fue posibilitada por su importante campaña de marketing, que incluyó un programa televisivo⁹³. Ámbito en el que esta iglesia no fue la única en incursionar, sino también la neopentecostal Misión Vida para las Naciones, que cuenta con una transmisión televisiva las 24 horas a través de Internet (*Misión Vida TV*) y con una emisora radial, que transmite tanto por Internet, como por la FM 91.5 (*Zoe FM*)⁹⁴. Sin mencionar que solamente el 21% de los uruguayos se consideraban «ateos o agnósticos» en 2019⁹⁵, cosa que pareciera no evidenciar un retroceso religioso importante.

Pero la contracara de estos guarismos es que, al desglosar el porcentaje de ateos y agnósticos, el primer grupo acusó un crecimiento. El ateísmo se posicionó entorno a un 16%, cifra nutrida mayoritariamente por jóvenes. Mientras que, el porcentaje aumentó sustancialmente respecto a 2014, donde «el 10% de los uruguayos era ateo, y el 3%, agnóstico»⁹⁶. Debe agregarse que «América Latina sigue siendo mayoritariamente religiosa (entre un 80 y 90 % de latinoamericanos se autodenominan cristianos, “católicos” o “evangélicos”), y que el ateísmo todavía es un fenómeno minoritario»⁹⁷. Pero en Uruguay, Opción Consultores identificó entre cristianos no católicos y creyentes en otras religiones a un 19% de la sociedad, mientras que los católicos alcanzaban un 38%. Siendo llamativo que un 17% de la sociedad se considera «creyente sin religión»⁹⁸. Por lo que desde esa mirada holística del continente se puede sostener que, como mínimo, Uruguay está menos cristianizado que el resto, con un piso aproximado del cuarenta por ciento de la población que no se identifica con el cristianismo⁹⁹.

A ese examen se le puede sumar otros guarismos, como los que aporta Pastorino relativos a la cantidad de católicos practicantes. En ese sentido, el autor cita fuentes donde se afirma que únicamente el quince por ciento de los católicos «asiste alguna vez a alguna celebración religiosa», mientras que

93 Montevideo Portal (Uruguay), “Una cuestión de fe: Inauguración de nuevo templo de la Iglesia Universal”, 29 de julio, 2013, <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Inauguracion-de-nuevo-templo-de-la-Iglesia-Universal-ue208125>.

94 “Colaboramos y trabajamos”, Misión Vida para las Naciones, acceso el 15 de abril, 2023. <https://www.misionvida.org/#actividades>.

95 “Los uruguayos y la religión”, Opción consultores, acceso el 10 de enero, 2022. <https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/los-uruguayos-y-la-religion/>

96 “Crece el ateísmo en Uruguay, sobre todo en los jóvenes, y alcanza el 16%”, Cient8chenta (Uruguay), acceso el 5 de abril, 2022. https://www.180.com.uy/articulo/78223_uruguay-tiene-16-de-ateos-segun-encuesta-de-opcion/.

97 José Luis Pérez Guadalupe, “Introducción”, 8.

98 “Los uruguayos y la religión”, Opción consultores.

99 Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 412.

los practicantes son el cuatro por ciento. Por lo cual, tomar los números de católicos “en bruto”, puede llevar a conclusiones apresuradas¹⁰⁰. Por otra parte, el país tampoco acompaña todas las tendencias generales del continente en los últimos cincuenta años. En particular aquella señalada por José Pérez Guadalupe, relativa al «crecimiento acelerado de los cristianos no católicos (sobre todo, evangélicos pentecostales) a costa del decrecimiento católico»¹⁰¹. Que es directamente contrastada por Miguel Pastorino al señalar que si bien en Montevideo¹⁰² «el número de católicos sigue disminuyendo, esto no se tradujo en un incremento de la población evangélica»¹⁰³.

En resumidas cuentas, si se toman en consideración todos estos elementos (los guarismos regionales y la evolución de larga data en Uruguay), en realidad la República aparenta transitar su “propio camino”¹⁰⁴. Un camino donde no pareciera existir un avance desmesurado ni de los laicistas, ni de los que entienden la laicidad como la convivencia en la tolerancia. Más bien da la impresión de que ambas posturas continúan pugnando y que la tónica de la separación de esferas aún tiene fuerza en determinados ámbitos, posible razón por la cual el crecimiento evangélico se mantiene a raya. Quizá se podría aludir que se presentan algunos elementos del mercado religioso, aunque en convivencia con el paradigma clásico, al menos en el terreno de los imaginarios. En tal sentido, como se ha visto las ofertas son múltiples y han impactado en la sociedad uruguaya, al punto de que hasta los creyentes sin religión crecen, coincidiendo con las acotaciones que le realizó Hervieu-Léger al paradigma de mercado, relativas a la individualización de las formas de creer.

100 Se ha partido de la base de encuestas similares, para plantear que “la vigencia del modelo secularizador triunfante en el Uruguay del Novecientos, por lo menos en sus versiones más extremas, parece estar agotando su credibilidad y persuasividad entre la mayoría de los uruguayos”. Caetano et al, “El «Uruguay Laico»”, 421. / Caetano, “«Desprivatización» de lo religioso”, 55. / Sin embargo, en ningún caso se evaluó si en la práctica el grupo “católico”, como mayoría porcentual, era o no compacto.

101 Pérez Guadalupe, “Introducción”, 8.

102 Aquí debe tenerse en cuenta que pese a basarse sólo en los datos de Montevideo, es la ciudad más poblada del Uruguay. Por tanto, lo que suceda en dicha ciudad tiene un gran peso en las estadísticas del país.

103 Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 415.

104 Aunque dos de los trabajos aquí citados, ensayan posibilidades varias para las distintas regiones del mundo del mundo, frente a la caída del paradigma clásico. Por lo que es posible matizar la visión de un camino propio o único. En tal sentido, al evocar las nuevas formas de creer, se sostuvo que: «Aquellos pronósticos ingenuos respecto a una continua e ineluctable expansión de la secularización —según las formas y el tono moderno y progresista del liberalismo del siglo XIX— parecen haberse derrumbado. Lo que emerge en su lugar no es sencillo de describir y calificar. Los procesos que se anotan resultan múltiples y a menudo contradictorios». De esta forma, se vislumbran varios futuros posibles, que pueden o no incluir a Uruguay. Pese a que la tónica general del trabajo es aperturista para el caso uruguayo. Caetano et al, “El «Uruguay Laico»”, 457. / Idéntica reflexión, incluso valiéndose de los mismos términos, se encuentra en un texto previo de Gerardo Caetano. Caetano, “«Desprivatización» de lo religioso”, 47.

Lo que en todo caso restaría por probar es si la desprivatización de los fenómenos religiosos puede ser realmente exitosa si debe convivir con el mantenimiento del paradigma clásico (al menos desde un punto de vista discursivo). Es decir, si las distintas congregaciones pueden llegar a roer las limitaciones que el paradigma les impone a través de una resistencia comunitaria y abierta. En tal sentido, Pastorino planteó en su obra académica¹⁰⁵ que «evangélicos, afroumbandistas y católicos comienzan a tener mayor visibilidad en la discusión pública en torno a diferentes debates». Pero desde este trabajo se considera que visibilidad y aceptación son dos conceptos distintos. En otros términos, se puede ganar visibilidad social a través de varias estrategias, incluso por medio de la fuerza, pero ello no implica que el grueso de la sociedad acepte sin reparos esa nueva situación de exposición. En tal sentido, debe tenerse en cuenta que independientemente de los cambios de paradigma y las formas de creer, «las instituciones religiosas sobreviven, reúnen aún fieles y siempre se hacen oír en la sociedad»¹⁰⁶. Por otra parte, aunque «visibilidad» y «aceptación» se tomaran como sinónimos, el hecho de que el mismo autor sostenga que «en diversas áreas de la sociedad uruguaya parece constatarse un interés de las comunidades religiosas por hacerse más visibles en el espacio público»¹⁰⁷: demuestra que estos movimientos aún hoy se encuentran en una pugna por obtener un lugar fuera de las paredes de sus templos. Por lo que a una década de que se publicara la investigación de Gerardo Caetano, es dudoso que exista una tendencia creciente al aperturismo.

105 Es importante la acotación, porque previamente y en otros espacios de divulgación no vinculados a textos científicos, realizó apreciaciones más incisivas sobre el rol de la religión en la sociedad uruguaya. En tal sentido, manifestó que aún continúa vigente “el prejuicio decimonónico de que la religión es una alienación y que los creyentes son personas subnormales”, agregando que “el anticristianismo es un prejuicio y una intolerancia políticamente correcta, de la que nadie se escandaliza”. Para explicar la diferencia entre ambas formas de analizar el mismo fenómeno, es clave comprender que no sólo son textos con un registro distinto, sino que pasaron siete años entre uno u otro. Frente a estos dos elementos, podría especularse que el autor fue mucho más comedido por las características del trabajo o bien que su postura se modificó con el paso del tiempo. Miguel Pastorino, “La cristianofobia en el Uruguay ¿Hay un fundamentalismo laicista?”, *Los dioses están locos* (Uruguay), 03 de noviembre, 2015. <https://dioseslocos.org/la-cristianofobia-en-el-uruguay-hay-un-fundamentalismo-laicista/>.

106 Danièle Hervieu-Léger, “Individualización de la fe...”, 77.

107 Pastorino. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible”, 423, 425.

Conclusiones

Por un lado, es verdad que la institucionalidad y la propia idiosincrasia oriental suele sostener que el Uruguay es un país fundamentalmente laico. Con un talante vinculado a las teorías clásicas, que busca cercar las manifestaciones religiosas en los marcos de la esfera privada. Pero, tanto desde un análisis histórico de larga data, como también desde un enfoque contemporáneo, se verifican elementos que cuestionan esa premisa. De hecho, no solamente no han desaparecido las instituciones religiosas luego de la separación formal entre la Iglesia Católica y el Estado (consagrada en 1917), sino que han reforzado su presencia en los más diversos espacios donde la sociedad civil interactúa. Tal es así que a la fecha existen nuevos actores de la vida político-partidaria que están vinculados a sectores religiosos e incluso ostentan una agenda política vinculada a sus creencias.

Sin embargo, pese a que las ofertas religiosas no han dejado de ir en aumento al compás de las distintas olas que se han constatado en el continente y es notorio el esfuerzo de apertura por parte de determinados representantes del poder político para con los colectivos religiosos: las lógicas que priman desde el ámbito institucional y el de los imaginarios, son las de separación de esferas. En tal sentido, por más que los ciudadanos de la República se han adherido a las nuevas ofertas, sin que haya espacio para un significativo número de ateos si se toma la totalidad de la población como base, las instituciones estatales continúan siendo refractarias de los fenómenos religiosos. Mientras que, por otra parte, si bien investigaciones previas probaron una apertura desde la cúpula de los partidos políticos, esta no atañe a los partidos en general. Se podría citar al Partido Nacional o a Cabildo Abierto como excepciones, pero los propios autores reconocen que los vínculos del primero con la religiosidad no son novedosos, mientras que el segundo aún no goza de una perspectiva histórica tan amplia como para asignarle una impronta al respecto. A la par de que no parecen evidenciarse cambios de importancia en el paradigma de laicidad que guía al Frente Amplio y al Partido Colorado en tanto colectividades políticas. Partidos donde han aparecido algunas voces disidentes al respecto, que pueden considerarse cualitativas, pero no cuantitativas.

Por otro lado, cuando desde el Estado se moviliza algún recurso, por insignificante que sea, para colaborar con algún actor religioso u evento de índole religiosa: las voces condenatorias no se hacen esperar. Así, autorizar una visita a una institución o colocar un vehículo a disposición para mover

una escultura, son razones más que fundadas para realizar observaciones sobre faltas grave contra la laicidad. Independientemente de la realidad de la comunidad local y, por tanto, del posible peso representativo de los agentes o eventos en cuestión para los marcos comunitarios. A la par de que se pasan por alto otras realidades propias de la ciudadanía, como el hecho de que esos sujetos también pagan impuestos para sustentar los servicios estatales.

En definitiva, que exista cierta desprivatización es una cuestión **fáctica** que se materializó a través de los hechos acaecidos en los últimos años. Sin embargo, esa desprivatización debe hacerse camino de forma vehemente frente a los obstáculos que le impone el paradigma clásico, a saber: el accionar de los medios de prensa, las instituciones estatales y las organizaciones sociales, que operan como «defensores de la laicidad» en el sentido que le brinda al término Scuro. Los referentes partidarios intermedios, junto a varias organizaciones civiles, suelen ir de la mano en lo que respecta a un concepto de laicidad excluyente, que en última instancia busca recluir a los fenómenos religiosos entre cuatro paredes. También es un hecho que las resistencias de cristianos (ya sean católicos o protestantes) y de otros actores religiosos frente a la privatización de sus creencias, se han verificado con el pasar del tiempo. Pero eso no necesariamente implica un cambio profundo en el paradigma. En todo caso, podría implicar que individuos de estos grupos han decidido levantarse en la búsqueda de ejercitar libertades ciudadanas como la de pensamiento y expresión. Pero del otro lado, la reflexión respecto a las implicaciones de la laicidad continúa siendo monolítica, a excepción de unos pocos actores. Sin escucharse, fuera de los propios líderes religiosos y fieles militantes en general, a sectores sociales que pujen por fomentar una visión aperturista. Razón por la cual es posible afirmar que la idea de la sociedad laico-excluyente uruguaya es una realidad palpable, apuntalada por un paradigma clásico de secularización que aún continúa con vigencia discursiva y operativa.

Referencias bibliográficas:

Baubérot, Jean. “Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”. En *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, coordinado por Jean Pierre Bastian, 94-110. México D.F.: Fondo de cultura Económica, 1997.

- Blancarte, Roberto. Laicismo y laicidad en América latina. *Estudios Sociológicos*, 26, n° 76, (2008): 139-164.
- Caetano, Gerardo, Roger Geymonat, Carolina Greising y Alejandro Sánchez. *El «Uruguay Laico»: Matrices y revisiones*. Montevideo: Santillana, 2013.
- Caetano, Gerardo. “Laicidad, ciudadanía y política en el Uruguay contemporáneo: matrices y revisiones de una cultura laicista”. *Cultura y Religión*, 7, n°1 (2013): 116-139. <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/370>.
- Casanova, José. “Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial”. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, n°7 (2007): 1-20. <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/4928>.
- Caviccholi, Manuel Iglesias. “La doctrina Neoconservadora y el Excepcionalismo Americano: Una vía al unilateralismo y a la negación del Derecho Internacional”. *Revista Electrónica de Estudios Internacionales*, n° 28 (2014): 1-36. http://www.reci.org/index.php/revista/num28/archivos/Estudio_IGLESIAS_Manuel.pdf.
- Celis, Ana María y Carmen Domínguez. *Celebración del matrimonio en Latinoamérica, desde la perspectiva de la libertad religiosa*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2006. <https://derechoyreligion.uc.cl/es/docman/publicaciones/230-celebracion-del-matrimonio-en-latinoamerica-desde-la-perspectiva-de-la-libertad-religiosa/file>
- Da Costa, Néstor y Mónica Maronna. *100 años de laicidad en Uruguay: Debates y procesos (1934-2008)*. Montevideo: Planeta, 2019.
- Da Costa, Néstor, Roberto Blancarte, Gerardo Caetano, Roberto Cipriani, Humberto Cucchetti, Pablo da Silveira, Vincent Delecroix, Erwan Dianteill, Lelio Nicolás Guigou, Verónica Jiménez Beliveau, Fortunato Mallimaci, Catalina Romero, Damián Setton, Claudio Tognonato y Demetrio Velasco. *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, coordinado por Néstor Da Costa. CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2006.
- Da Costa, Néstor, Vincent Delecroix, Erwan Dianteill, Marion Aubrée, Iziar Basterretxea, Jean Baubérot, Carmen Bernand, Gerardo Caetano, Roberto Cipriani, Néstor Da Costa, Verónica Giménez Béliveau, Danièle Hervieu-Léger, Maira Muchnik, Catalina Romero, Claudio Tognonato, Demetrio Velasco, Jean-Paul Willaime. *Interpretar la modernidad religiosa:*

- Teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa*, coordinado por Néstor Da Costa, Vincent Delecroix, Erwan Dianteill. CLAEH y Red PUERTAS, América Latina-Europa, 2007.
- Davie, Grace. *Sociología de la religión*. Madrid: Akal, 2011.
- Geymonat, Roger. “Secularización y privatización de lo religioso en el Uruguay (1860-1920)”. *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Universidad Nacional del Rosario* (2005). <https://cdsa.academica.org/000-006/309>.
- Hobsbawm, Eric. *La era del imperio*. Buenos Aires: Crítica, 2007.
- Jaimes Martínez, Ramiro. “El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica”. *Revista Mexicana de Sociología* 74, n°4 (2012): 649-678. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v74n4/v74n4a5.pdf>.
- Mauro, Diego e Ignacio Martínez. “Secularización, Iglesia y política en Argentina: Balance teórico y síntesis histórica”. *Cuaderno de trabajo N°5 de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario*. Rosario: Fhumyar Ediciones, 2015. <http://conicet.ar.academia.edu/Diego-Mauro/Books>.
- Monreal, Susana. “Católicos uruguayos reunidos y movilizados: las peregrinaciones a la Virgen del Verdún (1901 - 1941)”. *Anuario de la Escuela de Historia* (Universidad de Rosario), n° 28, (2016): 91-118. <https://oaji.net/articles/2017/5357-1504477983.pdf>.
- Pastorino, Miguel. “Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica”. En *Pastores y Políticos: El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*, editado por José Luis Pérez Guadalupe, 407-439. Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Social Cristianos, 2022.
- Pérez, Guadalupe, José Luis. “Introducción”. En *Pastores y Políticos: El protagonismo evangélico en la política latinoamericana*, editado por José Luis Pérez Guadalupe, 7-14. Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Social Cristianos, 2022.
- Sansón, Tomás. “La Iglesia y el proceso de secularización en el Uruguay moderno (1859-1919)”. *Hispania Sacra*, 63, n° 127 (2011): 283-303.
- Scuro, Juan. “Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista”. *Horizontes Antropológicos*, n° 52 (2018): 41-73. <http://journals.openedition.org/horizontes/2517>.

Soler, Miguel. *Reflexiones Generales sobre la Educación y sus Virtudes*. Montevideo: Quehacer Educativo, 2004.

Sotelo, Victoria. “Las religiones afro en el Uruguay y su propagación en contextos de pobreza”. *Congreso ALAS 2015: Asociación Latinoamericana de Sociología*, 2010. <http://repositorio.cfe.edu.uy/handle/123456789/850>.

Udías Vallina, Agustín. “Relaciones entre ciencia y religión”. En *Ciencia y religión: Dos visiones del mundo*, 85-122. Santander: Sal Terrae, 2010.

Fuentes:

Barquet, Paula. “El Mides en la era blanca: achique, orden y «cowork»”. *El País* (Uruguay), 22 de marzo, 2020. <https://www.elpais.com.uy/que-pasa/el-mides-en-la-era-blanca-achique-orden-y-cowork>.

Cient8chenta (Uruguay). “Crece el ateísmo en Uruguay, sobre todo en los jóvenes, y alcanza el 16%”. Acceso el 5 de abril, 2022. https://www.180.com.uy/articulo/78223_uruguay-tiene-16-de-ateos-segun-encuesta-de-opcion/.

Diario Oficial (Uruguay). “Ley general de educación, 18437”. 16 de enero, 2009. <https://www.impo.com.uy/diariooficial/2009/01/16/5>.

El Observador (Uruguay). “Ejército e Iglesia: los «fundadores de la patria» vuelven a abrazarse”. 19 de mayo, 2018. <https://www.elobservador.com.uy/nota/ejercito-e-iglesia-los-fundadores-de-la-patria-vuelven-a-abrazarse-2018519500>.

El Observador (Uruguay). “Iglesia Evangélica Armenia apunta a Misión Vida y rechaza apoyos a «candidatos políticos»”. 25 de enero, 2019. <https://www.elobservador.com.uy/nota/iglesia-evangelica-armenia-apunta-a-mision-vida-y-rechaza-apoyos-a-candidatos-politicos--2019125131554>.

El Observador (Uruguay). “Primaria habilitó visita a escuelas a obispo que cuestionó laicidad: Realiza recorridas por centros por «trabajo social», según autoridades”. 25 de agosto, 2016. <https://www.elobservador.com.uy/nota/primaria-habilito-visita-a-escuelas-a-obispo-que-cuestiono-laicidad--2016825500>.

- El Observador* (Uruguay). “San Cono por las calles de Florida, la laicidad y «un acto de fe»”. 13 de abril, 2020. <https://www.elobservador.com.uy/nota/san-cono-por-las-calles-de-florida-la-laicidad-y-un-acto-de-fe--2020413171046>.
- El País* (Uruguay). “Primaria defiende visita de obispo a las escuelas”. 26 de agosto, 2016. <https://www.elpais.com.uy/informacion/primaria-de-fiende-visita-obispo-escuelas.html>.
- El País* (Uruguay). “Se reinstala el debate por estatua de la Virgen María”. 15 de agosto, 2016. <https://www.elpais.com.uy/informacion/reinstala-debate-estatua-virgen-maria.html>.
- Laicismo.org. “Uruguay: Declaración Pública de la AULP por la participación en una misa del Comandante del Ejército Manini Ríos en representación del Estado”. Acceso el 11 de mayo de 2022. <https://laicismo.org/uruguay-declaracion-publica-de-la-aulp-por-la-participacion-en-una-misa-del-comandante-del-ejercito-manini-rios-en-representacion-del-estado/178952>.
- Ministerio de Desarrollo Social (Uruguay). “Cantidad de alumnos matriculados de la educación pública y privada según subsistema por forma de administración. Total país”. Acceso el 10 de abril, 2023. <https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/indicador/cantidad-alumnos-matriculados-educacion-pueducablica-privada-segun-subsistema-forma>.
- Misión Vida para las Naciones. “Colaboramos y trabajamos”. Acceso el acceso el 15 de abril, 2023. <https://www.misionvida.org/#actividades>.
- Montevideo Portal* (Uruguay). “Cada visita de obispo: Denuncian que visita de obispo a escuelas públicas viola la laicidad”. 24 de agosto, 2016. <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Denuncian-que-visita-de-obispo-a-escuelas-publicas-viola-la-laicidad-uc318248>.
- Montevideo Portal* (Uruguay). “Navidad con Vázquez: Balconera religiosa colocada en casa de Vázquez «es una vulneración a la laicidad»”. 21 de diciembre, 2016. <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Balconera-religiosa-colocada-en-casa-de-Vazquez-es-una-vulneracion-a-la-laicidad--uc329849>.
- Montevideo Portal* (Uruguay). “Una cuestión de fe: Inauguración de nuevo templo de la Iglesia Universal”. 29 de julio, 2013. <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Inauguracion-de-nuevo-templo-de-la-Iglesia-Universal-uc208125>.

No Toquen Nada. “Uruguay, «la tumba de los misioneros»”. Acceso el 4 de febrero, 2023. <https://notoquennada.uy/ampliado/1028/uruguay-la-tumba-de-los-misioneros>.

Opción consultores. “Los uruguayos y la religión”. Acceso el 3 de enero, 2022. <https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/los-uruguayos-y-la-religion/>.

Pastorino, Miguel. “La cristianofobia en el Uruguay ¿Hay un fundamentalismo laicista?”. *Los dioses están locos* (Uruguay), 03 de noviembre, 2015. <https://dioseslocos.org/la-cristianofobia-en-el-uruguay-hay-un-fundamentalismo-laicista/>.

Real Academia Española. “Diccionario de la lengua española”. Acceso el 7 de enero, 2023. <https://dle.rae.es/laicidad>.

Scuro, Juan. “No bastardeen la laicidad”. *La Diaria* (Uruguay), 04 de mayo, 2021. <https://ladiaria.com.uy/opinion/articulo/2021/5/no-bastardeen-la-laicidad/>.