
EL ESPACIO DE LO RELIGIOSO A VEINTE AÑOS DEL RETORNO A LA DEMOCRACIA

Néstor Da Costa

Afirmar que lo religioso es parte de la vida de las sociedades desde tiempos inmemoriales no es nada novedoso para las ciencias sociales. Hemos aprendido que las personas expresan de diversas formas su búsqueda de lo trascendente. Eso se hace en las condiciones sociohistóricas de cada momento, asumiendo las formas y expresiones vinculadas a esa historicidad. Muchas de esas formas se concretan a través de instituciones (iglesias) o cultos más o menos estructurados, así como otras personas lo viven sin mediaciones institucionales.

Reflexionar sobre lo religioso ligado a los veinte años de retorno a la democracia que celebramos implica algunas limitaciones que no presenta, por ejemplo, el pensar sobre lo político. Mientras que las fechas de los grandes acontecimientos políticos marcan referencias inequívocas, como aquel 1° de marzo de 1985 —por mencionar solo una—, no sucede lo mismo en el análisis de lo religioso, dado que en ese campo de la vida societal se expresan y manifiestan tendencias socioculturales de más largo alcance.

Más allá de acontecimientos de magnitud que sucedieron en estas dos décadas en lo religioso y que consideraremos más adelante, este campo expresa tendencias para las que no se puede precisar una fecha. Asimismo, ellas son parte de tendencias más universales, no restringidas a la historia particular del Uruguay.

De tal modo, podemos analizar esta temática al menos en dos grandes perspectivas: por un lado, las tendencias que se fueron expresando en el período y, por otro, los hechos que marcaron distintos momentos en lo religioso en el país.

1. EL ESCENARIO RELIGIOSO, UN ESPACIO EN TRANSFORMACIÓN

Dos grandes aspectos caracterizan estas dos décadas en lo que a este tema se refiere. Son lo que podríamos denominar *el retorno de lo religioso* y *la pluralización del espacio religioso*. Aunque la dinámica social que impulsó estos dos aspectos comenzó antes del período de referencia de este texto, es innegable que al paisaje religioso de la sociedad uruguaya se le han sumado vivencias y expresiones que no eran habituales en el país.

Cuando nos referimos al *retorno de lo religioso* estamos señalando la reaparición del fenómeno en el seno de nuestra sociedad, con fuerza nueva y visibilidad pública. Hemos visto en estos años que la expresión de lo religioso se extiende y manifiesta de formas diversas en las experiencias de religiosidad popular masivas, como San Cono, San Pancrancio, la Gruta de Lourdes, San Cayetano o Iemanjá.

Este retorno de lo religioso no se circunscribe a las experiencias masivas de religiosidad popular, sino que involucra a las instituciones religiosas más tradicionales junto con las más nuevas. Pero implica también una nueva forma de vivir y expresar lo religioso por parte de la gente y no solo de las instituciones, ya que la población lo vive más desprejuiciadamente.

No se trata solamente de que ciertas instituciones religiosas se hayan instalado en nuestro país o hayan cobrado nuevas dinámicas, sino también de que el conjunto de la sociedad uruguaya tiene otra relación con lo religioso y de alguna forma lo demanda.

Una segunda dinámica en este campo tiene que ver con la *ampliación y pluralización del espacio religioso*. Es la llegada e instalación en el espacio público de nuevas manifestaciones, como los pentecostales, pero también de experiencias de otros orígenes culturales —persas o hindúes, por ejemplo—, así como la religiosidad afrobrasileña. A todo esto hay que sumar la dinámica propia de las iglesias tradicionales o históricas.

El caso de la llegada al Uruguay del conjunto de grupos e iglesias de corte pentecostal es bien elocuente. Instalaron sus lugares de culto en puntos neurálgicos de la capital, por lo general viejos cines y locales de amplia visibilidad, pero también en ciudades, barrios y poblaciones de todo el país.

Estos nuevos grupos e iglesias sorprendieron a la sociedad con una fuerte utilización de los medios de comunicación masivos. En primera instancia poblaron el dial de las radios, fundamentalmente

en horario nocturno, y después aparecieron en varios canales de televisión. Ya no solo fue novedoso el establecimiento de estos grupos, sino también la utilización que hacían de los medios y, a través de ellos, su implantación en el panorama religioso local.

Varias son las iglesias y grupos de origen pentecostal, y hacer un mapa exhaustivo de ellos es una tarea pendiente, por lo que, para ejemplificar, nombraremos solo algunos: Asambleas de Dios, Ondas de Amor y Paz, Misión de Fe y Vida para las Naciones, Dios es Amor, Iglesia Pentecostal Unida Internacional, Iglesia Pentecostal de los Milagros Primitivos.

Otros grupos u organizaciones tienen presencia en este ámbito, aunque carezcan de gran visibilidad pública e importancia numérica. Si bien no son nuevos, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones) y los Testigos de Jehová se han hecho fuertemente visibles a partir de las visitas casa por casa y de la construcción de sus templos o lugares de culto.

Hay muchos más. En 1994 una investigación¹ daba cuenta de la presencia de al menos 70 grupos religiosos distintos en Montevideo. El relevamiento incluía, por ejemplo, a varios de origen oriental, como la Fe Bahai, Brahma Kumaris, Secho No Ie, la Asociación Internacional para la Conciencia del Krishna (cuyos miembros son más conocidos como Hare Krishna), así como las sensibilidades de origen budista, para mencionar solo algunos. También se destacan varias organizaciones de origen judío, como la Nueva Congregación Israelita o el Congreso Israelita Sefaradí, entre otras.

Hemos asistido en el período a nuevas dinámicas del espacio religioso, a nuevos grupos y propuestas junto con la presencia de iglesias como la Católica —la mayor institución religiosa del país, en cuyo seno se procesaron también dinámicas variadas con la aparición de experiencias de distinto signo, tanto en lo religioso como en lo social— y las protestantes históricas.

El advenimiento de la democracia posibilitó la expresión pública de ciertos actos religiosos y la exteriorización de prácticas que no se verificaban en el período anterior. Recordemos que en la etapa dictatorial también los espacios religiosos estuvieron bajo vigilancia y control, y algunas actividades no eran autorizadas.

Un ejemplo claro de esto es el espacio de religiosidad afrobrasileña. Si bien ya existía en el período anterior, con el retorno a la democracia

¹ P. Guerra: *Relevamiento de organizaciones religiosas en Montevideo*, Montevideo, mimeo, 1993.

ganó las playas y lo público. Los días 2 de febrero así lo testimonian, cuando un importante número de personas asiste al culto a Iemanjá en la costa uruguaya. Más allá de que muchos asistentes sean curiosos que van a observar, es innegable que la fecha se ha convertido en una expresión pública de religiosidad. Hasta tal punto, que en plena rambla de Montevideo se ha levantado una estatua en honor a Iemanjá.

También se recuperaron algunas expresiones culturales públicas de tradición católica, como la procesión de Corpus Christi, que no se había podido celebrar en tiempos de la dictadura.

2. LAS CIFRAS DE LAS CREENCIAS

Una forma de apreciar cómo se va modificando el conjunto de creencias de la población es a través de datos cuantitativos, que pueden provenir de censos o de encuestas. Lamentablemente, el Uruguay no incluye en el Censo nacional ninguna pregunta referida a creencias religiosas. Esta ausencia habla de nosotros mismos como sociedad, aunque no es la única significativa.

A cualquier analista del exterior le resultará extraño que dos variables que suelen utilizarse en mediciones censales y aportan capacidad explicativa, como lo son religión y raza, no estén incorporadas al Censo. Cabe preguntarse si ello tendrá algo que ver con nuestro imaginario homogeneizador, que funcionó como matriz cultural en prácticamente todo el siglo XX.

Ya que no disponemos de datos censales, debemos recurrir a diversos estudios que se han ido realizando a lo largo de los años. Aquí encontramos otra limitación: no hay estudios periódicos sobre esta temática. De hecho, en las dos décadas que comprende este libro se realizaron solo dos encuestas dedicadas exclusivamente a lo religioso (1994 y 2002), ambas restringidas a Montevideo, más una tercera orientada a los valores (2003) que también explora lo religioso, esta de carácter nacional urbano.

Los resultados de 1994² y 2002³ expresan que ocho de cada diez uruguayos cree en la existencia de Dios, que es muy bajo el porcenta-

² N. Da Costa, G. Kerber y P. Mieres: *Creencias y religiones. La religiosidad de los montevideanos al fin del milenio*, Montevideo: Trilce, 1996.

³ N. Da Costa: *Religión y sociedad en el Uruguay del siglo XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo*, Montevideo: CLAEH-Centro UNESCO, 2003.

je de quienes se definen agnósticos (menos de uno de cada diez) y que los que no creen se sitúan entre el 12 y el 14% de la población.

La ausencia de datos de la década del ochenta obliga a ir más atrás para comparar. Eso nos lleva hasta 1964 y 1954, cuando se realizaron dos importantes estudios del tema que sirven de referencia para comparar las tendencias de largo plazo.⁴

CUADRO 1. CREENCIA EN DIOS SEGÚN RESULTADOS DE INVESTIGACIONES ANTERIORES CON DETALLE DE UNIVERSO DE ESTUDIO POR EDADES

Fuente: N. Da Costa: *Religión y sociedad en el Uruguay del siglo XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo*, Montevideo: CLAEH-Centro UNESCO de Montevideo, 2003.

Como muestra el cuadro 1, hay un descenso en el porcentaje de los que creen en Dios de un 6% desde la medición de 1964 hasta las últimas, y un aumento de los no creyentes que se revierte hacia el 2001.

La primera constatación de las investigaciones empíricas es el alto porcentaje de personas que manifiestan creer en Dios. El imaginario de la época de las primeras mediciones, que hacía referencia a un país poco creyente, esperaba que esa proporción fuera más baja. Lamentablemente, no sabemos qué pasó entre 1964 y 1994, si los valores se presentaron en forma lineal o si hubo alzas y bajas.

Además de la creencia en Dios, es necesario ver qué sucedió con la forma de expresar esa fe: si se manifiesta a través de las instituciones religiosas o fuera de ellas, y cuáles de estas instituciones aparecen con mayor presencia en la sociedad local.

⁴ Los estudios referidos son *La familia en Montevideo. VII Semana Social de la Iglesia*, publicado por la Unión Nacional Católica de Acción Social (UNCAS) en 1956, uno de cuyos artífices fue Juan Pablo Terra, y *Aspectos religiosos de la sociedad uruguaya*, publicado por el Centro de Estudios Cristianos de la Federación de Iglesias Evangélicas en Uruguay, Montevideo, 1965, entre cuyos autores se contó Julio de Santana.

La Iglesia Católica continúa siendo mayoritaria en el país: algo más del 50% de la población se define como católico. Es importante el posicionamiento del espacio evangélico, que contiene también a los pentecostales, con un 11% —cuando en las mediciones de los años cincuenta y sesenta este espacio no superaba el 3%—. Aparecen también por primera vez los cultos afrobrasileños, con un 2% de la población, y finalmente los mormones y los testigos de Jehová.

Por otra parte, se observa un descenso del peso de las organizaciones religiosas de origen judío, que representan el 0,3% de la población, cuando en la década de 1950 representaban el 3%.

Finalmente, existe una gama de propuestas religiosas de escasa importancia cuantitativa pero de gran amplitud.

Otro aspecto a tener en cuenta es el porcentaje de quienes se definen como creyentes pero no canalizan esa creencia a través de ninguna institución religiosa, que se sitúa en el orden del 9%.

CUADRO 2. DEFINICIÓN RELIGIOSA SEGÚN ENCUESTAS

Fuente: Da Costa: o. cit.

Los datos de los cuadros 1 y 2 indican la presencia y el dinamismo sostenidos del fenómeno religioso en Uruguay. Podríamos resumir los principales aspectos emergentes de los datos mencionados:

- a. Es alto el porcentaje de personas que creen en Dios (ocho de cada diez).
- b. La Iglesia Católica continúa siendo la principal organización religiosa del país, si bien muestra un claro descenso entre los años cincuenta y sesenta y las últimas mediciones, aunque no de carácter lineal.
- c. La religiosidad de origen brasileño se ha instalado en el escenario uruguayo.
- d. El espacio evangélico ha crecido en forma importante, fundamentalmente gracias a la aparición del mundo pentecostal.
- e. Existe un grupo de personas que creen en Dios pero se mantienen al margen de las iglesias y otras instituciones religiosas.
- f. Hay muchos grupos religiosos sin gran peso estadístico pero que ponen en evidencia la ampliación de la vivencia de lo religioso.
- g. Una clara minoría (alrededor del 12%) no cree en Dios.
- h. Es muy bajo el porcentaje de quienes se definen como agnósticos (alrededor del 3%).

3. RECOLOCACIÓN DE LO RELIGIOSO EN LA SOCIEDAD URUGUAYA

Los distintos grupos religiosos tienen manifestaciones públicas también diversas, desde la simple visibilidad en locales céntricos o la presencia en los medios de comunicación, hasta importantes expresiones de religiosidad popular —Iemanjá, la Virgen de Lourdes, San Pancracio y otras—, así como también los pronunciamientos sobre temas sociales o morales. Todas estas manifestaciones han contribuido a cuestionar la idea de que en la sociedad uruguaya lo religioso se ubica exclusivamente en la esfera de lo privado, sostenida durante mucho tiempo.

Esta tendencia a la recolocación en lo público se retrotrae a los años sesenta del siglo XX y se vincula, entre otras razones, a una fuerte dinámica de la Iglesia Católica impulsada por el Concilio Vaticano II y la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, expresión de la aceptación y el diálogo con la modernidad. Una línea similar siguieron las iglesias protestantes. Dos figuras de las jerarquías eclesiásticas son buen ejemplo de ello: el arzobispo católico Carlos Parteli y el pastor metodista Emilio Castro.

El retorno a las libertades abrió los cauces para la expresión de una tendencia social de largo aliento, pero que no se apoyaba en los mismos actores ni tenía los mismos énfasis. El dinamismo de lo religioso ha seguido existiendo en los últimos veinte años, pero es expresado por diversos actores y no solo por las iglesias históricas.

El advenimiento de lo que se ha dado en llamar *nuevos movimientos religiosos*, su aparición en el escenario local, las formas y énfasis sugieren que ellos pusieron de manifiesto, o encarnaron, las principales tendencias de lo que se podría llamar *modernidad tardía* o *posmodernidad*, con mayor cabida para la subjetividad personal y la expresión corporal, en cultos más desacartonados que los tradicionales, entre otros aspectos.

En el caso de la Iglesia Católica se apreció la aparición y el fortalecimiento de propuestas que sintonizaban con algunas expresiones de cultura posmoderna o bien —en sentido contrario— con expresiones de resistencia a la modernidad y la posmodernidad.

4. LA TEORÍA DE LA SECULARIZACIÓN

Es común oír de algunos compatriotas, pero también de personas que vienen del exterior, que el Uruguay es un país no creyente. No obstante, tanto los datos de las investigaciones como las observaciones empíricas —lo que podemos apreciar en nuestros lugares de vida y trabajo— sugieren que esa afirmación ha perdido sustento. Es tiempo de reconocer que en Uruguay la fe se desarrolla según las particularidades de nuestro itinerario histórico y social.

Según varios estudios locales e internacionales, la temprana separación institucional entre la Iglesia Católica y el Estado, así como el llamado *proceso de secularización*, implicaban necesariamente, por un lado, la privatización de lo religioso y, por otro, la progresiva desaparición de la religión —uno de los sueños más caros de la Ilustración.

Sin embargo, en estos últimos veinte años el dinamismo de lo religioso y las creencias expresadas de la población han terminado con el sueño de la desaparición de lo religioso. Es necesario reinterpretar lo que está sucediendo, revisar el concepto de *secularización* tal como fue aceptado durante décadas, a la luz de las nuevas realidades.

Durante mucho tiempo, el término *secularización* dominó la sociología de la religión y se convirtió en elemento de referencia para ex-

plicar los cambios que estaban ocurriendo en relación con lo religioso en el mundo moderno. La polisemia del término se evidenciaba al leer a diferentes autores, quienes le atribuían distintos significados, connotaciones y énfasis.

Hay al menos tres formas de entender la secularización: como *decadencia* de la religión y señal de su futura desaparición, como *diferenciación* y como *privatización*.⁵ Seguiremos a Casanova⁶ para desarrollar este análisis.

La primera perspectiva fue un postulado implícito, y en muchos casos explícito,⁷ que encarnaba las pretensiones desmesuradas de la razón ilustrada de ser el único instrumento capaz de entender y explicar el mundo, para comprender la totalidad de la convivencia humana.

En este sentido su fracaso es evidente, y la reacción social a esa incapacidad se encuentra en la base de lo que varios autores han llamado *posmodernidad*. De hecho, el retorno de lo religioso al que asistimos en los últimos años se ha presentado junto con una crítica a la racionalidad de la modernidad ilustrada y a su incapacidad para explicar el conjunto de la vida, como era su pretensión.⁸

Hoy es más que claro que la religión, lejos de desaparecer, se presenta con formas y dinanismos diferentes. Por lo tanto, este primer contenido o significado del término *secularización* ha demostrado no ajustarse a la realidad.

Bajo la influencia de esta primera perspectiva se procesó la identificación entre instituciones religiosas y fenómeno religioso. Así, al constatar una disminución en la participación eclesial y en los sacramentos de la Iglesia Católica, se concluía —erróneamente— que la religiosidad y la religión mostraban también tendencias a la baja. Una confusión vinculada a la anterior es la que se dio entre práctica y

⁵ J. Casanova: *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid: PPC, 2000.

⁶ *Ibíd.*

⁷ Cf. C. M. Rama: *La religión en el Uruguay*, Montevideo: Nuestro Tiempo, 1964. En este texto se afirma que la baja en los sacramentos hacía al Uruguay un país a la altura de los tiempos en que lo religioso iba a desaparecer.

⁸ Es interesante seguir las proposiciones de varios autores que han sido claves en la reflexión sobre esta temática, como Vattimo, Trías, Derrida, Levinas y Habermas. Para un estudio comparado de sus postulados de reflexión se sugiere el texto de José María Mardones: *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Barcelona: Sal Terrae, 1999.

creencia, según la cual el descenso de la primera se interpretó a menudo como disminución de la segunda.

Las iglesias, así como otras experiencias y grupos religiosos, son manifestaciones históricas concretas del fenómeno religioso, pero no abarcan todo el fenómeno. Conceptualizarlo, intentar entenderlo y explicarlo exigen una mirada atenta y crítica que no confunda los componentes con el conjunto.

La segunda forma de entender la secularización es como diferenciación de esferas de la vida y autonomización de varias disciplinas—como la política, la economía y la ciencia— respecto a la esfera de lo religioso. Se refiere al proceso de modernización de la sociedad, en el que las esferas seculares se independizaron de la religiosa y pasaron a regirse por sus propias normas y lógicas.

La tercera es la secularización entendida como privatización, es decir, la marginación de la religión al ámbito de lo privado como consecuencia de la diferenciación de esferas de la vida.

Varios autores sostienen que, de los tres postulados, el único vigente es el relativo a la diferenciación de esferas de la vida pública, que conserva todas sus características y se ha vuelto un proceso irreversible.

El postulado de la desaparición de lo religioso ha quedado superado por los hechos, como ya se ha referido, en tanto el de la privatización también ha perdido validez, ya que lo religioso se manifiesta día a día en lo público, de formas distintas según los diversos países y culturas. Sin ir muy lejos, Brasil y Argentina son claros ejemplos de expresión de la religión en el ámbito público desde diferentes perspectivas e itinerarios históricos particulares.

En este sentido, Casanova afirma que asistimos a un proceso de *desprivatización* de la religión,⁹ que en ningún caso implica retorno a la integración con el Estado. Para aclarar el concepto es necesario tener en cuenta que *lo público*, *lo estatal* y *lo privado* son tres aspectos diferentes de la vida de las sociedades, aunque muchas veces los dos primeros se confundan. Hay asuntos que son públicos pero no estatales y hay asuntos que son público-estatales. Esta distinción es importante para reconocer el lugar que ocupan en la sociedad diversos fenómenos y para no reducir el concepto de *lo público* al Estado y su área de acción.

⁹ Casanova: o. cit.

5. ALGUNOS HECHOS SIGNIFICATIVOS DEL PERÍODO EN EL PAÍS

Dos de los hechos significativos del período fueron las visitas a Uruguay del papa Juan Pablo II.

En 1987, con motivo de firmarse el acuerdo que resolvía el conflicto del Beagle entre Argentina y Chile, en el que el Vaticano había sido mediador, el pontífice visitó el Uruguay brevemente. Fue una estadía de pocas horas circunscrita a Montevideo, durante la cual presidió una misa multitudinaria en la zona de Tres Cruces. Para la ocasión se levantó un amplio estrado que ofició de altar, con una inmensa cruz de hierro a su lado. Las autoridades nacionales habían declarado feriado el día de la misa, 1° de abril de 1987.

La segunda visita, de mayor duración, fue en 1989. Además de Montevideo, esta abarcó los departamentos de Salto, Cerro Largo y Florida.

Las dos fueron acontecimientos relevantes, pero a partir de la de 1987 se generó un gran debate sobre la propuesta de que la cruz permaneciera en ese lugar como conmemoración de la visita.

Aunque algunos actores políticos ya lo habían insinuado, fue el presidente Sanguinetti quien formuló el planteo. Este desató una intensa polémica de ribetes poco habituales, que rompió los alineamientos partidarios e involucró a numerosos actores políticos y sociales.

La Junta Departamental de Montevideo fue el primer ámbito estatal donde se discutió la propuesta, que resultó rechazada. Luego vino el intenso debate en la Cámara de Senadores, donde finalmente se aprobó la moción de dejar la cruz en el lugar. Posteriormente, en la consideración del proyecto en la Cámara de Diputados, el debate se hizo aún más fuerte y rompió todos los alineamientos partidarios.

La prensa también tuvo activa participación en la polémica, y la Masonería se involucró fuertemente en ella, por dos vías: haciendo pública su posición a través de la prensa y por medio de sus integrantes en el Parlamento.

Finalmente el proyecto resultó aprobado. Pero, más allá del resultado concreto, la sorprendente intensidad de los debates reavivó viejos temas y posiciones (rememoró necesariamente el debate de 1905 que se zanjó con la remoción de todos los crucifijos de los hospitales públicos).

El argumento central de quienes se opusieron al proyecto fue que al aceptar un símbolo religioso que representaba solo a una

parte de la comunidad nacional se violaba el principio de la laicidad del Estado.

Precisamente, el de la laicidad parece ser uno de los temas no resueltos o “cerrados en tensión”, ya que cada cierto tiempo emerge con virulencia. La última reaparición del debate ocurrió en el año 2001, a raíz de declaraciones de autoridades de la enseñanza pública que identificaban religión con ignorancia y magia.

Esas posiciones de corte jacobino resultan anacrónicas. Es preciso repensar seriamente la cuestión de lo religioso en las sociedades modernas a partir de su propia realidad y manifestación.

Será necesario actualizarse y considerar los elementos presentes, sin reaccionar en forma casi refleja y con posiciones de hace cien años, cuando las condiciones de nuestra sociedad eran otras y el Estado naciente pugnaba con la Iglesia Católica por el control de espacios sociales en construcción.¹⁰ Será necesario —simplemente— abrir los ojos y reconocer, como diría Régis Debray en la cuna de la laicidad:

El hecho religioso es constatable y se impone a todos. Guste o no, desde hace mil años hay catedrales en las ciudades de Francia, obras de arte sacro en los museos, *gospel* y música *soul* en la radio, fiestas en el calendario, formas diferentes de contar el tiempo a través del planeta [...] ¿Podemos taparnos los oídos, cerrar los ojos ante el mundo tal y como es?¹¹

El mundo plural reconoce la diversidad como un enriquecimiento de la vida en sociedad y exige dejar atrás las posiciones típicas de la razón ilustrada, incapaz de comprender el conjunto de la vida de los seres humanos más que desde una perspectiva reduccionista. Así lo reclama la UNESCO en su valiosa Declaración Universal sobre Diversidad Cultural.¹²

El debate local, cada vez que se produce en el mundo educativo, encuentra al menos tres tipos de posiciones: la de quienes defienden una laicidad integralista, la quienes defienden una laicidad plural y

¹⁰ G. Caetano y R. Geymonat: *La secularización uruguaya (1859-1919)*, Montevideo: Taurus, 1997.

¹¹ Cf. R. Debray: “La escuela y la integración del hecho religioso”, en la versión en Internet de *El País* de Madrid, <www.elpais.es>, 21 de noviembre de 2002.

¹² Cf. Declaración Universal de la UNESCO sobre Diversidad Cultural, adoptada por la 31ª sesión de la Conferencia General de la UNESCO el 2 de noviembre de 2001.

respetuosa de la diversidad, y la de quienes atacan la laicidad pretendiendo introducir formación confesional en la educación.

Por cierto, esta clasificación que pretende resumir las tres posiciones en juego no da cuenta del desigual acompañamiento que ellas suscitan entre la población.

La laicidad integralista reúne a personas y organizaciones que expresan una especie de desprecio por lo religioso, identificado con oscurantismo e ignorancia, a lo que se suma un claro anticlericalismo. Es una posición típicamente decimonónica que se nutre del viejo paradigma de la razón ilustrada.

La laicidad plural y desde la diversidad es la posición que sostiene la necesidad de mantener separados los asuntos confesionales de los educativos, pero, a la vez, la necesidad de contemplar el fenómeno religioso en el sistema educativo, no como catequización o adoctrinamiento sino como reconocimiento de una realidad social.

La no laicidad es una posición que sostiene la necesidad de integrar a Dios a las aulas desde un planteo confesional o de cristiandad, sin duda preconiliar.

Ciertamente, las tres posiciones tienen diverso peso en la sociedad, así como en las instituciones y esferas de poder.

La primera ha estado muy vinculada a personalidades en las esferas directrices de la educación y a connotados integrantes de la Masonería. La segunda es probablemente la más amplia, pero no tiene ensamble institucional; no hay esferas de poder desde las que esta posición se defiende en forma activa, ni organizaciones que la sustenten militantemente. Es, además, la que sostiene la mayoría de los católicos, incluidos los sacerdotes.¹³ La tercera posición es mantenida por personas o grupos minoritarios de la Iglesia Católica, de corte integrista.

El reiterado debate de la laicidad ha emergido en un mundo en transformación, con cambios profundos y significativos que rompen con el pasado, pero en Uruguay ha encontrado argumentos de un siglo atrás. Resulta muy elocuente revisar las actas de los debates de principios de siglo XX para constatar que muchas posiciones actuales no han tomado nota de los cambios que se han operado en el mundo y en la sociedad uruguaya.

¹³ N. Da Costa: *Entrevistas a sacerdotes católicos*, inédito, 1998; *Encuestas a sacerdotes de las zonas pastorales 9 y 10 de la Arquidiócesis de Montevideo*, inédito, 1999.

Dejando atrás la cuestión de la laicidad, es necesario dar cuenta de algunos otros asuntos públicos del período. Entre ellos hay que mencionar la erección de un monumento a Iemanjá, deidad de los cultos afrobrasileños, frente a las playas montevidéanas, a instancias de un grupo de practicantes de estos cultos. El trámite en la Junta Departamental no tuvo ningún inconveniente y, a diferencia de lo que ocurrió con la cruz del papa, el asunto se decidió sin estridencias ni grandes debates.

Otro acontecimiento fuera de lo común para la cultura local fue el relativo a la integración de la Comisión para la Paz creada por el presidente Batlle, cuya presidencia fue otorgada al arzobispo de Montevideo, aunque el peso político real descansaba en otras dos personas, y contó además con la presencia de un sacerdote jesuita, Luis Pérez Aguirre. Cuando este falleció, su lugar fue ocupado por Jorge Osorio, también sacerdote.

6. DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Una experiencia nueva ha surgido en los últimos años y parece ser emergente y consecuencia de la pluralización del campo religioso: el espacio de diálogo interreligioso.

Con motivo de celebrarse el primer Foro Social Uruguay (versión local del Foro Social Mundial), un grupo de personas provenientes de diversas tradiciones religiosas, dinamizadas por dos instituciones sociales, propiciaron una mesa redonda con aportes académicos sobre el tema religioso en el Uruguay, seguida por un diálogo entre todos los participantes, que sumaban unas trescientas personas.

La experiencia se consideró muy positiva y animó a los organizadores a avanzar en un proceso de diálogo entre personas de diversas tradiciones: católica, protestante, afrobrasileña, Fe Bahai, Brama Khumaris y muchas otras. La coordinación se ha ido haciendo periódica y se ha avanzado en la organización de eventos en común y actividades durante cada nueva edición del Foro Social Uruguay.

Si bien pequeña en cuanto a la cantidad de participantes, esta experiencia merece ser destacada por cuanto expresa efectivamente el ánimo de construir y valorizar la diversidad cultural expresada en lo religioso, como elemento que contribuye al fortalecimiento del diálogo, el respeto a los diferentes y la convivencia pacífica y plural.

7. LA PRESENCIA SOCIAL DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS

Buena parte de las iglesias y grupos religiosos del país han desarrollado, por sí mismas o a través de la fundación de ONG y asociaciones civiles, numerosas tareas de atención a los necesitados.

Es muy vasto el conjunto de las obras sociales de los grupos religiosos: atención a niños de la calle, a personas de la tercera edad, merenderos, comedores, atención sanitaria, promoción de cooperativas, mejora de vivienda, educación, promoción de microempresas, experiencias de creación de trabajo, entre otras muchas.

Algunas de estas expresiones cobraron cierta visibilidad pública, como es el caso de lo realizado por el sacerdote Isidro Alonso (padre Cacho), que se fue a vivir a la zona de Aparicio Saravia para contribuir a la dignificación de las personas del entorno. Inclusive después de su muerte continuó funcionando la Obra Social San Vicente, muy importante en el trabajo con hurgadores de basura.

Asimismo, cobró importancia la obra de los salesianos llamada Tacurú, que se propuso contribuir a la integración social de los jóvenes de barrios marginales a través de la capacitación y la inserción laboral por medio de convenios con la Intendencia de Montevideo.

Otra experiencia montevideana es la de la parroquia de La Cruz de Carrasco, que ha desarrollado una importante tarea de mejora de la calidad de vida y dignificación de los pobladores a través de varios emprendimientos: conjuntos habitacionales, guarderías y centros de salud, así como la creación de espacios laborales para mujeres jefas de hogar, en convenio con instituciones públicas.

Un estudio de las obras sociales de la Iglesia Católica puso de relieve el amplio abanico de experiencias desarrolladas, su extensión territorial, la cantidad de recursos humanos y económicos que se movilizan (en el entorno de los veintiséis millones de dólares en el año 2000).¹⁴

Si bien los datos manejados se limitan a la Iglesia Católica, la acción social no es patrimonio exclusivo de esta. Muchas otras iglesias desarrollan tareas similares, al servicio de los más necesitados en todo el país. Algunas lo hacen en forma directa y otras mediante la creación de ONG que nacen bajo la inspiración eclesial y luego co-

¹⁴ B. Beron y F. Centurión: *Servicios sociales de la Iglesia Católica en el Uruguay*, Cardona: OBSUR, 2000.

bran vida propia, como ha sido el caso de Gurises Unidos y Juventud Para Cristo.

8. LA RELIGIOSIDAD EN ESTA ÉPOCA

Nada ha quedado incólume con la magnitud de los cambios que ha vivido el mundo en los últimos veinte años. Tampoco lo religioso.

Varias son las características de la religiosidad de estos tiempos. Por un lado, se aprecia una clara flexibilidad doctrinal. Para la mayoría de las personas, las creencias han perdido la rigidez que tenían tiempo atrás. Esto quiere decir que los creyentes realizan una apropiación personal de los cuerpos dogmáticos de las instituciones religiosas.

Mientras años atrás esos dogmas y sus consecuencias sociales se aceptaban pasivamente y la pertenencia a un grupo religioso estaba ligada a esa aceptación, hoy los creyentes toman distancia de muchos de los postulados de las organizaciones religiosas, sin que esto les impida definirse o identificarse con ellas.

Este fenómeno se sustenta claramente en un aspecto clave en las transformaciones de la humanidad en los últimos tiempos: la creciente *individuación*, al decir de Ulrich Beck.¹⁵

Con este término Beck se refiere a una tendencia de largo plazo que transfiere al individuo la toma de todas las decisiones de su vida, pequeñas y grandes, lo que exige a las personas vivir la propia vida haciéndose cargo del conjunto de opciones y decisiones que ello implica. El esfuerzo por tener vida propia, al menos en el plano individual, es un valor social ascendente y prácticamente un supuesto de la existencia actual.

El proceso de individuación desplaza hacia la persona asuntos que antes estaban radicados en instituciones políticas, sociales y religiosas, con las consiguientes implicaciones para la función social de esas instituciones. En la especificidad de lo religioso, esta tendencia transfiere a los individuos cuestiones que ya estaban resueltas por las instituciones religiosas.

Otro aspecto de la religiosidad de estos tiempos es la disociación entre creencia y pertenencia. Como se recordará, en ciertas

¹⁵ U. Beck: "Vivir nuestra propia vida en un mundo desbocado: individuación, globalización y política", en A. Giddens y W. Hutton (eds.): *En el límite. La vida en el capitalismo global*, Barcelona: Tusquets, 2001.

épocas se pretendía una interrelación fuerte entre la creencia manifiesta y la participación en las iglesias. Actualmente, en cambio, las personas se declaran creyentes en su gran mayoría, pero solo una minoría expresa esa creencia participando en las instituciones religiosas.

Estudios de varios lugares de Occidente lo confirman: son mayoría los creyentes que se inscriben en distintas tradiciones religiosas y se definen a sí mismos como católicos, protestantes o de otras religiones, pero no viven esa adscripción integrados a espacios eclesiales ni asistiendo al culto periódicamente.

Esta tendencia, que se vive claramente en Uruguay, es lo que algunos llaman *creer sin pertenecer*,¹⁶ refiriéndose a que la distancia entre los individuos y las instituciones religiosas no se traduce en una merma del número de creyentes, sino que estos siguen creyendo e identificándose con una tradición religiosa sin necesidad de pertenecer a una institución.

9. PARA CONCLUIR

Como se ha mencionado, en los últimos veinte años se han experimentado importantes cambios en la vivencia y expresión de lo religioso, tanto en el plano individual como en el colectivo. La revitalización de lo religioso, la pluralización de actores y el descenso del prejuicio antirreligioso son elementos clave de estos tiempos que nos ha tocado vivir.

Muchos de esos cambios no tienen origen exclusivo en nuestra comarca, sino que son parte de tendencias que podríamos llamar *universales*, aunque en realidad corresponden a Occidente y su área de influencia cultural.

A su vez, el escenario religioso del país se ha revitalizado, expandido y pluralizado, integrando sensibilidades muy diversas y de diferente origen.

Iniciativas transinstitucionales en lo religioso expresan la ampliación del diálogo y el pluralismo como valor social y contribuyen a la convivencia pacífica. No obstante, también se ha asistido a la emergencia o el fortalecimiento de grupos de resistencia a los cambios

¹⁶ G. Davie: "Croire sans appartenir: le cas britannique", en Grace Davie y Daniele Hervieu-Léger (dirs.): *Identités religieuses en Europe*, París: La Découverte, 1996.

culturales que lindan con el fundamentalismo, como siempre sucede en épocas de cambio e incertidumbre.

Se han modificado las formas de pertenencia y vivencia de lo religioso. Ahora la construcción del itinerario creyente recae más en las personas y está menos regimentada por las instituciones.

Hemos recorrido en estos últimos veinte años el camino de la libertad y el pluralismo, que ha permitido expresar libremente diversas creencias y ver aparecer en el escenario religioso propuestas de variada índole.

Como sociedad tenemos pendiente todavía una reflexión que nos permita incorporar esta realidad sin prejuicios y acercarnos a las prácticas concretas de la población, y no al discurso elaborado desde lo ideológico o en tiempos remotos. Tenemos pendiente mirar la realidad con otros ojos.