

El espíritu del jacobinismo en el Uruguay

Los discípulos de Robespierre

Los conflictos entre las convicciones religiosas y las instituciones políticas en el Uruguay datan de mediados del siglo XIX, donde comienza un creciente proceso de enfrentamientos que culminará con la separación de la Iglesia Católica y el Estado nacional. Este proceso se vio coronado con la modificación del artículo 5 de la Constitución de 1830 que declaraba a la religión apostólica romana como el culto oficial en todo el país.

Este debate tiene como característica fundamental su particular virulencia; de él nos dicen Caetano-Geymonat "...el debate entre Iglesia y Estado (ha) sido uno de los más radicales de todo el proceso modernizador que transformó diversos niveles de la sociedad uruguaya a partir de la segunda mitad del siglo XIX".¹

LA IGLESIA, ¡UN OBSTÁCULO!

El proceso de secularización, tal como lo entienden los autores citados, tiene tres momentos principales: uno inicial que se ha datado entre 1859 y 1885 y que se ha calificado como "la institucionalización del conflicto; otro posterior, entre 1885 y 1906, dominado por "los vaivenes de una nueva re-

lación entre Iglesia y Estado; y finalmente, un tercero y último, entre 1906 y 1919, signado por el camino hacia la separación constitucional".²

Las primeras expresiones del conflicto, encuentran a dos contendores francamente débiles. Ni las estructuras públicas aparecen completamente consolidadas en ese momento ni las confesiones religiosas (fundamentalmente la Iglesia Católica) tienen el empuje y la importancia que tenían en otras sociedades de América Latina, aunque gozara en el Uruguay del al menos aparente privilegio de la tutela estatal.³

¿Por qué entonces una parte de la dirigencia política ve a una iglesia tanto estructural como ideológicamente débil, como el principal obstáculo para la modernización de la sociedad política uruguaya?

Creemos que esa visión que tienen los sectores jacobinos (batllistas y socialistas), que presentan a las confesiones religiosas como un obstáculo para la modernización política, es producto de lo que llamamos la "Lectura Convencional", y que es fruto del radicalismo político-filosófico que poseían los llamados sectores "jacobinos" como sustento intelectual.⁴

Ardao ha sostenido la influencia en las generaciones universitarias de finales de siglo, que tuvo el espiritualismo francés, principalmente en la versión de Víctor Cousin, además de la importancia política de la Revolución Francesa, que todavía incursionaba con fuerza en su imaginario social y político.⁵

Esta lectura representa un conflicto total entre las religiones y el espacio político, separando ambas cosas en una suerte de purificación y saneamiento del ciudadano, cegado por el fanatismo y las supersticiones religiosas. Se extrapola un conflicto que tenía lugar en sociedades como Francia e Italia, donde iglesias fuertes se oponen radicalmente a todo intento democratizador, incluso desde los partidos políticos y los sindicatos católicos, en un contexto totalmente distinto.

Existen diversos casos en donde la Iglesia Católica estaba en una posición muy conservadora, y se oponía a todo cambio que se dirigiera hacia una cierta modernización y a una mayor

autonomía del Estado y de las asociaciones políticas de las convicciones religiosas, y viceversa.

Nada de eso sucede en el Uruguay. Si bien la Iglesia atravesó por períodos francamente "ultramontanos", como puede ser durante el liderazgo de Jacinto Vera, los grupos radicales vieron disminuidas sus fuerzas frente a sectores internos que si bien tenían sus discrepancias con los procesos de modernización, no oponían demasiada resistencia a algunas reformas básicas. La actitud por otra parte de los "laicistas militantes", exacerbó un conflicto que en gran medida pudo ser evitado, o al menos matizado, y generó soluciones que si bien fueron relativamente efectivas no aportaron demasiado para la creación de una sociedad más abierta y pluralista.

Lo que sí parece existir en cambio, es una especie de "conflicto oblicuo", una pugna entre la Iglesia Católica y algunos actores políticos por la ocupación de ciertos "lugares sociales relevantes", con el fin de generar mayorías y respaldos para una progresión proselitista que les permitiera difundir sus mensajes sociales, políticos, culturales, morales, etc...

De cuño especialmente francés, una versión particular de la "lectura convencional" va generando fuertes enfrentamientos, que dejan traslucir la presencia de un conflicto por el predominio social y por lugares privilegiados para optimizar su capacidad de reclutamiento. Estos enfrentamientos van a tener una instancia privilegiada con el debate en la Constituyente de 1917, lo que analizaremos a continuación.

LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE; POSICIONES PERFILADAS

Las discusiones que tuvieron como lugar la Asamblea Nacional Constituyente de 1917, son de gran importancia para observar las distintas posiciones sobre el tema en cuestión, para ver las vicisitudes de la negociación, así como para analizar las soluciones presentadas y los argumentos esgrimidos por cada una de las posiciones enfrentadas. Es además uno de los temas que más preocupaba a los

constituyentes, lo que queda claramente demostrado al ver la extensión de los debates, que ocupan trece sesiones completas, siendo uno de los temas que más tiempo desarrolló su discusión, además de constituirse en un intercambio no sólo argumental sino también alimentado por confrontaciones sectarias.

Podemos identificar básicamente tres posiciones más o menos diferenciadas: i) la posición inspirada en lo que llamaremos radicalismo político filosófico o "laicismo militante", ii) una posición que llamaremos como "tradicionalismo cristiano", y iii) una tercera posición intermedia que es protagonizada fundamentalmente por integrantes del Partido Nacional.⁶

En esta ocasión sólo vamos a analizar la posición del llamado "radicalismo político filosófico".

EL RADICALISMO POLITICO FILOSOFICO

La posición que más lugar ocupa en las exposiciones, y probablemente la más vehemente, es la posición "laicista militante". Este grupo está integrado fundamentalmente por integrantes radicales del batllismo y por los dos integrantes del Partido Socialista.⁷

Esta visión tiene sus orígenes fundamentalmente en algunos escritores de la ilustración francesa, como por ejemplo Voltaire, quien en su "Tratado de la tolerancia" hace un ataque furibundo a las religiones y fundamentalmente a la Iglesia Católica, poniendo un énfasis muy

grande en algunos errores que sin duda tuvo el catolicismo en su milenario transcurrir histórico.⁸

Un protagonista del período donde se dan estas interacciones entre la modernización política y las confesiones religiosas en el Uruguay, nos define la naturaleza de lo que él llama "jacobinismo", en clara alusión al agrupamiento radical que tuvo su mayor influencia durante los primeros años de la Revolución Francesa; José Enrique Rodó nos explica entonces cual era el espíritu de los jacobinos.⁹

Dice Rodó que todo tiene su origen en la "denigración histórica de la Edad Media, fruto de algunos autores de la Ilustración, y nombra precisamente a Voltaire y a Gibbon. Si el medio fue la época de gloria del cristianismo, "para oponerse a los esfuerzos reaccionarios del clericalismo, no es preciso hacer tabla rasa de la gloria de las generaciones inspiradas por la idea católica" y continúa diciendo "¿Imagina acaso el doctor Díaz que diez siglos de historia humana se tiran al medio de la calle bajo la denominación común de ignominia, ignorancia, crueldad, miseria, rebajamiento servilismo?".¹⁰

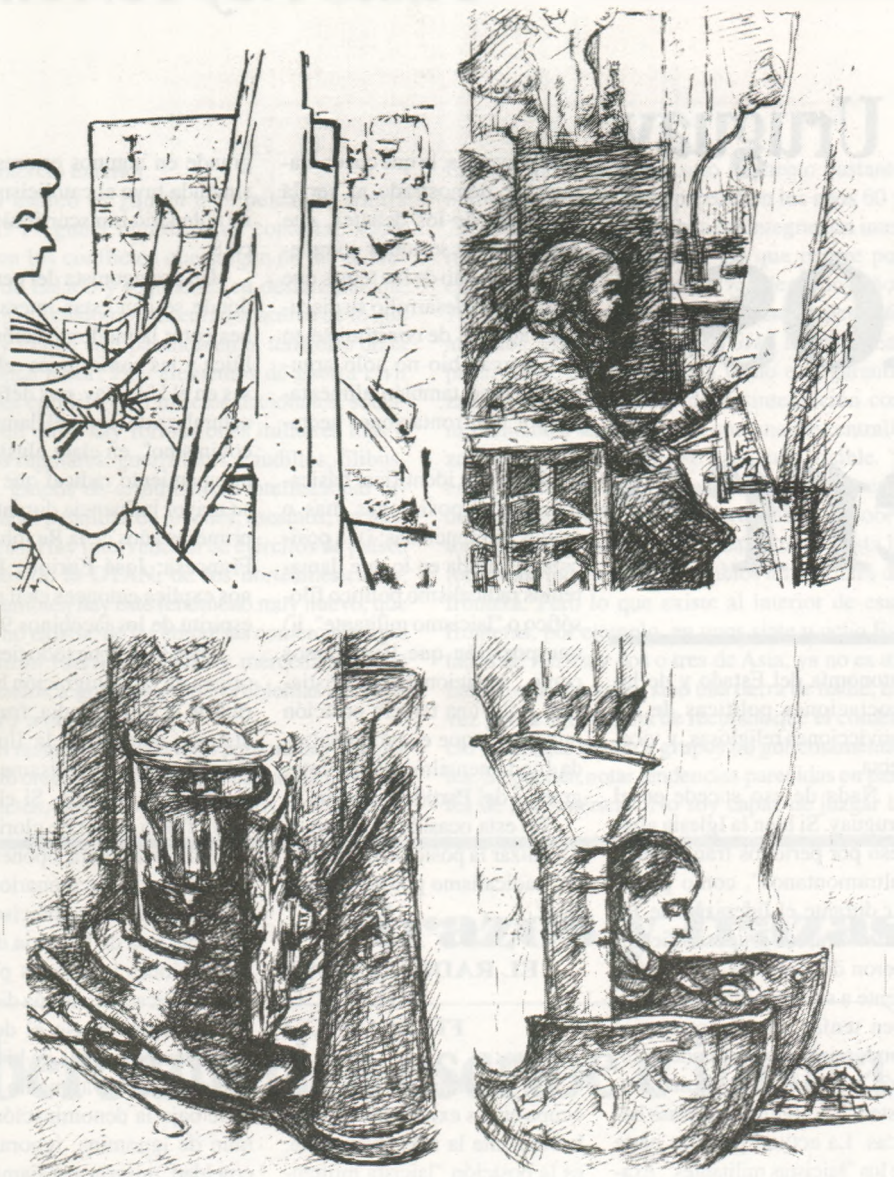
Rodó además va a identificar a su ocasional oponente con el mote de liberal-jacobino recordando que su "...género de liberalismo recuerda, ...la forma absoluta del sectarismo religioso: "fuera de lo que creo, no hay virtud ni salvación".¹¹

Continúa Rodó definiendo lo que considera el "espíritu jacobino": "la idea central"... es que el absolutismo dogmático de su concepto de la verdad, con

Memoranda

Artículos publicados en esta serie:

- (I) El centro y la periferia (Daniel Vidart, N° 122)
- (II) Tres variaciones sobre el tema (Daniel Vidart, N° 123)
- (III) Recuerdo para la cordura (Laura Bermúdez, N° 126)
- (IV) Oralidad y mentalidades en el Montevideo colonial (J. G. Milán, M. Coll, N° 127)
- (V) La pedagogía lingüística en la Banda Oriental del siglo XVIII (Claudia Brovetto, N° 130)
- (VI) La revolución patas arriba (Simon Schama, N° 134)
- (VII) 1600: La revolución intelectual (Thomas Munck, N° 135)
- (VIII) Sexualidad en la Banda Oriental (Alfredo Alpini, N° 140/41)
- (IX) 1794: el fin del drama Robespierre ¿culpable de qué? (François Furet, N° 146)
- (X) Los "hachepientos" del 68 (Alfredo Alpini, N° 147)
- (XI) Una generación sin dioses, los jóvenes under (Alfredo Alpini, N° 150)
- (XII) Historia: un nuevo territorio (Ramón Destal, N° 155)
- (XIII) Prácticas matrimoniales de una subcultura (Alfredo Alpini, N° 156)
- (XIV) El mesianismo de Colón (Alain Melhou, N° 161)
- (XV) Los "huevos del Plata" y el 68 (Alfredo Alpini, N° 167)
- (XVI) El mayo francés. A 30 años (Alfredo Alpini, N° 168)
- (XVII) La Revolución Francesa (Eric Hobsbawn, N° 170)
- (XVIII) Sade, otra Revolución. Bajo el signo de los góticos (Eliane Robert, N° 182)
- (XIX) Uruguay en la era del fascismo (Alfredo Alpini, N° 184)



A. Szenes

todas las irradiaciones que de este absolutismo parten para la teoría y la conducta. Así, en su relación con las creencias y convicciones de los otros, semejante idea implica forzosamente la intolerancia: la intolerancia inepta para comprender otra posición de espíritu que la propia".12

Rodó sitúa los antecedentes teóricos de este tipo de liberalismo en la filosofía de "La Enciclopedia", nombra a autores como Condillac, Helvecio, Rousseau, como una expresión de la misma lógica dogmática que poseía la filosofía católica y monárquica del "siglo de Luis XIV". Y hablando más adelante de los neojacobinos dice que "como doctrina y escuela persiste y retoña hasta nuestros días, en este género de seudoliberalismo, cuya psicología se identifica en absoluto con la psicología de las sectas (la misma aspiración al dominio exclusivo de la verdad) la misma mezcla de compasión y de odio para el creyente o para el no creyente".13

El jacobinismo, ve en suma la necesidad inevitable de una confrontación de la modernización con las estructuras religiosas, como una manera de liberar a la sociedad de los carceles de su libre albedrío, como una forma de permitir a la ciencia y a las instituciones políticas modernas instaurar una moral oficial "correcta". El testimonio que brindan esas agrupaciones no integradas en "lo estatal" o en "lo colectivo", asumidos estos dos conceptos como únicos y uniformes, debilita las lealtades comunes y crea fisuras en la identidad necesaria de

la homogeneidad ciudadana.

Ejemplos de esta posición son los discursos de Frugoni y Mibelli, los dos representantes del Partido Socialista y las exposiciones de Salgado, Almada, Buero y Schinca, entre otros por parte del Partido Colorado.

LA VERTIENTE BATLLISTA

Una de las expresiones más serias y prolijas de esta posición es la presentada por Amadeo Almada entre el 16 y 17 de agosto de 1917 frente a la Honorable Asamblea Nacional Constituyente. Almada acepta la versión convencional de que existe un conflicto insalvable entre la modernización y las religiones, dice Almada: "Esta grave oposición que ha ensombrecido y ensangrentado muchas páginas de la historia, puede decirse, señor Presidente, que es todo el conflicto religioso; puede decirse más: que es el mismo conflicto que estamos llamados a resolver aquí con nuestro voto."14

Almada ve entonces que no sólo existe un conflicto insalvable, sino que habría que resolverlo mediante una votación en esa Asamblea. Para Almada, la solución pasaría por "la laicización irremediable de la política", el Estado debería, como en "todas partes del mundo civilizado", escapar de la supremacía de la Iglesia.

El modelo laico ensayado en Francia es tomado por estos sectores, casi como la única alternativa válida, por lo que van a plantear una separación radical de la religión del ámbito de lo público, y más precisamente de

lo institucional.

Dentro de una posición jacobina, Almada rescata una cierta prudencia en cuanto a la actitud que debe tener el Estado en la separación, para no caer en actitudes radicales, dice Almada: "sancionar una ley de separación, serena, fría, desinteresada; pero hay que tender a ello para no incurrir en el error de la República Francesa, que por proceder un poco *"ab irato"*, sancionó una ley de persecución y no una ley de equidad"15. Como vimos anteriormente, la ley de 1905 con la que Francia separa la Iglesia del Estado por última vez, es la continuadora de la tendencia que habrían de tomar como ejemplo los elementos más radicales del "laicismo militante", que proviene de la Revolución Francesa de 1789, pero Almada recalca que no hay que caer en los excesos franceses: se inspira en el laicismo francés, pero no plantea copiarlo.

El fundamento que Almada más recalca es la necesidad imperiosa de fortalecer el espíritu laico que debe regir una suerte de moralidad-cívica totalmente expurgada de elementos religiosos, que permitirá una emancipación cultural de la población.

Señala además que la Iglesia se vale de la ignorancia de la gente para gobernar sus mentes; esto se evitaría con un instrumento de cultura: "la obra que conviene realizar es la de intensificación y extensión de la cultura laica, cuyo avance resulta, por cierto, mucho más lento de lo que deseáramos".16

La liberación de los ciudadanos del sometimiento en el que las religiones los mantienen,

es una tarea que el Estado debe asumir en nombre de la razón, de la ciencia y de la civilización moderna. Se sostiene en la argumentación, una suerte de pretendido monopolio por parte de la Iglesia de todas las esferas en que se desempeñan los ciudadanos: la Iglesia "bajo el pretexto de superioridad de lo espiritual sobre lo temporal, quiere absorberlo todo; tiende a hacer de la fe el asunto único, supremo, de la vida; aspira a supeditar bajo su influencia omnimoda todos los órdenes de la cultura, y tal vez sueña aún con disponer de un Poder que le permita volver a castigar la incredulidad como un delito y la verdad científica como un ultraje a sus divinas enseñanzas".17

A la uniformización, que era fruto de las actividades y de la influencia de las tradiciones religiosas, Almada y los "jacobinos" plantean la necesidad de oponerle un monopolio estatal alternativo capaz de revertir la tendencia cultural hacia una moral laica, racionalista y científica; cambiar un monopolio por otro, solo que este último inspirado en la ciencia moderna y en una versión moral única oficial y estatal. Francisco Bauzá, se va a referir de esta forma a la situación legal de la instrucción pública, y a su fin monopolio: la situación legal, "es la de un monopolio encaminado a destruir metódicamente todas las iniciativas particulares. El Estado se reserva para sí la instrucción secundaria y superior, no reconociendo otros títulos académicos...el educando es suyo, desde que empieza hasta que acaba el orden de estudios en que ha de graduarse... al monopolio de la enseñanza puede juntarse la imposición de ideas sin más control que la voluntad del gobierno", y señala además la dificultad para competir que tienen las escuelas privadas ante la educación oficial la que por medio de una ley "si bien permite la coexistencia de las escuelas particulares con las del Estado...", todo el pueblo paga para mantener las escuelas públicas, lo que provoca que "no hay corporación educacionista particular capaz de competir con ellas, que tienen la superioridad numérica y rentística".

Por otra parte señala que el monopolio rentístico obstruye el acceso de los creyentes a las escuelas particulares, con el fin de recibir algún tipo de educación religiosa ya que de igual manera deben contribuir con el impuesto para la educación pública. También acusa a las autoridades de hacer proselitismo anti-religioso desde las escuelas públicas y desde la prensa, manifestando que "los promotores de esta lucha funesta... son algunos fanáticos políticos, que adueñados de una parte de la prensa periódica, hacen de ella el receptáculo de sus intemperantes preocupaciones antirreligiosas, y bajo el pretexto de combatir el fanatismo de un pueblo que no lo ha tenido ni lo

tendrá jamás, vienen introduciendo la perturbación en todos los espíritus".18

En la versión de Almada no encontramos un particular encuentro contra las tradiciones religiosas (afirma haber sido católico), sino una expresión serena de un laicismo que inclusive al fundamentar sobre el "gran tema" de toda la discusión, los bienes de la Iglesia, va a argumentar favorablemente de que estos sean entregados a la Iglesia Católica. Define en un momento de la discusión las alternativas planteadas: "las dos únicas separaciones posibles: una separación respetuosa y moderada, o una separación jacobina y violenta", manteniéndose como partidario de la primera de estas soluciones.19 Se expresa entonces a favor de una "separación amistosa", sin persecuciones, pero con la necesaria e imperiosa necesidad de una laicización progresiva de la cultura, vehículo insoslayable del proceso de emancipación intelectual de las pasiones con respecto a las ataduras con que la ignorancia las mantiene pendientes de las convicciones religiosas.

LA VERTIENTE SOCIALISTA

En una misma tendencia, pero con una virulencia mucho mayor aparece la tendencia más radical, la que es representada por la posición socialista acerca de la separación de la Iglesia y el Estado en el Uruguay. Uno de sus exponentes, Celestino Mibelli, la define así con orgullo en el comienzo de su alocución a la Asamblea Constituyente: "la fórmula socialista, la más radical de cuantas se han presentado ante esa Honorable Asamblea en lo que respecta a la separación de la Iglesia y el Estado.20 La propuesta socialista es sin duda la más radicalizada de todas; sus postulados son abiertamente antireligiosos, y se ven enfrentados con numerosos constituyentes, con quienes cruzan acusaciones de todo tipo, a veces referidas al tema central y a veces a temas que poco tienen que ver con la discusión en cuestión.

Los socialistas defienden una visión según la cual existiría una oposición irreductible entre dos principios claramente diferenciados: la religión, la cultura, la barbarie, lo perimido, la explotación por un lado, y por el otro, el espíritu moderno, la democracia, el socialismo, la cultura, el espíritu científico y la razón.

Este pasaje del discurso de Frugoni es muy claro en este sentido: "el proletariado...tiene a menudo que ir contra la Iglesia, en cuanto a organización religiosa que sobre defender creencias y supersticiones reñidas con las fecundas verdades científicas, -cuando no con el simple sentido común- entra a militar en el campo de las luchas sociales y políticas para reforzar con su apoyo y prestigio de

instituciones tradicionales, y mueve sus huestes en defensa de privilegios que el proletariado ansía destruir...". Aquí no solo la Iglesia Católica aparece como una rémora del pasado, sino que se la invoca como uno de los obstáculos a la marcha de la sociedad hacia el ideal socialista acusándola de "baluarte de rancios prejuicios sociales, de ideas reaccionarias, de opresión moral...de tendencias retardatarias, de privilegios injustos... erigiéndose en formidable obstáculo a la elevación de las conciencias y al progreso de la colectividad en el más amplio sentido de la emancipación humana.21

Los ciudadanos deben distanciarse de "la Iglesia, de sus dogmas y de su tutela", para sustraerse de la moral religiosa "en cuanto pueda contrariar la moral del Socialismo que es la sana moral de la naturaleza". Hay que alejar a los trabajadores de "las supersticiones" religiosas, que son vistas por los socialistas como un enemigo de la liberación de las conciencias; un adversario secular del progreso moral de los pueblos; una rémora de la civilización; y como enemigo la tratamos".22

La necesaria expurgación de los enemigos de la civilización, es la lógica antireligiosa que prima en los violentos discursos de ambos representantes socialistas, quienes representan fielmente la posición jacobina extrema en su versión más intransigente.

Los socialistas manifiestan una ruptura necesaria entre la Iglesia Católica que representa "la barbarie"23, y la civilización que está representada por la cultura y la moral laica que tiene una tarea de expurgación de las costumbres que hacen a una serie de comportamientos sociales absurdos e infantiles. Tanto Mibelli como Frugoni comparten con Almada, el ideal de una moral única, laica y oficial, donde según la evolución "natural" de las sociedades modernas: "El Estado se ha ido laicizando progresivamente, despojándose de toda tendencia y de toda influencia religiosa", para así lograr "poner la instrucción pública sobre la base de una perfecta neutralidad incontaminada de toda influencia y de toda doctrina religiosa..."24

Esto requiere de la creación de un monopolio oficial en la educación que aplique la fórmula laica, pero que además instaure un monopolio moral, ya que los socialistas poseen dudas sobre la moral católica, la que "al influjo de un clero ignorante y fanático, por el influjo del alma de una Iglesia recelosa de todo progreso y sembradora de gérmenes funestos de misoneísmo, de apatía, de renunciamiento y de inacción", posibilita el servilismo que es un obstáculo al desarrollo natural de la civilización, rumbo a la revolución socialista. El ideal separatista que ilumina los discursos de ambos representantes, es la experiencia revolucionaria fran-

cesa, basado tanto en la revolución de 1789, como en la comuna parisina de 1871, adoptando un perfil y un juicio totalmente intransigente para con las religiones.

En este mismo rumbo es que el constituyente Buero presenta un proyecto de enmienda que reclama una "enseñanza oficial", la que además debe inspirarse en "la mas absoluta prescindencia de todo precepto sectario y de toda comunión religiosa", paso imprescindible para la purificación del "nosotros ciudadano" de todo vestigio confesional.²⁵ En un mismo tono funcionan las expresiones vertidas por Schinca y por Salgado, representantes de los sectores "jacobinos" del Partido Colorado. Schinca continúa con el discurso "afrancesado" e iluminista, típico del jacobinismo, citando por ejemplo a Voltaire y señalando la aversión que el filósofo francés poseía contra la Iglesia a la que consideraba

como "tinieblas que se interponían entre el hombre y Dios". También coincide con una especie de "evolución natural", que desplazaría a la Iglesia Católica "la más numerosa y la única dominante hasta hoy, que se complace en encasillarse en sus seniles y rígidos dogmatismos; que se aferra con todas sus fuerzas a la tradición; que no quiere, ni busca, ni acepta transacciones con el espíritu del siglo..." lo que la lleva a "contrastar y detener todos los progresos de la libertad y todos los avances de la democracia en el mundo".

Es importante señalar que para el discurso jacobino batllista, la única fuente inspiradora de la democracia y la civilización es también Francia, así Schinca señala: "Subsistirá el divorcio de Francia con la Iglesia, por que subsistirá el divorcio de la Iglesia con el espíritu moderno, y Francia es la patria de todas las conquistas del espíritu moderno, puesto que ha dado al

mundo, señor Presidente, los Derechos del Hombre y el espectáculo soberbio, todavía no repetido de su revolución inmortal".²⁶

La separación entre el espíritu moderno, simbolizado en el Estado democrático debe estar totalmente desvinculado de toda contaminación religiosa para lo cual "Estado e Iglesia deben ignorarse mutuamente", lo que equivale a decir que son esferas autónomas que hacen al individuo pero que no poseen vinculación alguna; el Estado debe simular que las religiones no existen, y las religiones deben simular no preocuparse por la marcha institucional.

REFLEXIONES FINALES

La propuesta jacobina es fuertemente consistente y clara: debe existir una separación lo más absoluta posible entre las religiones y el Estado; además es un deber del Estado acompa-

ñar los tiempos modernos y avanzar lo mas rápido posible hacia una "laciación de la política" por la vía de una total expurgación de los valores ciudadanos de todo contenido sectario y religioso, por ser contrario al camino de la civilización y de la democracia. En el plano moral, crear una moral humanista y oficial desprovista de los contenidos morales de una Iglesia que moralmente les resulta poco confiable. En suma, la instauración de una ciudadanía fuertemente homogénea, totalmente secularizada y basada en principios morales de tipo republicano, lo que constituye una suerte de "religión civil" oficial sin márgenes de maniobra para otros tipos de modelos ciudadanos que se diferencien de los cánones oficiales, y que pretendan romper la homogeneidad del vínculo ciudadano que el Estado provee como "bueno" o adecuado para el desarrollo humano.

Esta depuración de las bases neutralizadas de la ciudadanía es visto como una medida muy importante para crear una fuente de pluralismo político e intelectual, que desplazaría del ámbito de lo público (y si es posible también del privado) todo resquicio de intolerancia, de superstición y de uniformidad que generan las ideas dogmáticas de las religiones positivas. Una moralidad cívica "incontaminada" de cualquier vestigio de tradición religiosa sería la versión oficiosa de una moral que se autoidentificaría como la única posible, e inclusive sería divulgada a nivel oficial como sustento intelectual de una sociedad pluralista, donde todas las visiones tendrían las mismas posibilidades de difundir sus ideas.

Este tipo de lectura del conflicto entre la modernización política y las religiones es la que según Rodó, deriva de una visión donde las "religiones aparecerían como embrollas monstruosas, urdidas calculadamente por unos cuantos impostores solapados y astutos, para asentar su predominio sobre un hato de imbéciles, soporte despreciable de las futuras creencias de la humanidad".²⁷ Este proyecto iluminista sería de carácter universal, alternativo, y excluyente reflejaría los avances en la racionalidad de un proyecto único y trasladable a cualquier sociedad del mundo, y sustituiría a las enseñanzas de la religión inclusive en el plano de la ética, creando una ética humanista que además de ser oficial, sería la única posible.

La conformación de una especie de "religión civil", que incluye toda una uniformidad moral, oficial, con sus ritos específicos, sus formas de disciplinamiento del conjunto ciudadano, etc... es una prioridad absoluta en las sociedades que han hecho esta lectura de los conflictos emergentes de la modernización política, y lo han aplicado activamente.

REFERENCIAS

- 1 Caetano-Geymonat. "La secularización uruguaya (1859-1919)", Tomo 1, Montevideo: Taurus-Santillana, 1997. p. 45.
- 2 Caetano-Geymonat. "La secularización..." op. cit. p. 46.
- 3 Nos referimos tanto a la debilidad institucional como a la dogmática. A la ausencia de anclajes fuertes en la sociedad, como ser en instituciones educativas, sociales, gremios, etc... como acontecía en otros países con fuerte implantación católica a todo nivel. La debilidad de la Iglesia Católica uruguaya es señalada entre otros por Caetano-Geymonat y por Julio de Santa Ana. "El proceso de secularización en el Uruguay" en Varios autores. Aspectos religiosos de la sociedad uruguaya". Montevideo: Centro de Estudios Cristianos, pp. 82 a 105.
- 4 La "lectura convencional" es la visión que tenían algunas élites políticas fundamentalmente durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX, que veían a las confesiones religiosas como un obstáculo contra la modernización política. Ver Tesis de Licenciatura en Ciencia Política. Pablo Ney Ferreira "Iglesia y Estado en la Asamblea Nacional Constituyente de 1917". Montevideo: Abril, 1998. Biblioteca de Facultad de Ciencias Sociales.
- 5 Ardao, Arturo. "Batlle y Ordoñez y el positivismo filosófico". Montevideo: Número, 1951. p. 154.
- 6 En la defensa de mi tesis de licenciatura, el profesor Gerardo Caetano me sugirió que era posible percibir la presencia de más posiciones dentro de la Asamblea. Es posible que así sea, pero creo que de todas maneras para una primera aproximación al tema la división presentada aquí resulta útil.
- 7 Es de destacar una carta de la Masonería, firmada por el Gran Maestre de la Masonería del Uruguay, Benigno P. Carámbula, presentada a la Convención Nacional Constituyente el 11 de julio de 1917, donde expresa "La masonería del Uruguay presenta una exposición solicitando que la decisión sobre el destino a darse a los bienes del Estado que usufructúa la Iglesia Cató-
- lica, se deje librada a la próxima legislatura". Esta propuesta es idéntica a la primera propuesta expuesta por el batllismo antes de la Constituyente, la que no se llegó a tratar en ella. El discurso de la masonería, en una exposición de motivos que envían en ese momento, es similar al de los sectores "jacobinos", por lo cual es posible incluirla aquí.
- 8 Fundamentalmente Voltaire recuerda y la da relevancia a episodios como la Inquisición, el juicio a Galileo, Giordano Bruno, la Noche de San Bartolomé etc..., episodios que serán bandera de todos los ataques al catolicismo en el siglo XIX y a comienzos del XX. Ver Voltaire. "Tratado de la tolerancia". B.A.: Siglo XX, 1944.
- 9 Es interesante ver la réplica de Rodó al Dr. Pedro Díaz, en la famosa polémica sobre la quita de los crucifijos, donde Rodó fundamenta sobre la naturaleza de la moral occidental y sus orígenes principalmente cristianos, frente a Díaz que hace gala de uan especie de moral laica a la que trata de buscarle antecedentes no cristianos. Ver. José Enrique Rodó. "Ariel-Liberalismo y Jacobinismo". Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1964.
- 10 José Enrique Rodó. "Ariel-Liberalismo y ...op. cit. p. 161.
- 11 José Enrique Rodó. "Ariel-Liberalismo y ...op. cit. p. 163.
- 12 José Enrique Rodó. "Ariel-Liberalismo y ...op. cit. p. 165-166.
- 13 José Enrique Rodó. "Ariel-Liberalismo...op. cit. p. 67. Isaiah Berlin dice que no es posible hablar de la ilustración francesa como un movimiento en el que los autores no tienen diferencias y comparten totalmente una serie de postulados uniformes. Lo que si es posible es identificar algunas ideas que sí comparten todos, pero que no agota las propuestas de los diversos autores "iluminados" en la totalidad de los temas por ellos tratados.
- 14 D.S.H.C.N.C. de 1917. T.IV. p. 105.
- 15 D.S.H.C.N.C. de 1917. T. IV. p. 107.
- 16 D.S.H.C.N.C. de 1917. T.IV. p. 104.
- 17 D.S.H.C.N.C. de 1917 T. IV. p. 104.
- 18 Jorge González Albistur. "José Pedro Varela: el hombre y el mito". Montevideo: Ediciones de la Plaza, 1997. p. 308-309.
- 19 D.S.H.C.N.C. de 1917 T.IV. p. 144.
- 20 D.S.H.C.N.C. de 1917 T.IV. p. 148.
- 21 D.S.H.C.N.C. de 1917 T. IV. p. 223-224.
- 22 D.S.H.C.N.C. de 1917 T. IV. p. 224.
- 23 Frugoni se refiere al tema en estos términos: la Iglesia sería un "formidable factor de oscurantismo, de ignorancia y de atraso" que dificultaría el avance de la razón autónoma con el oscuro fin de "prolongar la noche, para impedir que el día se hiciera en al conciencia y en el espíritu del mundo". La oposición entre las luces de la civilización y la razón moderna se oponen, según la posición socialista, a la posición retardataria e irracional de las religiones positivas, especialmente de la Iglesia católica, ya que en varios pasajes tienen valoraciones positivas de los protestantes, como por ejemplo cuando Mibelli se refiere a los "seis meses de dominio en el Río de la Plata, de una Iglesia no católica, o por lo menos, de hombres protestantes, nos dieron la primera imprenta y nos liberaron de las cadenas económicas". Frugoni ver. D.S.H.C.N.C. de 1917 T.IV. p. 235. sobre Mibelli ver D.S.H.C.N.C. de 1917 T.IV. p. 173.
- 24 D.S.H.C.N.C. de 1917 T. IV. p. 238.
- 25 Para ver el proyecto de Juan A. Buero. D.S.H.C.N.C. de 1917 T.IV p. 129. Este está inspirado en el ideal laicista que poseía parte de la dirigencia política uruguaya, inspirado en el racionalismo francés.
- 26 Para ver el discurso de Schinca: D.S.H.C.N.C. de 1917. T. IV. p. 307-321. Subrayado es añadido.
- 27 Rodó, José Enrique. "Liberalismo y jacobinismo". Montevideo: Clásicos uruguayos N° 44, 1964. p. 167.