



reduruguaya

CONTRA LA VIOLENCIA DOMÉSTICA Y SEXUAL

Laicidad, género y religión:

**Una perspectiva de derechos humanos sobre un vínculo tan humano
como complejo**

Nicolas Iglesias Schneider

INDICE

INTRODUCCION.....	3
1- Marco histórico del proceso de secularización y características actuales del hecho religioso en Uruguay.....	4
Características del hecho religioso en Uruguay.....	5
2 - Tensiones y confluencias entre religiones y los derechos humanos.....	6
Fundamentalismos religiosos ante las perspectivas de género, diversidad y generaciones.....	8
El reino del revés: cambios semánticos contra la perspectiva de género y generación.....	11
El debate de la laicidad en el Uruguay del siglo 21 y su vínculo con las políticas públicas Estado laico, sociedad plural Pag.....	13
Bibliografía.....	15

Introducción

A lo largo de estas páginas, abordaremos el vínculo entre religión, laicidad y derechos humanos. Para ello, reflexionaremos desde diferentes miradas, vinculando la historia, las ciencias sociales y la ciencia de la religión. De esta manera, abordaremos el vínculo entre religión, laicidad y derechos humanos para, finalmente, poner atención en lo referente a la perspectiva de género y generación.

En el breve marco histórico centraremos la atención en dos procesos, el de *secularización*², entendido como la privatización de lo religioso y que se vivió como una tensión entre el espacio público de la Iglesia Católica Romana (ICR) y el Estado Uruguayo. Y un segundo proceso que se muestra en paralelo: la conformación del *estado laico*, enmarcado entre 1860 y 1918.

Nos interesa plantear de qué manera las religiones o las Organizaciones Basadas en la Fe (OBF) - llamadas así por Naciones Unidas-, aportan a la construcción del bien común, puesto que han cumplido, a lo largo de nuestra historia, un papel importante tanto en un plano individual como colectivo e institucional en la defensa de los derechos humanos.

Así mismo profundizaremos sobre los orígenes, concepciones, estrategias y alianzas de los principales movimientos religiosos que trabajan en contra de la perspectiva de género y generación. Claramente en estos movimientos, participan actores sociales y políticos que están por fuera del

1 El autor es Licenciado en Trabajo Social por la UDELAR, especializado en violencia hacia niños, niñas y adolescentes del Programa CLAVES de la ONG JPC, con estudios en Ciencias de la Religión y Teología en Costa Rica y Argentina.

2 El concepto de secularización es polisémico y alberga múltiples significados, los cuales han variado, progresivamente, desde el nacimiento del país.

ámbito de las organizaciones religiosas. Pero, en este artículo, nos centraremos en los grupos que argumentan desde lo religioso y cómo construye narrativas, subjetividades y concepciones que son apreciables a la hora de pensar en la intervención de las políticas públicas.

En una tercera instancia describiremos de qué manera lo religioso traspasa su accionar hacia la esfera de lo político. Y de qué manera, y a consecuencia de esta última afirmación, algunos grupos religiosos vuelven a la lucha por el espacio público. Esto, evidentemente, genera en la actualidad discusiones sobre los modelos de laicidad y la gestión de la diversidad religiosa. Así, finalmente, expondremos brevemente acerca de las diversas posturas presentes en el ámbito de la sociedad civil, en el parlamentario, así como en el religioso.

1. Marco histórico del proceso de secularización y características actuales del hecho religioso en Uruguay

Siguiendo a autores como Barrán y Nahum (1967) y Caetano (2013) compartimos la premisa de que para entender de qué manera se *resolvió* el vínculo entre religión y política -en un sentido amplio y en lo estrictamente referido a la conformación del Estado Laico y la relación entre Iglesia Católica Romana (ICR) y Estado-; debemos comprender cómo Uruguay determinó la separación entre espacio privado y público. Entre finales del siglo XIX y principios del XX (donde se facilita el proceso de conformación del Estado Laico), lo público terminó identificándose con lo Estatal.

En este proceso fundacional de la sociedad uruguaya se dieron -según los autores mencionados líneas arriba- orientaciones que afectaron directamente la privatización de lo religioso: abandono de las identidades de orígenes previas, las cuales incluían las religiosas, lingüísticas, étnicas, culturales como condición para la integración política y social. En este proceso, consolidar una concepción de la política, la vida social y cultural, era ser partícipe de un *nosotros* único y análogo. Para este proceso el Estado, dentro de su rol modernizador, llevó adelante un proyecto homogeneizador a través de los dispositivos educativos porque esta sociedad cohesionada era parte de la hipótesis necesaria para la existencia y conformación de una identidad nacional clara. Dentro del plano específicamente religioso, este accionar repercutió en los contingentes migratorios que conformaban ese Uruguay de emigrantes de final del siglo XIX y principios del XX en una clara paradoja: traían sus religiones en los barcos, pero en el ámbito público la laicidad predicada era de guardar un silencio obligatorio.

Así mismo, este fenómeno que se apoyó en una necesidad de garantizar los derechos para las minorías religiosas, el proyecto del Estado laico era, más que nada, una garantía de no intervención de la ICR en la educación de sus hijos y en una separación beneficiosa para la libertad e igualdad religiosa. En este punto confluyeron muchos anticlericales, masones, socialistas, anarquistas y también líderes religiosos protestantes (anglicanos, metodistas y valdenses) que traían una fuerte matriz liberal y moderna.

El proceso de secularización abarcó unas seis décadas desde 1870 a 1930. Tuvo varios hitos siendo la reforma impulsada por José P. Varela acaso la más significativa porque condensó el impulso modernizador ya que *“la secularización de las mentalidades, las costumbres, las instituciones y la educación era uno de los síntomas culturales más precisos de la temprana modernidad uruguaya”* (Barrán y Nahúm 1967, en Caetano 2013;372)

Caetano, que analiza el conjunto de iniciativas que se llevaron adelante en torno a la relación entre Iglesia y Estado dentro del proceso secularizador, plantea que se organizaron alrededor de: *“la marginación institucional y su radicación paulatina a la esfera privada. (...)La adopción de posturas oficiales fuertemente críticas respecto a la religión institucional hegemónica (...) Privatización de lo religioso e implantación de una suerte de religión civil laicizada se constituyeron así a nuestro juicio en los dos aspectos centrales del proceso de secularización uruguaya.”* (Caetano 2013;373)

Este proceso toma su esquema del modelo francés, y conforma lo que algunos autores como Nicolás Guigou llaman *“religión civil”*: *“El concepto de religión civil puede explicar en parte este conjunto de significados y prácticas que nos ayudan a entender por qué en Uruguay el Parlamento es sagrado, así como la democracia, e incluso los períodos presidenciales. (...) la política ciudadana se ve envuelta por un manto sagrado.”*³ Es decir que la religión civil explica el vínculo principal entre religión y política en Uruguay en este momento fundante de la identidad uruguaya.

Los principales hitos en la conformación del Estado Laico están dados por la ley de divorcio, la administración de los registros de nacimientos y cementerios y la obligatoriedad de registro civil de los matrimonios a fines de siglo XIX, la creación de un hospital público para niños de carácter laico -el Pereira Rosell-, la ley de conventos ya aprobada en 1885, el acto de no rendir honores militares a símbolos religiosos y se retiran las capellanías religiosas de los cementerios.

Características del hecho religioso en Uruguay

Nuestro país no cuenta con información oficial actualizada sobre religión: el último dato fue aportado por la Encuesta Continua de Hogares (2006) del Instituto Nacional de Estadísticas (INE), donde preguntados por *¿Cómo se define desde el punto de vista religioso?* el 45% católico, 27% creyente en Dios sin confesión, 15,1% ateo, 10,5% cristiano no católico, 0,7% umbandista, 0,4% judío, 0,4 % otras religiones. De datos aportados por el INE se desprende que, la mayor parte de los cristianos no católicos están en los departamentos de frontera, llegando al 30% en Rivera y 20% en Artigas; siendo el perfil mayoritario de este sector pentecostal y estrato socioeconómico bajo. La mayor parte de ateos se encuentra en Montevideo y Canelones (20%); de católicos en Paysandú, Florida y Flores (con más del 60%). Se destaca que el departamento con menos católicos es Río Negro (29%), siendo que se definen más creyentes en Dios sin confesión, alcanzando al 48%.

3 N. GUIGOU, “Religião e Política no Uruguai” en A. P. ORO (org.), Religião e Política no Cono Sul: Argentina, Brasil e Uruguai, Attar editorial, São Paulo, 2006, p. 158.

En diciembre del 2018 la consultora Opción realizó el “*Informe de Opinión Pública: Los uruguayos y la religión*” consultando a 798 personas de 18 años y más, cubriendo población residente en todo el país con el margen de error máximo es de +/- 3.5% para un nivel de confianza de 95%. Indicó que 38% se definió como católico, 17% como creyente sin religión, 10% como cristiano no católico, 9% como creyente de otra religión, y 4% no contestó. El 21% de los uruguayos se definió como ateo o agnóstico, los primeros resultan en el 16%, mientras que los segundos se llevan el 5% restante. Si bien los católicos continúan como mayoría religiosa en el país, se ve una caída en el dato respecto al 46% que habían marcado en la Encuesta de Hogares de 2006 y al 42% que indicaba el informe del *Pew Research Center*. También, la encuesta de Opción muestra que, entre los católicos, solo un 10% asiste a la iglesia de forma semanal, mientras que de los creyentes sin religión solo lo hace el 1%.

La práctica de cualquier religión -a nivel individual y colectivo, en lo público y en lo privado- se encuentra garantizada por una serie de instrumentos del Derecho Internacional y por la propia Constitución de la República. El principal artículo referido a la Constitución referido al vínculo de la religión con el Estado es el artículo 5º, cabe destacar que el art. 5º -interrelacionado con los arts. 7º, 10º y 72º- comprende la libertad religiosa (a tener o no una creencia de esa naturaleza) como derecho inherente a la personalidad humana. Este conjunto de normas y principios es la base jurídica constitucional del pluralismo religioso en Uruguay. En el Derecho Internacional⁴ la práctica religiosa se encuentra garantizada por diferentes instrumentos jurídicos ratificados por nuestro país.

2. Tensiones y confluencias entre religiones y los derechos humanos.

Participación social de las organizaciones basadas en la fe en la defensa de los derechos humanos.

En situaciones críticas donde se ponen en cuestión las instituciones democráticas se generan grandes quiebres del tejido social que se reflejan en el ámbito de las OBF. Frente a regímenes dictatoriales y autoritarismos de diferente tipo, encontramos grupos que empatizan y se comprometen con la defensa de los derechos y aquellos que se ubican del lado del opresor. Hechos históricos que ilustran esta realidad podemos encontrar en el sistema del *Apartheid* en Sudáfrica, el Nazismo en Alemania, la lucha por los derechos civiles de Estados Unidos y en las dictaduras en

• 4 “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos”, arts. 18º y 27º. “Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales”, arts. 2º y 13º. “Convención Americana sobre Derechos Humanos” (más conocida como ‘Pacto de San José de Costa Rica’), art. 12º. “Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos” (más conocido como ‘Protocolo de San Salvador’), art. 3º. “Convención de los Derechos del Niño”, arts. 5º, 14º, 20º y 30º. “Convención Iberoamericana de los Derechos de los Jóvenes”, arts. 5º, 17º, y 22º. “Convención relativa a la Lucha contra las Discriminaciones en la Esfera de la Enseñanza de la UNESCO”, arts. 1º y 5º.

América Latina. Por un lado, grupos religiosos de diversas confesiones, articulados con el movimiento obrero, estudiantil, afrodescendiente, de pueblos originarios, feministas y otros colectivos se organizaron para lograr cambios sociales. Al mismo tiempo, grupos opresores – ubicados dentro de la defensa de *un status quo* injusto-, esgrimen argumentos religiosos para mantener la situación.

Es necesario reconocer que las diferentes tradiciones religiosas que han desarrollado un compromiso con la realidad socio política y ambiental donde están insertas, han generado a partir de sus tradiciones religiosas aportes en un sentido liberador. Un ejemplo de estas últimas afirmaciones las encontramos en las religiones afrodescendientes y de los pueblos originarios donde permanece más integrada la realidad material con la espiritual y donde por ejemplo la relación con la *naturaleza* es un valor constitutivo de su espiritualidad. Desde la tradición judeocristiana se han desarrollado teologías de la liberación⁵ que van desde aquellas que cuestionan la injusticia económica y ambiental, hasta las que abordan la diversidad sexual, la perspectiva de generación y de género como claves de análisis.

Pensando este planteo en el contexto de la historia reciente del Uruguay identificamos al menos dos momentos. Primero, el contexto que va desde la efervescencia social de los años 60, pasando por la dictadura cívico-militar y hasta la salida a la democracia, donde algunos grupos religiosos progresistas tuvieron un rol de solidaridad y resistencia en la defensa de los derechos humanos junto a otros colectivos de la sociedad. Y un segundo momento que va desde el 85 hasta la actualidad, donde comienzan a desarrollarse algunas ONG con el apoyo de la cooperación internacional que provenía, en varios casos, de las iglesias tanto europeas como norteamericanas. A partir de los 90 algunas de estas organizaciones con base religiosa comienzan a generar convenios con el INAME -actualmente INAU-, o con la Intendencia de Montevideo. Con la creación del MIDES (2005) y la ampliación del Plan CAIF, aumentó y se diversificó la presencia de OBF principalmente en las áreas de asistencia y atención a la primera infancia y adolescencia.

Es importante hacer explícito estos vínculos entre el Estado y las OBF para ejecutar políticas sociales en la actualidad. En el entendido que para garantizar una política social respetuosa de los derechos humanos en el marco de un estado laico, se debe generar un diálogo que defina los límites de la laicidad. Es en este punto donde el Estado convenía con organizaciones de diferentes religiones y con diferentes comprensiones sobre el rol de la fe en su accionar social. Es que el Estado debe superar su apriori indiferente frente al hecho religioso y debería hacer explícito un acuerdo con las OBF con las cuales convenía sobre

5 La teología de la liberación surge en la década del 60 en diálogo con las ciencias sociales, plantea como camino epistemológico ir desde la realidad concreta con preguntas al texto sagrado y volver a la realidad en una dialéctica, desde esta concepción surgen primero la teología de la liberación enfocada en el pobre como sujeto, luego las teologías feministas, negras, indígenas, queer y de la niñez.

qué es lo que se entiende por laicidad en una política social. Este aspecto en la actualidad es una zona indefinida que podría estar vulnerando derechos de los beneficiarios de las políticas sociales.

Este punto es crucial porque estamos llamando la atención sobre situaciones concretas y relevadas por diferentes operadores sociales, por ejemplo:

- Un CAIF gestionado por una organización religiosa donde se reza antes de comer los alimentos.
- Un Centro Juvenil donde se invita a un líder religioso a contar su experiencia de salida del consumo problemático de drogas a causa de su conversión de fe.
- Un SOCAT donde se promocionan actividades religiosas de la organización que gestiona el servicio.
- Un Refugio gestionado por una organización religiosa donde se le predica para el cambio de su identidad de género a una persona trans.
- Una Intendencia donde las personas reciben beneficios sociales preferenciales por pertenecer al mismo grupo religioso que el director del servicio.
- Un Hogar gestionado por una ONG religiosa que recibe apoyo de la intendencia departamental y en el mismo se le obliga a los internos a participar de las actividades religiosas adentro del hogar y en la iglesia de la misma ONG.
- Un liceo religioso subvencionado por la Ley de donaciones especiales-83% de los recursos son renuncia fiscal del Estado y el 17% es puesto por las empresas donantes-, realiza actividades religiosas y de formación en “valores” que refuerzan los estereotipos de género y legitiman la discriminación de las personas de la diversidad.

Todo este tipo de actividades religiosas en el marco de las políticas sociales del Estado o realizadas con el apoyo de recursos estatales no deberían estar permitidas o deberían ser revisadas ya que son contrarias al respeto a la laicidad. Para ampliar este tema ver el librito *Religión y participación social* publicado por el Mides.⁶

Fundamentalismos religiosos ante las perspectivas de género, diversidad y generaciones.

En toda América Latina y en Uruguay con fuerza incipiente vemos marchas, hashtag y encuentros religiosos, políticos y “académicos” que proclaman ideas como: “femeninas sí, feministas no”, “a mis hijos los educo yo”, “mis hijos, mi reglas”, “por la familia y por la vida” “feminazis” todas estas concepciones tienen de fondo el combate al nuevo enemigo común, la llamada “ideología de género”.

6 https://issuu.com/dnpsmides/docs/desc_a_-_22_-_religi_n_y_participa

Los movimientos religiosos y laicos que se oponen a los derechos humanos están creando nuevas narrativas globales y legitimidad. Según De Souza Santos en su libro *Si Dios fuese un activista por los derechos humanos*, plantea que se está creando “una gramática en defensa de la dignidad humana que rivaliza con la que subyace a la de los derechos humanos y a menudo la contradice”. Por esto es necesario comprender cuáles son los orígenes, los dispositivos y los discursos que se articulan contra la perspectiva de derechos humanos y en especial contra la perspectiva de género. Organizaciones que trabajan en el tema, como *La Asociación para el Derecho de las Mujeres y el Desarrollo*, plantean en el informe *Derechos en riesgo* (2017) que las estrategias contra la perspectiva de género y la diversidad en las políticas públicas organizan su discurso y accionar en cuatro ejes: la protección de la familia tradicional, la ideología de género, recuperar los valores y la soberanía nacional.

Podríamos encontrar diferentes hilos conductores entre estos cuatro ejes del discurso anti género y los actores que lo llevan adelante. Los aportes de Michel Foucault en torno al concepto de *gubernamentalidad* nos dan insumos para entender el funcionamiento del poder y las formas de control. Su planteo radica en que, para entender la modalidad del gobierno actual, hay que remontarse a los orígenes precristianos y cristianos del *poder pastoral*. Dicho poder se ejerce sobre una multiplicidad en movimiento, es un poder fundamentalmente benéfico cuyo objetivo es la salvación de la grey y es un poder que individualiza. La metáfora del pastor y las ovejas como símbolo de poder estuvo en manos de la Iglesia oficial del Imperio romano, luego en el aparato militar y, por último, en el gobierno civil. Es decir, el aparato estatal tomó las funciones del poder religioso armándose (ambos) de tecnologías y dispositivos de control sobre la población. Con esto queremos plantear que el control ha sido parte inherente de la función de las iglesias aliadas al poder de turno, al aparato militar y al Estado, por lo que el cuerpo, la sexualidad y la sabiduría de las mujeres representaban el mayor temor de estos aparatos y dispositivos de control.

Para comprender las bases fundacionales del actual conservadurismo religioso que aparece hoy como un actor visible en nuestro país a la hora de oponerse a leyes ya establecidas: la Ley 18.426 de salud sexual y reproductiva, la Ley 19.075 de Matrimonio igualitario y la 19.684 Ley Integral para personas trans, debemos tomar en cuenta las palabras de Jerry Falwell⁷ “Ha llegado el momento de que los verdaderos fundamentalistas... que se atienen a los dogmas fundamentales de la fe pueden perfectamente colaborar juntos en el desarrollo de un frente estrechamente unido contra los verdaderos enemigos del auténtico cristianismo. Apuntemos nuevamente las armas teológicas contra el liberalismo, el humanismo y el secularismo.”

7

Pastor fundador de la iglesia Thomas Road (una de las iglesias más influyentes del fundamentalismo cristiano en el Sur de EE. UU), del movimiento político de La Mayoría Moral S.A. y fundador de Liberty University en Virginia que es la institución educativa más grande del mundo en el espectro evangélico-fundamentalista para la formación de misioneros e intelectuales.

Para el investigador Harvey Cox, quien aborda esta temática en su libro *La religión en la ciudad secular*, movimientos como el de Falwell, surgen inicialmente como una reacción a la movilización religiosa, social y política contra la segregación racial, por justicia económica y paz, encabezadas por Martin Luther King y los grupos ecuménicos pacifistas contrarios a la guerra en Vietnam (1963). Falwell intuyó que, si los activistas negros y pacifistas blancos podían usar las iglesias y justificar su accionar en la Biblia los conservadores y fundamentalistas podrían hacer lo mismo. En 1979, cuando *La Mayoría Moral* toma forma decisiva se define como una organización no religiosa sino “a favor de la vida, la familia tradicional y la moralidad; somos pro americanos, lo cual significa una fuerte defensa nacional y un Estado de Israel fuerte”. Este movimiento formalmente ya no está activo; pero sus actores más relevantes están presentes en el movimiento *Tea Party* y en otras formas religiosas y laicas de participación política con los mismos objetivos. Estas son las bases ideológicas y teológicas de grupos como: *Capitol Ministries*, *Parlamento y Fe*, *Con mis hijos no te metas*, *Varones unidos*, Enfoque a la familia, Unión Iberoamericana de *Parlamentarios Cristianos* y *decenas de otros grupos*, que organizan diferentes instancias de incidencia a nivel nacional y regional en defensa de la familia *tradicional* y contra la perspectiva de género.

Este modelo iniciado en EE.UU. ha guiado y acompañado las expresiones de este *despertar* religioso en la política latinoamericana. Este entusiasmo se basa en los triunfos que capitalizan estos movimientos anti-derechos en la región: en 2016 el *no* sobre el plebiscito por la paz en Colombia y la presidencia de Jimmy Morales en Guatemala; en 2017 el triunfo de Donald Trump y la destitución en Perú del presidente Pedro Pablo Kuczynski; en 2018 el avance parlamentario evangélico conservador en Costa Rica y la elección de Jair Bolsonaro en Brasil son algunos y determinantes ejemplos.

Ejemplo de esta concepción y estrategia político-religiosa son las palabras de Hugo Márquez, presidente de la confederación bautista argentina, que pronunció en el II Congreso por la familia y por la vida organizado en noviembre del 2018 en Punta del Este: “*Nosotros estamos con nosotros. Ellos -habla de los partidos políticos- nos usaron a nosotros y nosotros los estamos usando. Les vamos a meter gente en el parlamento con cualquier partido*”⁸. Esta plataforma regional tiene como metas la defensa de la familia tradicional, la soberanía, los valores y el desarrollo de acciones contra la perspectiva de género, generación y diversidad. Articula también el discurso militarista en temas de seguridad, una agenda moralista para las políticas sociales y una familia tradicional y fuerte que garantice la presencia de un Estado mínimo donde no intervenga el desarrollo y crecimiento del neoliberalismo económico.

Esta perspectiva también está presente en los documentos generados desde el Vaticano. Para poder captar la profundidad de la amenaza que el género y el significado de la “ideología de género”

8 Artículo: “Congreso evangélico en Punta del Este: el género es el nuevo demonio” de Diana Cariboni en la Revista Noticias, Diciembre del 2018, Montevideo.

podemos tomar las palabras del cardenal Robert Sarah, Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos: “Un discernimiento teológico nos permite ver que en nuestro tiempo hay dos amenazas inesperadas (casi como dos “bestias del apocalipsis”) ubicadas en polos opuestos: de un lado, la idolatría a la libertad occidental; del otro, el fundamentalismo islámico: el secularismo ateo versus el fanatismo religioso. Para usar un eslogan, nos encontramos entre la ideología de género e ISIS. Las masacres islámicas y las demandas libertarias habitualmente se disputan la tapa de los diarios” (Bracke, Sara y Paternotte, David 2018.)

Las posiciones anti-género tienen sus precedentes seculares y religiosos, los cuales se hicieron visibles quizás por primera vez de forma articulada en las conferencias de las Naciones Unidas de El Cairo (1994) y Beijing (1995) sostenidas por una coalición de actores religiosos: el Vaticano, la derecha cristiana evangélica estadounidense y un grupo cambiante de Estados cristianos y musulmanes.

El reino del revés: cambios semánticos contra la perspectiva de género y generación

Como planteamos anteriormente, parte de la estrategia central de estos grupos y movimientos contrarios a la perspectiva de género y generación es generar un cambio de sentido en las narrativas. Para ello se apropian de algunos conceptos que fueron parte de la plataforma de los movimientos sociales históricos y los cambian a un sentido conservador y para hacer retroceder derechos conquistados por el movimiento social de mujeres, personas de la diversidad o adolescentes. Por ejemplo conceptos como: defensa de la vida, defensa de la familia, defender la libertad, defender la laicidad, libertad de conciencia, desobediencia civil, son conceptos o prácticas que hoy están asociadas a un uso restrictivo de derechos o que al menos son usadas como herramientas para deslegitimar la acción de organizaciones feministas o de la diversidad.

El cambio semántico se realizó en este sentido, la defensa de la vida está restringida a la vida del feto o embrión, la defensa de la familia no incluye a las diferentes formas de ser familia, cuando se trata de libertad se refiere a la libertad de poder tener un discurso que ataca a personas que no están bajo sus propios cánones morales, cuando se usa el concepto de desobediencia civil u objeción de conciencia que era aplicado para la lucha por derechos humanos básicos frente a estados autoritarios ahora se aplica para ejercer actos médicos o jurídicos contrarios al ejercicio de derechos garantizados.

El uso de la narrativa sobre la libertad de conciencia se vuelve aún más preocupante cuando es aplicado por legisladores o jueces que ponen sus valores religiosos por encima de sus responsabilidades como garantes del cumplimiento de la Constitución, tornándose una práctica que menoscaba el carácter republicano y la calidad democrática de nuestra sociedad.

Es importante llamar la atención sobre estos discursos ya que en diferentes contextos los regímenes autoritarios establecieron narrativas religiosas que dieron sustento a sus prácticas políticas y económicas, por ejemplo, los fascismos de Italia y España así como varias dictaduras latinoamericanas, recurrieron al esquema: “Dios, patria y familia” o al de “Tradición, familia y propiedad” para sostener un modelo autoritario de gobierno.

En nuestro contexto latinoamericano vemos que como estos discursos vuelven a tomar fuerza, muchos grupos religiosos en alianzas con poderes políticos y económicos, quieren restablecer una nueva cristianización de la sociedad. Para esto sus prédicas tienen un fuerte énfasis en una imagen determinada sobre Dios, “padre, viejo, juez, policía, blanco, heterosexual” por lo que sostienen un modelo de familia y un tipo de construcción de género patriarcal. Así mismo estos discursos vienen acompañados por una construcción que en lo político sostiene la teocracia, donde Dios está representado por imágenes como: “Rey de reyes, Señor de los ejércitos, soldados de Cristo, Dios que ama el orden y requiere sacrificios”, entre otros. Comprender la fuerza que tienen estos discursos religiosos se vuelve importante para los operadores sociales que trabajan con personas víctimas de violencia doméstica, ya que estos esquemas religiosos sostienen un eje de poder donde el hombre tiene una posición jerárquica sobre la mujer, los niños, niñas y adolescentes tanto en la familia como en todos los ámbitos de la sociedad. El hombre es “cabeza” y tiene poder de decisión y de alguna forma es propietario de los otros integrantes de la familia. En estas concepciones la violencia puede ser aceptada si busca disciplinar a la esposa, al niño o la niña, con el fin de mantener la familia establecida.

En la intervención con niños y niñas víctimas de abuso psicológico, físico o sexual en estos contextos religiosos, también es importante subrayar el lugar del perdón que tienen estas imágenes de Dios, donde en general se tiende a resolver “la salvación” del abusador con el perdón de la víctima, manteniendo el daño emocional y la convivencia del abusador con la víctima sin la intervención de la justicia. En estos casos la violencia también tiene una dimensión de abuso espiritual o maltrato religioso, ya que se utiliza una posición o un discurso religioso para infligir o sostener violencia hacia otra persona. Es importante resaltar que esta perspectiva sobre los niños y niñas tiene una fuerte visión tutelar y estos grupos religiosos y sus brazos políticos y sociales, rechazan principios rectores de la convención de los derechos de la infancia, como es el principio de la autonomía progresiva.

Como planteamos al comienzo estos discursos religiosos y otros discursos laicos han establecido una fuerte campaña contra la perspectiva de género y generación, la cual se ha resumido en el combate a la “ideología de género”. Siguiendo la jerga religiosa, la perspectiva de género, generación y de diversidad se ha convertido en el nuevo demonio.

Estado laico, sociedad plural

Partiendo del marco histórico del que dimos cuenta al comienzo, las reformas constitucionales y los procesos culturales de secularización, podemos decir que nuestro país en términos comparativos con la región, vivió una temprana separación entre el Estado y la Iglesia Católica, instalándose en el origen un modelo de laicidad similar al francés, con una actitud negadora o al menos prescindente del fenómeno religioso. Desde el Estado se buscaba generar una hiperintegración donde las diferencias de cualquier tipo quedaran homogenizadas. Los resultados de esta perspectiva se hacen evidentes aún hoy día en el modelo francés, con un Estado que impone fuertes restricciones sobre toda forma de *visibilización* de las identidades religiosas, especialmente en el espacio educativo y público. El Uruguay también vive este proceso y actualmente no escapa a las tensiones entre los que defienden un laicismo a ultranza y, por ende, con una negación y censura de toda forma de manifestación pública de una religiosidad que se tolera sólo como algo reducido al espacio de lo íntimo. Otros actores proponen un modelo de laicidad plural e inclusiva de la diversidad religiosa, y están también los que desearían un retorno de la confesionalidad cristiana a la esfera pública y estatal.

A este tema se refería el presidente de la república Dr. Tabaré Vázquez al expresar "*...si la democracia es, entre otras cosas, dignidad humana, autonomía y capacidad de decisión, la laicidad es generar las condiciones para que la gente decida por sí misma en un marco de dignidad (...) La laicidad no es la indiferencia del que no toma partido. La laicidad es asumir el compromiso de la igualdad en la diversidad. Igualdad de derechos, igualdad de oportunidades, igualdad ante la ley, igualdad ante la vida....*"⁹

Sobre estas tensiones dan cuenta las discusiones en el ámbito parlamentario del último periodo donde encontramos por un lado una lista de proyectos de ley que muestran visiones antagónicas sobre la materia. Así, por ejemplo, el proyecto de Ley para determinar el 19 de marzo como *el día de la laicidad* presentado por el diputado Ope Pasquet¹⁰ el cual fue aprobado por mayoría (aunque demostrando su discusión una amplia gama de significados que los actuales legisladores le confieren al término laicidad). Por otro lado, las discusiones en comisiones parlamentarias sobre temas como la re-inauguración de una capilla en el Hospital Militar con una capellanía católica, así como las misas que se han desarrollado en el día del ejército con presencia de todos los altos mandos uniformados. También han sido un tema parlamentario las denuncias por situaciones de violación a los derechos humanos en los *Hogares Beraca* de la Iglesia Misión Vida y el uso político partidario de la estructura de esta iglesia en la campaña electoral del 2014.

9 <http://archivo.presidencia.gub.uy/Web/noticias/2005/07/2005071404.htm>

10 <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/D2017080453-012674457.pdf>

El análisis de este tema nos lleva también a considerar la definición de *espacio público* y destacar que el espacio público es algo que no solo se circunscribe a la presencia de lo estatal. Esta definición de lo público afecta nuestra comprensión sobre cómo evaluamos el impacto de las religiones fuera del *espacio privado*, tradicionalmente definido como el espacio del templo y el hogar. Así como lo hacemos en nuestras consideraciones sobre la violencia basada en género y generación, también podemos develar de qué forma los vínculos opresivos se ocultan en estos ámbitos definidos como *privados*. Una discusión sobre la relación entre religiones y género debe considerar que lo público incluye todos los ámbitos donde se construyen vínculos sociales y discursos sobre el ser humano ya que estos afectan la construcción sobre los otros y otras y la efectividad de la perspectiva de derechos.

Este modelo de laicidad fundacional que buscaba prescindir de lo religioso y que llegaba a tener una postura de plena negación, hoy se encuentra cuestionado frente a la pluralidad de grupos religiosos existentes en la sociedad y el eco de sus voces y acciones socio-políticas. En este contexto, se vuelve imprescindible desarrollar una perspectiva de derechos humanos que también confluya en el diálogo con la diversidad religiosa porque esta dimensión de la realidad social constituye parte del tejido social y de la construcción de las subjetividades.

Por otro lado es importante decir que a pesar del proceso de secularización y modernidad que vivió nuestro país, las religiones nunca se fueron de nuestras sociedades y una parte de la sociedad uruguaya sigue siendo religiosa. En este punto el Estado, las organizaciones sociales y la academia no pueden desconocer el fenómeno religioso, también porque existe una perspectiva de derechos que garantiza la práctica y porque es la búsqueda genuina de sentido de miles de millones de personas en este mundo; la religión es constructora de sentido, subjetividad y marcos interpretativos del mundo.

Claro está que el interés del Estado es mantener su postura laica dentro de una sociedad plural.

Para ello el Estado debe generar herramientas y capacidad de análisis crítico que garanticen la laicidad en el marco de las políticas sociales que son gestionadas inclusive en convenio con organizaciones religiosas.

La defensa de la laicidad en las políticas públicas es la garantía de derechos humanos para creyentes y no creyentes, es el acuerdo social que nos permite que todos gocemos del acceso a los derechos garantizados por el Estado sin que estos sean mediados por el proselitismo religioso.

Así mismo la laicidad es garantía de igualdad religiosa para las minorías religiosas o para los grupos religiosos que no tienen capacidad institucional o de lobby político de que el Estado no tendrá un trato diferencial o destinará recursos para la promoción de determinados cultos religiosos de forma en cubierta.

Es fundamental que el Estado vele por la laicidad en las acciones que se desarrollan con recursos públicos por parte de organizaciones religiosas, porque observamos con

preocupación que algunos grupos religiosos utilizan estos espacios para promover comprensiones contrarias a la perspectiva de los derechos humanos y en especial detractoras de la perspectiva de género y generación.

En este contexto nacional y regional de crecimiento del fundamentalismo religioso que interviene tanto a nivel político partidario, a nivel territorial, medios de comunicación y políticas sociales, se vuelve necesario generar una reflexión crítica y los mecanismos de control necesarios por parte del Estado que permitan que este fenómeno no debilite la laicidad y la democracia.

Bibliografía

Barran, José Pedro. *Iglesia Católica y burguesía en el Uruguay de la modernización*, Montevideo, 1988.

Barrán y Nahum, *Historia rural del Uruguay moderno*, Ed. de la Banda Oriental, Montevideo, 1967

Boaventura de Sousa, *Si Dios fuese un activista por los derechos humanos*, Trotta, Madrid, 2014.

Boehler Genelmina, *El origen del mundo: La teología feminista y la subversión de lo erótico*. Espigas, Año XIII, N. 27, pp 19-27, 2014.

Bracke, Sara y Paternotte, David. *Habemus Gender “La Iglesia Católica y la Ideología de Género”* Genero y política en América Latina, 2018.

Caetano, Gerardo, *El “Uruguay laico”, Matrices y revisiones*, Taurus, Montevideo, 2013, pp. 11-59.

Caetano Gerardo y Geymonat Roger, *La secularización uruguaya (1859-1919)* Tomo I. Santillana, Montevideo, 1997.

Cox, Harvey, *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología posmoderna*. Ed. Sal Terrae. 1984, pp. 9-67.

Da Costa, Nestor *La laicidad uruguaya*, Archives de sciences sociales des religions, 2009, n.146, pp. 137-155.

Dussel, Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina: una interpretación*. CEHILA, España, 1983 pp. 61-84

Foucault, Michel, “Seguridad, territorio y población” *Clases del 8 y 15 de febrero de 1978 sobre la gubernamentalidad y el poder pastoral*, Fondo de Cultura Económica Argentina, 2004. pp.69-79

Foucault, Michel, *El Gobierno de los Vivos*. Buenos Aires, FCE, 2014

Geymonat, Roger, "Protestantismo y Secularización en Uruguay" en: *Las religiones en el Uruguay*, La Gotera, Montevideo, 2004, pp. 99-129.

Guigou, Nicolas, *Religión y política en el Uruguay*. Civitas. Porto Alegre, 2006, Vol. 6, n. 2, pp. 43-54.

Oro, A. y Scuro, J. *El aporte de Renzo Pi Hugarte sobre la transnacionalización religiosa entre Brasil y Uruguay*. Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay. Nordan, Montevideo, 2013, 23-36.

Panotto, Nicolas. *Religiones, política y estado laico, nuevos acercamientos para el contexto latinoamericano*. Redlad-Gemrip 2017 pp. 23-46.

Radford Ruthers, Rosemary, "Violencia contra las mujeres y tradición religiosa", 1997; en: www.dioseslocos.org

Roy, Olivier, *La Santa Ignorancia: el tiempo de la religión sin cultura*. Península, Barcelona, 2010 pp 17-31