
LA ENSEÑANZA Y LA SECULARIZACIÓN EN EL URUGUAYA A TRAVÉS DE LA PRENSA CATÓLICA *

Carolina Greising**

Resumo: dentro do marco de confrontações amplas geradas durante o processo de secularização no Uruguai, o presente trabalho pretende abordar o papel assumido pela imprensa católica neste cenário conflitivo que foi o citado processo do ensino. Para esta análise, selecionamos um dos episódios chave ocorridos, a tentativa radical de implantação do monopólio estatal da educação. Em particular, analisamos a contribuição do diário católico El bien Público no ano de 1918, perante a apresentação de dois projetos de lei por parte dos oficiais que buscavam a regulamentação do ensino privado.

Palavras-chave: Secularização. Laicidade. Educação. Imprensa Católica.

El proceso de secularización en el Uruguay se desarrolló a lo largo de las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX. Este fenómeno se inició en forma coetánea con la renovación eclesial liderada por Jacinto Vera desde su llegada al Vicariato Apostólico en 1859 y culminó –al menos en una primera etapa– con la separación institucional de la Iglesia y el Estado en 1919, aunque algunos temas objeto de disputas durante ese proceso, como el de la enseñanza, quedaron pendientes. En filas católicas se respondió desde la afirmación militante sobre la necesidad de que la Iglesia debía mantener un papel protagónico y ampliado, que trascendía ese “nuevo” lugar, ámbito de lo “privado”, al cual se la pretendía relegar. Para ello recurrieron a figuras prominentes de gran influencia pública; también hicieron sentir su voz a través de la prensa, de sus representantes en el Poder Legislativo, así como desde sus asociaciones de carácter social, en las cuales los *laicos* fueron adquiriendo un rol creciente y decisivo.

* Recebido em: 27.12.2014. Aprovado em: 10.01.2014.

** Magíster en investigación en Historia Contemporánea (CLAEH). Investigadora del Instituto de Historia de la Universidad Católica del Uruguay. E-mail: cgreisin@ucu.edu.uy

Es precisamente dentro de este marco de confrontaciones amplias del fenómeno de la secularización, que el presente trabajo pretende abordar el rol asumido por la prensa católica, en uno de los escenarios más conflictivos del proceso como fue la enseñanza. Para analizar dicha participación se ha seleccionado uno de los momentos clave en dicho proceso, por la radicalidad de la propuesta. Se refiere a la polémica suscitada desde el diario católico *El Bien Público* ante la presentación al parlamento, en dos oportunidades, de dos proyectos de ley para reglamentar la enseñanza privada. En sus artículos más polémicos se establecía la prohibición de enseñar religión en los establecimientos particulares de educación y ejercer la tarea de maestro a los religiosos. El proyecto perteneciente al Poder Ejecutivo fue presentado en abril de 1918 y el de los senadores batllistas Ricardo Areco y Francisco Simón, unos meses más tarde. Ambos textos tenían muy pocas diferencias en cuanto al contenido de las propuestas.

El trabajo fue organizado de la siguiente manera. En la primera parte se analizan algunos aspectos de carácter teórico, con el fin de ubicar el trabajo en un marco tanto historiográfico como conceptual. En particular se aborda el lugar ocupado por la Historia de la Iglesia y el catolicismo en la trayectoria historiográfica predominantemente “laica” del Uruguay, las interpretaciones en torno al fenómeno de la secularización en ese contexto, así como las recientes interpelaciones desde un marco conceptual renovado. Se plantean además las particularidades de uno de los aspectos que más tensión provocó en el proceso de secularización en el país como fue el de la enseñanza. Se recorre el itinerario y los actores que protagonizaron el duro enfrentamiento por el derecho a enseñar en la nueva república, con el objetivo de comprender las posiciones teóricas desde las que afrontaron dicho conflicto.

La segunda parte del trabajo refiere al rol de la prensa católica en el proceso de secularización de la enseñanza, en particular tomando como referencia uno de los episodios clave de ese itinerario, como se ha mencionado más arriba. Por último se aventuran algunas reflexiones y nuevas interrogantes que continúen aportando insumos para una investigación de más largo aliento, dentro de la cual se inscribe este trabajo.

SECULARIZACIÓN, LAICIDAD, EDUCACIÓN: SUS PARTICULARIDADES HISTORIOGRÁFICAS Y CONCEPTUALES EN “EL URUGUAY LAICO”

De acuerdo a la visión del historiador Gerardo Caetano (CAETANO, 2013), los uruguayos han tendido a naturalizar una visión radical de la laicidad como componente sustantivo de los relatos y estereotipos más arraigados de su identidad nacional. Sin embargo, la historia y la sobrevivencia parcial de esa percepción identificatoria “refieren a una trayectoria mucho más compleja y opaca, más

contestada y con contornos singulares, a menudo poco (o mal) conocidos” (CAETANO, 2013, p. 13). El *caso uruguayo*, desde el signo de una radicalización del modelo francés, se proyecta con otros ejemplos como el alemán, el turco o el mexicano, en una perspectiva de singularidad y hasta de cierta *rareza* a nivel internacional.

La expresión de tales ribetes radicales en el campo historiográfico se reflejó en una tendencia a relegar a un segundo plano a la Historia de la Iglesia y del catolicismo como objetos de estudio. Recién en el año 1988 los historiadores Mario Cayota y Carlos Zubillaga se propusieron abordar la historia religiosa del país con el fin de confrontar a la “historiografía laica” que, a su juicio, había consolidado un relato caracterizado por un marcado desdén por las referencias a lo religioso, por su incidencia en la conformación de las mentalidades colectivas, por su capacidad para inspirar conductas u opciones sociales y políticas, por su aporte a la elaboración de la eticidad social (CAYOTA; ZUBILLAGA, 1982). A pesar de que los resultados de esta extensa investigación dejaron al descubierto un proceso de inocultable proyección de acción social católica sobre el país real en los años previos a la separación institucional, no se logró continuidad en dicha línea de investigación. La perspectiva católica continuó fuera del relato histórico, más allá de algunos esfuerzos puntuales.

Desde una mirada analítica diferente, otras publicaciones se vincularon con el fenómeno religioso y en particular católico, pero abordaron la temática desde la perspectiva de la secularización, la laicidad y el enfoque del discurso nacionalista. En este sentido cabe mencionar la obra de los historiadores, Dr. Gerardo Caetano y Prof. Roger Geymonat, *La secularización uruguaya, I. Catolicismo y privatización de lo religioso* (1997). Dicha obra abrió un importante camino en el estudio de estos temas, en particular la incorporación del debate teórico que se estaba desarrollando en relación al concepto de secularización. Tomando como referencias teóricas los trabajos de Enrique Gil Calvo y Salvador Gines entre otros, aquella obra de 1997 se encuadraba dentro de un marco conceptual que consideraba a la secularización, por un lado como un proceso que generó la progresiva privatización de la esfera de lo religioso, dentro de un contexto de modernización liberal y por otro, la simultánea aparición de una religión sustitutiva de carácter laica, por momentos radical, de clara matriz francesa. Para los historiadores citados, estos dos aspectos centrales del proceso de secularización uruguayo, se constituyeron en factores de identificación social, que no solo afectaron el plano de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sino que se transformaron en un rasgo identitario propio (CAETANO; GEYMONAT, 1997, p. 26).

En los últimos tiempos y plasmado en publicaciones recientes, el mismo Gerardo Caetano ha identificado algunos cambios en la percepción de lo religioso en el

país, marcados por la flexibilidad y la inclusión, que se alejarían de aquella concepción tradicional de la laicidad radical hacia una visión más renovada. A los ojos del historiador citado, este nuevo enfoque de interpretación no sería ajeno a la renovación teórica que ha tenido como principal eje la revisión profunda de las teorías clásicas de la secularización. En este sentido, ya desde hace algunos años varios científicos sociales (historiadores, sociólogos) han interpretado a la secularización ya no como un proceso irreversible y unívoco cuyo desenlace final era la desaparición de la religión o su repliegue exclusivamente hacia el ámbito de lo *privado*. Por el contrario, han planteado el carácter multidimensional del concepto, mediante el cual se produciría no una retracción del campo religioso, sino una recomposición del mismo. En palabras de la historiadora chilena Sol Serrano, para el caso del catolicismo, éste “tuvo que aceptar su retiro de lo público como sinónimo de lo estatal, tuvo que aceptar el hecho que no era el origen de su legitimidad política y que la igualdad ante la ley significaba el pluralismo religioso. Pero la Iglesia se fue incorporando, muy a pesar suyo doctrinariamente, a la esfera pública moderna, a ese espacio que no es estatal, pero que tampoco es privado en un sentido de intimista o siquiera individual o doméstico, sino a aquel al que finalmente hemos llamado sociedad civil» (SERRANO, 2008, p. 22).

Desde esta perspectiva teórica renovada, el presente artículo toma, en carácter operativo, las definiciones de secularización y laicidad que expuso el historiador argentino Roberto Di Stefano en un artículo de 2011, así como el modelo de cuatro niveles de secularización que planteó, junto a un grupo de historiadoras argentinas, en 2012 (AYROLO; BARRAL; DI STEFANO, 2012). Con respecto a la secularización, se la definió “en tanto proceso de pérdida de capacidad normativa de la religión y de subjetivación de creencias [...] como trabajo permanente de la religión que en nuestras sociedades modernas se recompone, relocaliza y adquiere modalidades múltiples, fragmentadas, subjetivas, tal vez elusivas” (DI STEFANO, 2011, p. 5). Así la secularización sería por un lado el tránsito de los regímenes de cristiandad a los de modernidad religiosa; por otro la permanente recreación de las identidades religiosas que ese tránsito puso en movimiento. La laicización se la definió en tanto “política estatal de sustracción a la autoridad religiosa de instituciones y funciones que pasan a la órbita del Estado, por lo que constituye entonces un aspecto del proceso mayor y más complejo que es el de la secularización” (DI STEFANO, 2011, p. 5).

Estas definiciones se complementan con el planteo de los “niveles de secularización”. Siguiendo el esquema operativo de Dobbeleare, los historiadores argentinos distinguieron cuatro: el nivel estructural, que refiere a la autonomía de las esferas sacra y secular y se expresa en el ámbito de la política, la economía o la ciencia. Autonomía, aclaran los autores, que no siempre implica sepa-

ración de esferas, como planteaban las teorías clásicas de la secularización, pues pervivirían “múltiples vasos comunicantes y se producirían importantes transferencias simbólicas” (AYROLO; BARRAL; DI STEFANO, 2012, p. 10). El segundo nivel que reconocen es el institucional, que se relaciona con la secularización de instituciones nacidas en el ámbito eclesiástico o a partir de motivaciones principalmente religiosas); el tercer nivel es el funcional, que refiere a aquellas funciones sociales previamente ejercidas por instituciones religiosas, como la caridad, educación, atención hospitalaria, etc. Por último reconocen un cuarto nivel, de secularización individual, que refiere a la pérdida de referencias religiosas en las conductas individuales (AYROLO; BARRAL; DI STEFANO, 2012).

Dos son los aspectos más significativos de este abordaje, a la luz del proceso histórico de secularización en el país. Por un lado abre la posibilidad de analizar el fenómeno histórico de la secularización, en particular desde el lado católico, ya no como un repliegue obligado e irreversible hacia la esfera privada, sino como un *reacomodo*, una nueva dinámica de relacionamiento entre el espacio público y los fieles. Por otro permite identificar niveles de secularización, y corroborar o no con evidencia empírica, si fue posible la convivencia de uno con la persistencia de lo religiosos en otro, tal como lo plantean los autores.

Se considera que este marco se vuelve extremadamente operativo para analizar el período posterior a la separación de la Iglesia y el Estado, período muy poco investigado pero sobre el que se han aventurado conclusiones rotundas. Es por ello que este trabajo, que se inscribe en uno de más largo aliento procura analizar la reacciones del frente católico, en particular desde la prensa, ante embates radicales laicistas en el campo educativo, como una estrategia de confrontación pública y de generación de opinión pública entre sus fieles. En el camino irreversible de la separación institucional y luego de ella, los católicos y la Iglesia tenían claro que ya no era la religión oficial del país, sin embargo optaron por recuperar espacios perdidos en la sociedad civil durante el largo proceso de secularización. A los ojos de los católicos, se trataba de “cristianizar de nuevo a un pueblo descristianizado; pero cristianizarlo, no por la tutela auxiliar del Estado, arrastrado a regañadientes, sino por la predicación en la calle de la palabra de Dios y la técnica de los sacramentos” (VILLEGAS, 1978, p. 28).

En el campo específico de la educación, las tensiones generadas desde el último cuarto del siglo XIX, a partir del debate en torno al derecho a enseñar en la nueva república, configuró un escenario privilegiado desde donde observar la construcción de la referida concepción laicista radical y excluyente. En términos historiográficos, la visión de ese laicismo “a la uruguayaya” se tradujo en un relato en el que solo tuvo cabida la experiencia educativa *laica*, es decir las

peripecias de la escuela pública a partir de 1877. Dicho relato no incluía la vasta experiencia educativa previa, en manos casi exclusivamente de congregaciones religiosas católicas, experiencias que están siendo rescatadas en la actualidad. Esta particular lectura del pasado en materia de enseñanza llevó a reproducir la convicción de que los uruguayos casi por unanimidad han sido “hijos de la escuela pública”, la que por mucho tiempo además obtuvo niveles de alfabetización elevados respecto del resto de los países latinoamericanos. Esa visión laicista tradicional se vio alimentada además por la construcción de un verdadero mito en torno a la escuela primaria pública y a su fundador, José Pedro Varela, quien fue elevado a la categoría de “santo laico”.

La laicidad uruguaya y su corolario, la libertad de enseñanza plasmada en el artículo 5 de la Constitución de 1934, es un asunto del que no se discute en la actualidad. Este auténtico *pacto laico* a nivel educativo ha permitido una cierta convivencia pacífica entre la enseñanza primaria y secundaria pública estatal y la pública particular. Sin embargo, el pleito de fondo, si bien no consagró vencedores, contribuyó a consolidar en el imaginario uruguayo una cierta convicción establecida durante décadas que transfirió una mayor legitimación de la enseñanza pública frente a la privada. De cualquier modo y como había acontecido desde los comienzos mismos del proceso de secularización, las mayores resistencias ante los embates laicistas más radicales provinieron de la acción de los centros católicos de enseñanza.

LAICIDAD Y SECULARIZACIÓN EN LA ENSEÑANZA DEL URUGUAY

En líneas generales la historiografía nacional ha coincidido en afirmar que el proceso de secularización uruguayo se tramitó a lo largo de las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX. En efecto, las visiones más aceptadas han indicado que ese proceso se inició en forma coetánea con la renovación eclesial liderada por Jacinto Vera desde su llegada al Vicariato Apostólico en 1859 y culminó - al menos en una primera etapa - con la separación institucional de la Iglesia y el Estado plasmada en la segunda Constitución de la República, que entró en vigencia en 1919. Con toda la laxitud que exigen las periodificaciones de este tipo de procesos, puede afirmarse entonces que aproximadamente esas seis décadas constituyeron el “*tiempo*” de la primera secularización. Ello no implica, sin embargo, dejar de reconocer que sus efectos continuaron por varios años más e impregnaron hacia delante muchos comportamientos y fenómenos de la sociedad uruguaya a lo largo del siglo XX.

La Constitución de 1919 abrió un nuevo capítulo en la conflictiva historia de las relaciones entre ambas instituciones. A partir de entonces la Iglesia uruguaya comenzó a transitar un camino en el que, según palabras del connotado político

católico Dado Regules, era “libre, entregada totalmente a su misión, fuera de todo interés político temporal” y cuyo nuevo objetivo era recuperar espacios durante el largo enfrentamiento con el Estado. Se trató entonces de “cristianizar de nuevo a un pueblo descristianizado; pero cristianizarlo, no por la tutela auxiliar del Estado, arrastrado a regañadientes, sino por la predicación en la calle de la palabra de Dios y la técnica de los sacramentos” (VILLEGAS, 1978, p. 10). En este nuevo escenario los católicos uruguayos procuraron reconstruir una nueva dinámica en el relacionamiento con el Estado, en la que, si bien quedaba claro que el catolicismo ya no era la religión oficial del país, ello no significaba estar ni en contra ni incomunicado con aquél (VENER; CARRERE; BAZZANO, 1983, p. 111). Al contrario, salir de la tutela del Estado le dio más libertad de acción para las tareas que desarrollaban desde sus diferentes instituciones, tales como el club, la prensa, el partido, el mutualismo y la enseñanza. Sin embargo, en este último asunto, los episodios que se suscitaron una vez sellada la separación entre la Iglesia y el Estado, dieron cuenta de que el pleito no había quedado definitivamente saldado. No fue casual que nuevos episodios radicales en torno a la disputa por la enseñanza se hayan generado a partir de 1918, que provocaron importantes reacciones por parte de quienes se sintieron directamente afectados.

¿Cuáles fueron las características *de los primeros tiempos de la secularización* en la enseñanza?. Al igual que en otros ámbitos de pugna, en este también se instaló una dura polémica entre los defensores de la educación estatal, laica y “pública” y aquellos que lo hacían en defensa de la enseñanza de carácter confesional católica. Unos y otros desplegaron durante la contienda una batería de argumentos y fundamentaciones a favor de su causa, aunque en cualquier caso, los debates en torno a los fines de la educación fueron una constante que atravesó no solo proyectos políticos e ideológicos sino también actores e instituciones.

En términos generales y bajo el influjo de modelos extranjeros (angloamericano y francés), para el frente “anticlerical” la educación de los niños debía estar en manos del Estado, llegando incluso a plantear propuestas radicales de monopolio público de la enseñanza. Defender la educación pública era promover la idea de que solo esta propuesta educativa era válida para la formación de ciudadanos en un país cuya composición social era por demás heterogénea. Según su parecer, una enseñanza igualitaria, patriótica y laica constituía la base sobre la cual afirmar el orden, la libertad y la estabilidad democrática, así como asegurar, para hombres y mujeres, el vehículo de ascenso social en la nueva república. El Inspector de Instrucción Primaria, Abel J. Pérez, afirmaba con respecto a este tema que “en la escuela Pública está el génesis de la verdadera democracia, allí tiene sus representantes genuino todas las clases sociales” (PÉREZ, 1915, p. 9).

El tema de la escuela pública tuvo para el “frente anticlerical” una relevancia fundamental en la transformación de la sociedad en cuanto representaba un espacio especial dentro del gran proyecto civilizador que traía consigo “*la modernidad*”. En el centro de dicho proyecto se ubicaba “*la razón científica*”, considerada el motor del progreso técnico y moral, moldeadora de una comunidad de destino que no era otra que la república nacional. Y al ser este el proyecto central de la educación, alcanzaría a todos los niños que concurrían a la escuela del Estado. Esta concepción implicaba además un cambio de método en la enseñanza pues desde esta óptica:

la escuela laica razona, despertando en el niño sus facultades de reflexión [...], la escuela laica tiene como fundamento el respeto a la conciencia del niño, a la verdad científica, al desarrollo de la persona para la vida social, fortaleciendo armónicamente el cuerpo y el espíritu [...] (PÉREZ, 1915, p. 56).

Confrontar “las ventajas” de la escuela laica con “las debilidades” de la escuela confesional, en cuanto a su carácter “dogmático” y “prejuicioso” en relación a los avances de *la modernidad*, fue un recurso argumental ampliamente utilizado por los defensores de la primera. Incluso, utilizaban términos propios de una fe revelada aunque desprovistos de todo contenido religioso. En este nuevo lenguaje secularizado, la escuela pública fue el templo, el maestro el sacerdote, la religión, la democracia.

En sintonía con estas convicciones difundidas desde el “frente anticlerical”, se elaboraron varios proyectos que buscaron consolidar e institucionalizar la hegemonía de la escuela pública y laica. Algunos de ellos fueron moderados, otros expresaron una inusual radicalidad. La expresión más genuina de estas posturas fue el proyecto presentado por el diputado Genaro Gilbert en 1908, que luego, en 1909 se transformó en ley laicizando la enseñanza en las escuelas del Estado.

Por su parte, los defensores de la escuela confesional católica señalaban sus propios contraargumentos para defender sus posiciones respecto a los embates secularizadores en torno a la educación. Frente a la defensa del Estado laico como único agente educador, los católicos fundamentaban su postura contraria en los principios doctrinarios defendidos por las autoridades de la Iglesia, que en materia educativa hundían sus raíces en las más profundas convicciones del rol “enseñante” que ésta había tenido desde los tiempos de Jesús. La Iglesia Católica, como institución educativa, estaba llamada a difundir y hacer conocer la revelación divina, como expresión de la “reforma moral” a través de la cual quiso enfrentar la “marea anticlerical”. Dicha reforma, defendida sucesivamente por las principales jerarquías de la Iglesia católica uruguaya, no debía, en materia educativa limitarse a la transmisión de conocimientos, sino proyec-

tarse en formar a la persona en su totalidad: cuerpo, inteligencia, afectividad, voluntad. Desde este punto de vista, moral y religión eran dos conceptos que no debían separarse jamás, posición que se oponía a la escuela “sin Dios” que, desde la óptica de la Iglesia, proponían los defensores de la escuela laica. En 1896 el Obispo Mariano Soler definió esta educación como:

materialista pues se basaba en una moral utilitaria que “pule el cuerpo, perfecciona las fuerzas físicas y las orgánicas; pero mata el espíritu y todo lo que al alma inmortal se refiere, ahogando dulces ideales, aspiraciones sublimes [...] convirtiendo al ser racional en una fiera temible o en una máquina espantosa, cuyos miembros o cuyas piezas se disgregarán algún día, sin que nada sobreviva a sus pulverizados elementos (SOLER, 1894, p. 6618).

Resultaba claro que la enseñanza laica y la religiosa se basaban en morales contrapuestas. Para el “frente anticlerical”, la moral debía ser laica, sin alusión a principios que pudieran asociarse a religiones reveladas, pues eran incompatibles con las exigencias de la *modernidad* y con la forma de adquirir los conocimientos que ésta imponía. Presentaban a la moral laica como una “religión de bien”, interior, sin dogmas, sin milagros y sin clero, pero posible de ser incorporada por todos los hombres y mujeres, creyentes o no. Para algunos integrantes de las filas anticlericales, esta postura no necesariamente hacía desaparecer de las escuelas la idea de trascendencia. El Inspector Abél Pérez fue muy claro en torno a este punto cuando en 1915 reclamó la necesidad de una moral sustituta en el sentido de que:

hay que buscar concienzudamente una fuente perdurable de donde fluya naturalmente, sin esfuerzo ni violencia, una ley moral que reemplace a la que se ha extinguido, que de, con criterio humano una ruta amplia y segura a la excelencia individual (PÉREZ, 1915, p. 71).

En esta misma línea de pensamiento, el diario conservador (también liberal) “El Siglo” afirmaba en su editorial del 23 de diciembre de 1917 que aquella enseñanza laica que “prescinde de la idea de religión es, por lo menos, incompleta, porque no da a los niños la enseñanza de una de las grandes fuerzas históricas de la humanidad, de un elemento subido de valor [...] (EL SIGLO, 1917). El autor del editorial se refería en concreto a los postulados de otros *liberales* –los batllistas radicales - para quienes la única moral posible era la moral estatista y aquella que escapaba a estos límites era considerada dogmática. De ahí que el editorial culminara añorando los tiempos de la Grecia pagana, época en que “la libertad de enseñar no estaba restringida y solo por

excepción fueron perseguidos los que sustentaban ideas contrarias al Estado” (EL SIGLO, 1917).

Por su parte para los católicos, por naturaleza y por tradición, moral y religión estaban íntimamente ligadas. Pretender hacerla desaparecer de la escuela y sustituirla por los preceptos de otra, vacía de contenido religioso no convencía a las autoridades de la Iglesia. Por el contrario, la educación que prescindía de toda religión positiva y se fundaba exclusivamente en la moral racional, que a los ojos del Obispo Mariano Soler era sinónimo de destrucción, se le enfrentaba aquella que proclamaba “la creencia en Dios como alma de la verdadera educación, de la educación que forma a los hijos respetuosos, los esposos fieles, los padres solícitos, los obreros modestos, los ciudadanos rectos y patriotas, en una palabra al hombre instruido y virtuoso” (SOLER, 6618) La garantía para lograr los propósitos de esta “buena educación” estaba en la acción conjunta de la familia y la escuela confesional.

Los católicos reivindicaron otros principios como parte de la estrategia para sustentar su derecho a enseñar. Uno de ellos fue la libertad de enseñanza y junto con ésta la libertad de los padres para elegir la educación de sus hijos. *Derecho de los padres* en oposición al *derecho de los niños*, justificativo éste que se reivindicaba desde filas liberales y que batllistas radicales pretendían eliminar. Para los católicos el derecho de educar a los hijos pertenecía a los padres, derecho al que nunca deberían renunciar ni mucho menos permitir ser privados por el Estado. En sus argumentos ponían énfasis en que aquél, desde su rol educador, no podía obligar a los hijos a recibir una educación contraria a las ideas o la conciencia de los padres. En este sentido, los padres cristianos debían defender sus *sagrados derechos* sobre la educación de los hijos y proporcionar a éstos una educación religiosa y moral que solo en las escuelas católicas se les proporcionaba.

Este largo proceso de enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado por la enseñanza, comenzó en 1877 con la aprobación del Decreto-Ley de Educación Común, que plasmó la laicidad parcial de la enseñanza en las instituciones públicas y culminó en términos generales con la Constitución de 1934 que estableció la libertad de enseñanza. Durante ese lapso hubo episodios de diferente intensidad en torno al debate por la enseñanza.

A los efectos del presente trabajo interesa destacar en particular los rasgos de este conflicto durante el batllismo en su primera época, pues la polémica en torno a la educación se intensificó, transformándose en un tema crucial en las cada vez más contradictorias relaciones de la Iglesia con el Estado. El enfrentamiento fuerte, duro, poco cordial se agudizó aún más. Es que los proyectos de monopolio estatal de la enseñanza contaban con el aval de buena parte de la clase gobernante, por lo que las posibilidades de los católicos de consolidar posiciones a este respecto se veían cada vez más restringidas. Sin embargo la lucha de

unos y otros por ganar definitivamente la partida fue sin descanso, y aunque el desenlace no otorgaría la hegemonía a ninguno, sus resultados evidenciarían que los esfuerzos no habían sido en vano.

EL MONOPOLIO ESTATAL DE LA EDUCACIÓN Y LA PRENSA CATÓLICA

El Contexto Y Los Proyectos (1918)

Los proyectos presentados por el Poder Ejecutivo y por los senadores oficialistas colorados y batllistas Ricardo Areco y Francisco Simón en 1918, conformaron un escenario privilegiado desde donde observar la reacción de los católicos ante el intento de un sector político (de gran influencia y poder) de establecer por la vía legal su concepción de monopolio estatal de la educación. Estos proyectos representaron en la versión más radical el espíritu monopolizador imperante en las filas del batllismo, además de resumir buena parte de las tendencias que con anterioridad se habían aplicado o intentado aplicar en el país. De ahí el gran debate que se generó a nivel de la prensa escrita.

Pero esta polémica no fue ajena al marco político imperante. En el mismo año en que los proyectos se presentaron en el parlamento, se promulgó la nueva constitución que separó a la Iglesia del Estado. En realidad desde hacía algunos años el país atravesaba momentos de turbulencia política y social a raíz de la propuesta de reforma constitucional impulsada por el sector colorado batllista y su líder José Batlle y Ordoñez. Fiel a sus posturas reformistas había propuesto varios cambios, entre ellos, la conformación colegiada del poder ejecutivo (integrado por nueve miembros del partido más votado) y la separación de la Iglesia y el Estado. El proyecto provocó un fuerte rechazo entre sus opositores políticos, en particular entre los sectores conservadores (conformado por buena parte del electorado católico), quienes tenían muy presente las reformas económicas, sociales y religiosas impulsadas por aquél cuando estuvo al frente del gobierno nacional, en dos oportunidades.

Para sorpresa del elenco batllista, los resultados de las elecciones convocadas para elegir a los integrantes de la Convención Nacional Constituyente que habrían de trabajar en la reforma del texto constitucional, el 16 de julio de 1916, dieron por ganador al sector opositor al batllismo. Finalmente la nueva constitución, resultado de un pacto entre los sectores políticos enfrentados, fue aprobada por la Convención el 15 de octubre de 1917 y sometida a decisión plebiscitaria, que resultó favorable, el 25 de noviembre del mismo año. Fue promulgada el 3 de enero de 1918 y comenzó a aplicarse el 1º de marzo de 1919.

En este ambiente de gran efervescencia política se presentaron en las cámaras legislativas los dos proyectos de ley que reglamentaban la enseñanza privada. El de

los legisladores Areco y Simón el 10 de abril de 1918 y el del Poder Ejecutivo el 11 de julio del mismo año.

Ambos tenían escasas diferencias en cuanto al contenido. En el artículo 1 se establecía que la libertad de enseñanza “es garantizada a todos los habitantes de la Nación con las restricciones impuestas por disposiciones legales en salvaguarda del orden público, las buenas costumbres, el interés nacional, la salud pública y el derecho del niños ...” Además disponía que las escuelas privadas debían “obtener previamente autorización escrita”, por parte de las autoridades de la enseñanza pública; que para poder enseñar en ellas “será necesario poseer título de maestro expedido por las autoridades escolares” dando plazos a los que ejercían la docencia para regularizar la situación; que los programas debían ser iguales a los de las escuelas públicas; se prohibía el internado en las escuelas privadas y se imponían severas penas a aquellas personas o instituciones que no cumplieran con estas disposiciones.

Pero los artículos más polémicos, que propiciaron un duro enfrentamiento y motivaron la participación activa de los católicos a través de distintos medios, en particular su órgano de prensa El Bien Público, fueron los artículos 10 y 11 del citado proyecto. Por el primero se establecía que en “ningún establecimiento privado de enseñanza podrá enseñarse religión” y, por el segundo, que no podían ejercer la docencia “las personas de sexo masculino que hayan hecho o estén en trámite de hacer voto de castidad de cualquier naturaleza que sea”. Con respecto al primer artículo, en la exposición de motivos del proyecto, los legisladores batllistas Areco y Simón señalaban:

La enseñanza de las religiones positivas es la antítesis de las nociones que conviene transmitir al niño [...] El niño no está en condiciones de juzgar el valor de las ideas que las religiones inculcan [...] Se les dice que hay que creer, que es pecado dudar y cree sobre la fe de los que le enseñan el terror de las consecuencias que le pintan... (DIARIO DE SESIONES, 1918).

Esta visión, junto con la que se expresaba en el artículo 11 no eran una novedad para el frente anticlerical, sino unos de los supuestos más significativos de su batería de argumentos contra la enseñanza religiosa. La idoneidad del sacerdote para cumplir la tarea de maestro fue duramente criticada por este sector y defendida fuertemente por los católicos, en particular por los propios religiosos, a quienes esta disposición les parecía un claro acto de “clerofobia” y una declaración expresa de “guerra a los curas”. Las mujeres católicas, el “sexo devoto”, desde su asociación en la Liga de Damas Católicas, también iniciaron una serie de actividades a lo largo de todo el año 1918 tendientes a atacar el “proyecto liberticida” y defender al “sacerdote docente”.

En esta misma línea de rechazo al proyecto de reglamentación de la enseñanza privada, el entonces obispo de Montevideo, Ricardo Isasa, envió una carta a la Asamblea General, en la que criticaba duramente el citado proyecto y defendía tanto el derecho de los padres a elegir la educación para sus hijos como la figura del sacerdote en su rol de educador. Incluso reivindicaba esta tarea a lo largo de la historia del país, sobre todo en la formación de los “grandes próceres”. En un pasaje de su carta señalaba: “me interesa pues, como Prelado pero también como ciudadano que no se interrumpa mediante una ley de excepción tan odiosa, la intervención saludable y tradicional del sacerdote en la educación y la cultura de la juventud, y que no se consume el injusto agravio con que se intenta pagarles sus invaluable servicios” (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

Esta misiva a los legisladores fue acompañada por un amplio y rico debate periodístico, a través del que se confrontaron argumentos y justificaciones doctrinarias. Si bien la “voz cantante” la tuvo *El Bien Público*, otros periódicos también apoyaron la causa católica. Por ejemplo, el *Diario del Plata* sobre la supresión de la enseñanza religiosa señalaba que “el Estado no puede sustituir al padre desde tal punto de vista, sino agravando a la vez que el derecho, sentimientos hondamente arraigados en el corazón humano” (DIARIO DEL PLATA, 1917); por su parte *El Siglo* afirmaba que “la enseñanza laica, aquella que prescinde de la idea de religión, es por lo menos, incompleta, porque no da a los niños la enseñanza de una de las grandes fuerzas históricas de la humanidad, de un elemento cultural de subido valor”... (EL SIGLO, 1917) *La Mañana* definía la actitud del elenco gobernante como de “dictadura mental”, pues desde su óptica “será una dictadura mental toda medida que propenda a restringir el saber y la conducta del niño a los cánones del maestro funcionario, ceñido a la resolución administrativa y orientado según una moral decretada, socialista, utilitaria, racionalista o cristiana... Constituye una dictadura mental toda uniformidad de almas conformadas en los moldes únicos del Estado” (LA MAÑANA, 1918).

El diario batllista *El Día*, como era de esperarse, hizo una activa campaña en favor del contenido de los dos proyectos. Al respecto señalaba en el editorial del 14 de abril de 1918:

podemos afirmar por nuestra parte que la suspensión de la enseñanza religiosa se imponía en nuestro país ... Será ésta una conquista del liberalismo uruguayo y nuevo timbre de honor para la cultura nacional. Porque es obra de previsión y patriotismo impedir que las escuelas conspiren contra la libertad de pensamiento y de la conciencia del niño, deformen la mentalidad y bastardeen el espíritu de las generaciones nuevas, convirtiéndose en puntales del dogma y enemigas declaradas de toda ciencia y progreso intelectual (EL DÍA, 1918).

No menos importante fue la participación de los protestantes en el conflicto a través del órgano de prensa de la juventud metodista, *La Idea*. Si bien estas iglesias apoyaron el proceso de secularización impulsado por el Estado, hacia fines de la primera década del siglo XX comenzaron a tomar cierta distancia. Desde su óptica era válido apoyar el proceso de secularización “anticlerical” focalizado en la Iglesia Católica, pero no estaban dispuestos a secundar o acompañar decisiones o proyecciones de corte “antirreligioso”, como entendían estos proyectos fomentaban. Por ejemplo, en el editorial del 21 de abril de 1918 de *La Idea*, una vez conocida la intención del Poder Ejecutivo para con la educación, se expresó la oposición a que los sacerdotes fueran inhabilitados para ejercer la docencia, así como el temor de que esa oposición pudiera extenderse a los ministros de la Iglesia Evangélica (LA IDEA, 1918).

Pero como se indicara más arriba fue el periódico católico *El Bien Público* el que lideró en la prensa, la campaña de descrédito hacia los proyectos de ley.

La “Buena Prensa” En Defensa De La Educación: El Bien Público

A partir del último cuarto del siglo XIX y en forma más evidente en las primeras décadas del XX, la Iglesia Católica recurrió a nuevos instrumentos para contrarrestar la progresiva secularización de la vida moderna y así defender lo que consideraba era la «verdad» frente al «error». Uno de esos instrumentos fue la prensa escrita, arma preferida del «enemigo» - liberales, masones, republicanos, comunistas, socialistas- en la difusión de sus ideas anticlericales. De esta manera periódicos, semanarios y folletos comenzaron a circular entre los fieles católicos, complementando el tradicional púlpito como medio de contención del avance anticlerical.

Esta nueva estrategia fue promovida desde Roma por el Papa León XIII, quien marcó un giro significativo respecto de sus antecesores (el Papa Pío IX por ejemplo) en relación a los medios de comunicación y su uso. Este pontífice tenía claro que la prensa era un instrumento que la Iglesia debía utilizar ;al menos así lo manifestó el 22 de febrero de 1879, en ocasión de una de las primeras audiencias que el papa tuvo con periodistas (IRIBARREN, 1968, p. 11). En aquella oportunidad les señaló :

Nos alegramos tanto más cuanto sentimos que los tiempos necesitan del auxilio de tan valerosos defensores. Porque en cuanto surgió esta desenfrenada libertad de editar cuanto se quiera, que mejor llamaríamos libertinaje, los partidarios de novedades se han ocupado en diseminar casi enseguida una multitud de periódicos que se han propuesto impugnar o poner el duda los principios de lo verdadero y de lo recto, atacar y hacer odiosa con sus calumnias a la Iglesia de Cristo y persuadir a las mentes de perniciosísimas doctrinas (IRIBARREN, 1968, p. 12).

De esta manera el papa León XIII consagraba la expresión «buena prensa» para referirse a las publicaciones en favor de la prédica católica, en claro antagonismo frente a la otra, “la mala prensa”. Ambos términos fueron de uso muy difundido en los impresos de la época.

El Bien Público, periódico que representó durante casi un siglo a los católicos uruguayos, se posicionó dentro de esta política hacia los medios de comunicación sustentada desde el Vaticano. La postura religiosa-ideológica desde la que escribieron sus redactores ocasionaron fuertes polémicas debido a los crecientes embates laicistas y secularizadores que comenzaban a manifestarse en el país. Precisamente el periódico, junto a otras iniciativas anteriores - *El Mensajero del Pueblo* (1871), el Club Católico (1875), el Liceo de Estudios Universitarios (1877) - configuraron un frente común de defensa al catolicismo. Importantes figuras de la sociedad decimonónica nacional apoyaron al periódico para que sea sostenible en el tiempo, desde el punto de vista ideológico y económico. Nombres como los de Juan Zorrilla de San Martín, su primer director, Francisco Bauzá, Francisco Dura, Juan D. Jackson, Hipólito Gallinal, José Luis Antuña, fueron algunos de los benefactores y colaboradores laicos con los que contó el periódico desde sus primeras épocas. Pero también la jerarquía eclesiástica tuvo en él un espacio desde donde difundir sus pastorales y documentos.

El enfrentamiento con posturas *modernas*, cuestionadoras del catolicismo y cada vez más difundidas entre la clase política e intelectual uruguaya, generó entre los colaboradores, en particular su primer director Juan Zorrilla de San Martín, un espíritu militante por “la causa católica”. Sus editoriales y artículos sobre los temas más candentes de debate, hicieron del diario la principal tribuna de difusión de ideas, transformándose en “la voz” de la Iglesia Católica en el Uruguay, junto a otras publicaciones oficiales, como el boletín eclesiástico denominado *La Semana Religiosa*. Ello le significó no pocos conflictos, en particular con la prensa opositora, especialmente con los diarios protestantes *El Evangelista* y *La Idea*, o con los racionalistas espiritualistas *El Siglo* y *La Razón*, así como el batllista *El Día*, entre otros.

Pero ¿cómo se respondió desde el *El Bien Público* a los intentos oficialistas de implementar el monopolio estatal de la educación? Fueron varias las estrategias empleadas que contribuyeron a sistematizar y organizar los argumentos conceptuales en defensa de sus posiciones y a dar a conocer las acciones que se organizaban. La más generalizada fue la redacción de los editoriales, desde donde se fustigó duramente a los proyectos y a el elenco gobernante. Además se recurrió a la consulta de prominentes figuras no católicas pero de referencia para la opinión pública sobre los proyectos en cuestión y a la divulgación desde sus páginas, de las actividades que organizaban las diferentes asociacio-

nes católicas. Con esta activa prédica, se logró instalar un interesante debate filosófico - político, en el que todas las voces discutieron sobre tópicos tan relevantes como el de la libertad de enseñanza, los valores y la moral que debía inculcársele a los niños.

Uno de los primeros editoriales, de los varios que hacían referencia a los proyectos de ley, apareció en la edición del 9 de abril de 1918, día previo a la presentación formal del proyecto del Poder Ejecutivo en el Parlamento. Allí se lo catalogaba de “Atentado”, destacándose como argumento de ataque lo siguiente:

Ningún espíritu realmente amigo de la libertad ha dejado de formular, sobre el abominable engendro, la más severa y pesada condenación. Es que el proyecto hace retroceder varias décadas el ambiente político del país [...] El proyecto, por eso, marca un colmo de audacia que la altivez nacional no soporta ni puede soportar. El Poder Ejecutivo no ejerce sus funciones sobre la horda inconsciente, sino sobre ciudadanos que poseen la plena convicción de sus indisminuibles derechos ... (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

Para el diario católico el principal *atentado* que perpetraban estos proyectos y sus impulsores era sobre la libertad y en particular la libertad de enseñanza. Se difundía la visión contradictoria en cuanto a que no era posible que quienes se decían defensores del liberalismo y por tanto de las libertades en general, fueran los primeros en negarlas, con actitudes para ellos tan contundentes, como las de impulsar y establecer el monopolio estatal de la educación. Señalaban además que esta actitud los alejaba de los “auténticos liberales”, quienes tenían otras posturas no solo respecto a la libertad sino en relación a muchos otros temas de la vida nacional. Desde el diario católico se daba una visión de cómo la libertad era concebida por este sector radical del elenco político:

Para todo jacobino estrecho [...] la tolerancia no existe. La calidad de estos propagandistas enconados es no tener flexibilidad ni comprensión alguna. La libertad es en ellos una palabra imprescindible. Pero nunca pasa de ser una palabra [...] Y no podrá concebir jamás que en nombre de la libertad se defienda la vida ajena; ni que en nombre de la libertad se reclamen los derechos de otros, partiendo de la innegable premisa de que en toda libertad conculcada se pierde un patrimonio que pertenece a todos (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

Pero la posición del “frente anticlerical” era diametralmente opuesta. Sobre la libertad de enseñanza consideraban que por el bien y el interés social ésta podía y debía ser reglamentada y limitada por el Estado, el cual a medida que iba haciéndose cargo de la importancia de su misión social, debía reivindicar su

derecho a organizar la enseñanza, en especial la primaria. Los defensores de esta postura agregaban además otra fundamentación de gran peso para ellos, que tuvo el efecto de detonar una guerra entre los responsables de la polémica: pregonar a viva voz que la libertad de enseñanza sí se violaba cuando se pretendía imponer el catecismo católico en las escuelas del país. A su juicio ello significaba un atropello contra la libertad de pensamiento y de conciencia del niño, significaba un acto de verdadera “tiranía”. Desde su óptica nada era más funesto “que la escuela sectaria y proselitista, en cuyas aulas los ministros de una religión de intolerancia, de odio y de opresión, se obstinan en la funesta tarea de conquistar entendimientos para la razón y la libertad que es el fin racional de toda la enseñanza” (EL DÍA, 1818).

Los católicos por su parte, entendían que la verdadera tiranía la ejercían los “jacobinos”, asociados al grupo oficialista del batllismo al prohibir la enseñanza religiosa en las escuelas privadas y equipararlas a las públicas. De esta forma se anulaba la competencia entre dos sistemas básicos de educación, el religioso y el laico y entonces sí se consagraba la verdadera tiranía. Con este mecanismo de respuesta, el desafío de la réplica volvía a rebotar en el bando contrario, surgiendo nuevas situaciones conflictivas.

Otro aspecto de este “gran atentado” que significaban estos proyectos, fue el que cometían tanto contra la Constitución vigente como con la que acababa de ser promulgada. Resultaba claro a los católicos que los intentos monopolizadores de ambos documentos en cuanto al control absoluto de la enseñanza por parte del Estado, violaba los derechos del hombre tales como la libertad de cultos, el derecho a transmitir el pensamiento, la inviolabilidad del hogar. Antes de la aprobación de la Constitución de 1919, la inconstitucionalidad estaba dada sobre todo porque el monopolio significaba una clara violación a la religión del Estado.

El peso de la responsabilidad del “atentado” se hacía caer directamente sobre el elenco gobernante, a quienes se tildaba de:

demócratas de nuevo cuño, que no han sabido ni querido imbuirse del nuevo espíritu democrático y que son, de hecho, los mayores enemigos con que cuenta la forma de gobierno en que les toca actuar por un extraño encumbramiento [...] Nada puede ser más opuesto que la democracia predominio de las combinaciones logiarias y las obsecuencias inconfesables, sobre las normas de libertad y autonomía individual. La democracia viene a ser así, solamente el manto que cubre los personalismos autocráticos y absorbentes, que se pretende imponer sin tasa en el país (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

En este caso particular, las caras visibles de estos “nuevos demócratas” eran las del presidente Feliciano Viera y los senadores batllistas Areco y Simón, impulsores

de los proyectos. Sobre éstos últimos se refería *El Bien Público* en un tono casi de impotencia en 13 de julio:

Dos senadores del país se erigen en `portavoces de todos aquellos intereses y en defensores de los derechos de los niños. Dos senadores del país, Areco y Simón, desde las bancas parlamentarias se dirigen a todos los padres de familia de y les dicen: nosotros defenderemos a los niños contra vosotros. No sois capaces de proteger el alma infantil, de dirigirla y moldearla. Nosotros los tomaremos bajo nuestra santa protección y haremos de su arcilla maleable la imagen que place a nuestro criterio personal” (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

Si bien la polémica a nivel de la prensa fue fuerte en el mes de abril, entre mayo y junio se intensificó a raíz de la estrategia empleada por el diario católico para impulsar el rechazo a los proyectos de reglamentación de enseñanza impulsado por el Poder Ejecutivo. Su director, Hugo Antuña, solicitó a tres connotadas figuras liberales no católicas que dieran su opinión sobre dicho proyecto, opiniones que fueron publicadas de inmediato. Como era de esperarse el hecho impactó en la opinión pública, especialmente entre los integrantes del “frente anticlerical”, quienes consideraban que en sus filas participaban todos los liberales. ¿Cómo era posible entonces que tres personalidades de gran trayectoria dentro de las filas liberales del país, salieran públicamente a atacar a lo que se consideraba un principio básico para este frente, tal como era el monopolio estatal de la educación?

Los católicos aprovecharon la jerarquía de los actores involucrados en esta polémica epistolar, para sumar prestigio a su postura, dado que los tres defendían la libertad de enseñanza. Ellos eran Alfredo Vázquez Acevedo (impulsor de la reforma universitaria en clave positivista), Elías Regules (médico, escritor, político, Rector de la Universidad de la República) y Juan Campisteguy (político colorado, futuro presidente del país años después). Con una gran portada, dominada por los retratos de las tres personalidades invitadas a opinar, *El Bien Público* tituló su edición del 28 de abril: “El proyecto sobre enseñanza: la opinión liberal”. A continuación transcribía las cartas enviadas y sus respectivas opiniones.

Alfredo Vázquez Acevedo señalaba en su carta del 30 de abril de 1918, el carácter anticonstitucional del proyecto porque atentaba contra el artículo quinto de la Constitución, aún vigente. Indicaba además que no se tenía en cuenta que “la gran conquista de la separación de la Iglesia y el Estado, realizada por la nueva constitución, ha sido inspirada por el elevado fin de asegurar de una manera absoluta y amplía la libertad de conciencia en todas sus manifestaciones” (El Bien Público, 1918). También argumentaba que la libertad de pensamiento,

el derecho a enseñar sin restricciones y, por lo tanto, el derecho de hablar y de escribir, también se verían obstaculizados en el caso de que este proyecto lograra la aprobación legislativa. Se refería además a la violación del derecho al trabajo que en esta iniciativa se planteaba, pues privaba de manera absoluta el ejercicio de la enseñanza a determinadas personas, siendo ésta una clara alusión al artículo 9 del proyecto, que negaba explícitamente ese derecho a los sacerdotes a ejercer la docencia. Si bien para Vázquez Acevedo el Estado sí debía exigir una preparación especial para algunas ocupaciones, tales como la abogacía o la medicina, señalaba que:

una reglamentación análoga no puede hacerse extensiva a los miembros de la profesión clerical desde que es parte de la libertad religiosa del pueblo que ha de dejársele en completa libertad para oír a los predicadores que más les guste, y elegir sus maestros, ya sean letrados o no, sabios o ignorantes (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

Juan Campisteguy por su parte, en la carta del 30 de abril de 1918, hacía referencia a la inconstitucionalidad del proyecto por los mismos motivos que aducía Vázquez Acevedo. Coincidía en señalar el riesgo que corrían todas las libertades si este proyecto se hacía ley:

Y hoy se restringe o prohíbe el derecho de los aprender y de enseñar, mañana será invocando cualquier motivo, podrá restringirse o prohibirse la libertad de hablar, escribir, de orar públicamente, etc. Fácil es deducir de lo dicho, que miro con cierta prevención la reglamentación de la enseñanza, salvo que esté fundado en razones de orden público, como sucedería si la ley tratar de prevenir que los educacionistas religiosos convirtieran sus escuelas en sitios de propaganda contra los principios fundamentales que rigen la organización nacional (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

El diario colorado y batllista *El Día*, en un artículo del 2 de mayo de 1918, respondió de manera categórica los argumentos de ambos intelectuales en los siguientes términos:

Para ser liberal es necesario no ser religioso, no propender al éxito de la religión, impedir que la religión domine la conciencia social [...] No pretendemos hacer nuestro liberalismo en la escuela; no pretendemos sustituir un sectarismo por otro. Queremos que al niño no se lo tome como una masa de arcilla, cuando carece de voluntad ideológica, de facultad de razonamiento, de conciencia exacta de su personalidad.

Por su parte Elías Regules en su carta enviada a *El Bien Público*, condenaba también el proyecto del Poder Ejecutivo, refiriéndose en particular a la conducta de los “liberales” responsables a su juicio, de la autoría del proyecto en discusión:

Si la lucha es de la vida, hay que afrontarla dejando al adversario el uso debido de las armas legítimas: ya no cabe combatir la fe de la conciencia decretando la fe del parlamento [...] No es libertad llevar al enemigo con las manos atadas, para vencerlo en la materialidad de los hechos [...] Malos liberales aquellos que niegan a los otros lo que reclaman para sí. Sin duda alguna la libertad debe ser para todos y no exclusiva de los que según Montesquieu, encontrándola muy buena desearían tragarse la ajena (EL BIEN PÚBLICO, 1918).

También El Día respondió al Dr. Regules, sintiéndose aludido por su referencia a “los malos liberales”. Apeló al pasado como liberal para refutar sus dichos y así lo expresó en el editorial del 4 de mayo:

Nosotros entendemos que el Dr. Regules sigue siendo un liberal, como era cuando presidía el Club Bilbao, que desarrolló una prédica tan severa y tan aleccionadora contra los dogmas católicos, contra los colegios católicos, y aún contra los “liberales dudosos” que hacía de la tolerancia un arma en favor de la Iglesia, que dejaban a sus mujeres ir a misa, bautizaban a sus hijos y los mandaban a las escuelas confesionales, a embrutecerse mentalmente y a deformar su conciencia embrionaria (EL DÍA, 1918).

Esta situación creada a partir de las cartas publicadas en *El Bien Público* puso de manifiesto las diversas lecturas que, a propósito del conflicto en cuestión existían dentro de los campos del debate. La polémica reveló la existencia de dos tendencias diferentes dentro del liberalismo nacional, reservándose ambos y a la vez, el derecho a considerarse “los más liberales de todos” y sembrar la duda, sobre la autenticidad del discurso de los otros. Este aspecto fue aprovechado por los católicos para explotar una versión de contradicción en el sector al que se enfrentaban.

Otro recurso empleado por *El Bien Público* en su objetivo de estrechar filas en favor del descrédito a los proyectos de enseñanza, fue dedicar espacios dentro del periódico para difundir los actos organizados por las distintas asociaciones católicas o por la propia Iglesia. Tal fue el caso de una muy promocionada conferencia que se llevó a cabo en el Club Católico de Montevideo, una vez finalizada la procesión de Corpus Christi en mayo de 1918. Los oradores, en particular José María Espasandín y Eduardo Cayota, se refirieron a los proyectos de ley en discusión y pusieron especial énfasis en la necesidad de incre-

mentar el periodismo católico como medio de promover un gran movimiento de opinión popular contra lo que consideraban eran los planes atentatorios del oficialismo.

Espacio privilegiado fue también el que se destinó a la difusión de las actividades organizadas por la Liga de Damas Católicas. Con un importante apoyo tanto desde el interior como del exterior del país - al menos así lo expresaban las cartas de adhesión que se publicaban - las mujeres se aglutinaron fuertemente en torno a la figura de la presidenta, Pilar Herrera de Arteaga, la voz oficial y pública de dicha asociación. A su iniciativa se debió la conformación del *Comité Nacional de Señoras pro libertad de enseñanza*. Su objetivo, como madres uruguayas, fue reclamar el derecho a educar a sus hijos de la manera que lo creían conveniente, de acuerdo a los dictámenes de sus convicciones. Entre sus argumentos figuraba la necesidad e importancia de la enseñanza religiosa en la sociedad, sobre cuya base “ha descansado la moral de las anteriores generaciones” (EL BIEN PÚBLICO, 1918). Pero lo más significativo fue que éste comité no pretendió conformarse en un grupo sectario, solo reservado a mujeres católicas, sino que se integró con mujeres no católicas, al punto de que *El Diario del Plata* catalogó a este movimiento como el “primero femenino que no responde a una doctrina o tendencia de exclusivo interés corporativo”. Además de considerarlo “el punto inicial de la acción pública de la mujer” (El Diario del Plata, 1918).

También los estudiantes católicos tuvieron su espacio en el periódico, dándose publicidad a la “declaratoria” emanada de los estudiantes de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, sobre el proyecto contra la libertad de enseñanza. Se manifestaban en contra del “arrebato” a los padres del derecho de enseñar a sus hijos, y de la entrega de éste a la “omnipotencia del Estado. Para estos jóvenes los proyectos coartaban la propaganda legítima de las ideas por medio de la enseñanza libre además de violar los principios de la antigua y nueva constitución.

En realidad este debate concreto en torno a la reglamentación de la enseñanza privada también ambientó la denuncia pública de otras situaciones de malestar que aquejaban otras esferas de la sociedad uruguaya; la extensión de la siguiente cita se justifica pues ilustra de forma clara esta pretensión. En cierto sentido el discurso técnico sobre educación se confundía y poco a poco dejaba lugar al alegato político, creándose un obstáculo importante a la hora de deslindar el alcance de las fuerzas enfrentadas. Al respecto así se expresaba el *El Bien Público* el 10 de abril de 1918:

Preside [el batllismo] su obra desde un espíritu de persecución, contra todas las fuerzas sociales [...] Hace 15 años que el país no tiene una hora de paz efectiva y confiada. La tregua ha sido siempre intranquila porque ha sido el prelude de

nuevas agresiones. Nadie ha podido sentirse garantido en el país en estos últimos 15 años.

El creyente ha sido herido en sus convicciones. El trabajador ha sido limitado en sus esfuerzos. El capitalista ha sido perseguido en sus intereses. El partidario ha sido atacado en sus sentimientos. La familia tomada en sus cimientos. La sociedad tocada en sus tradiciones. No han (sic) habido garantías de ninguna especie. La Constitución ha sido violada. La ley se ha fabricado a todo antojo. Los valores sociales se han desaparecido. [...] ¿Hasta cuándo llegará el dominio de esta inferior ofuscación? [...] El oficialismo quiso arrojar al país la tiranía política disfrazada de colegiado, y el pueblo le dio el 30 de julio la repulsa al régimen ...

El “espíritu de persecución” aludido en el editorial se completaba con la “tiranía espiritual” que implicaba el monopolio de la enseñanza que se pretendía implementar con los proyectos. Pero el desafío era conjugar fuerzas para resistirla, en el entendido de que “todas las omnipotencias transitorias preparaban por sí mismas los materiales de su bancarrota”. De ahí la prédica a favor de una enseñanza libre; ese era el camino para que “el atentado” recibiera su sanción.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

La presentación de los proyectos de reglamentación de la enseñanza privada al parlamento en dos oportunidades durante el año 1918, fue acompañada de un importante debate periodístico, a través del cual se confrontaron argumentos y justificaciones. A lo largo de este trabajo se ha querido analizar la participación activa de los católicos en dicha polémica, por medio de diferentes estrategias empleadas por el periódico que representó “su voz” a lo largo de varias décadas. El fin fue dar cuerpo a las argumentaciones en favor de las ideas católicas como medio de unificar los criterios entre los fieles a la vez que movilizarlos para manifestar su rechazo a los embates secularizadores.

A juicio de los católicos estos proyectos cometían un “gran atentado” sobre los preceptos constitucionales, en particular el más afectado: la libertad. En contrapartida el frente “anticlerical” entendía que los proyectos de monopolio estatal de la educación debían plasmarse en ley, pues esta era la manera de asegurar la efectividad de la enseñanza laica en todo el país, sustento indispensable a su juicio de una educación verdaderamente libre. De acuerdo a este punto de partida, resulta evidente que uno de los rumbos más importante que tomó el debate se perfiló en torno a la idea de libertad en general y a la libertad de enseñanza en particular.

Las convocatorias que se hacían desde las páginas de *El Bien Público* daban cuenta de una adhesión unánime de los católicos, quienes participaban activamente en las propuestas. Pero el accionar de éstos excedió el marco de la propia grey católica, ya que otros actores se sumaron a la polémica desde sus medios de prensa como se ha tenido oportunidad de señalar en este trabajo. Esta participación heterogénea también se visualizó en las actividades convidadas por las mujeres católicas, quienes conformaron una asociación que también se integró con otras mujeres, creyentes o no, en defensa de lo que consideraban era un derecho sangrado de los padres de familia, el derecho a elegir la educación para sus hijos.

Se considera que este episodio concreto dentro del largo proceso de secularización de la enseñanza construye un escenario privilegiado para analizar hasta que punto los católicos frente a los embates anticlericales y laicistas, fueron capaces de activar sus mecanismos de defensa, con miras a paralizar tales propuestas radicales. Lejos de tomar una actitud pasiva, se manifestaron pública y decididamente en favor de su causa, que en este caso fue la defensa de la libertad de enseñanza. La vía de los hechos determinó que los proyectos no prosperaran, aunque las veleidades monopólicas en la enseñanza habrían de aparecer algunos años después.

La nueva constitución que separó a la Iglesia de Estado no puso punto final a los pelitos por la educación, sino que éstos continuaron durante varios años más. Recién en 1934, una nueva constitución, emanada de una particular situación política del país, consagró la libertad de enseñanza. En realidad ésta fue una solución de balance, en la que no hubo ni vencidos ni vencedores. Fue una tregua, pero tampoco logró poner fin a la disputa educativa. Una vez más la sociedad uruguaya y su sistema político no parecían ambientar hegemonías radicales en ningún plano, mucho menos tal vez, en un escenario considerado por todos tan decisivo como lo era (y sigue siéndolo) el de la educación.

EDUCATION AND SECULARISATION IN URUGUAY THROUGH THE CATHOLIC PRESS

Abstract: the following paper aims to analyse the role taken by the Catholic press within the framework of generalised confrontations that occurred during the process of secularisation in Uruguay, specially in one of the most controversial scenarios, the educational one. One of the key episodes of this project has been selected to be analysed due to how radical it was, seeking to have State monopoly of education. The involvement of the Catholic Newspaper “El Bien Público” (Public Interest) in 1918 when two law projects were submitted by the ruling party seeking the regulation of the private education will be analysed in detail.

Keywords: *Secularisation. Laicity. Education. Catholic Press.*

Referencias

- ANALES DE INSTRUCCIÓN PRIMARIA, varios años.
- AYROLO, V.; BARRAL, M. E.; DI STEFANO, R. (Coords.). *Catolicismo y Secularización. Argentina, primera mitad del siglo XIX*, Buenos Aires, 2012.
- CAETANO, G. G. R. *La secularización uruguaya, I. Catolicismo y privatización de lo religioso*. Montevideo, 1997.
- CAETANO, G. et al. *El Uruguay laico*. Montevideo: *Matrices y revisiones*, 2013.
- CAYOTA, M.; ZUBILLAGA, C. *Cristianos y cambio social*. Montevideo, 1982.
- DI STEFANO, R. Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina. *Quinto Sol*, v. 15, n. 1, 2011.
- Diario de sesiones de la Cámara de Senadores, Tomo 114.
- IRIBARREN, J. *El derecho a la verdad*. Madrid, 1968.
- LUNAY, M. *L'Église et le École en France, XIX-XX siècles*. Paris, 1988.
- PÉREZ, A. *Algunas ideas sobre nuevas orientaciones de la enseñanza*, Montevideo, 1915, p. 9.
- SERRANO, S. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Santiago de Chile, 2008.
- SOLER, M. Instrucción Pastoral sobre Educación” en *La Semana Religiosa*. Montevideo, p. n6618, 1984.
- VENER, C. et al. *Breve visión de la Iglesia en el Uruguay*. Montevideo, 1983.
- VILLEGAS, J. et al. *La iglesia en el Uruguay: libro conmemorativo en el primer centenario de la erección del obispado de Montevideo, primero en el Uruguay, 1878 - 1978*. Montevideo: Instituto Teológico del Uruguay, 1978.

Imprensa

- Diario del Plata

“Por qué prohibirá el gobierno la enseñanza a los católicos?”, Diario del Plata, Montevideo, 8 de diciembre de 1917.

- El Bien Público:

“El atentado”, Montevideo, 9 de abril de 1918.

“Nota del prelado”, Montevideo, 18 de abril de 1918.

“El proyecto sobre enseñanza”, Montevideo, 28 de abril de 1918.

“La opinión liberal”, Montevideo, 30 de abril de 1918.

“La última aberración”, Montevideo, 13 de julio de 1918.

- El Día:

“La suspensión de la enseñanza religiosa”, Montevideo, 14 de abril de 1918.

Editorial, Montevideo 2 de mayo de 1918.

Editorial, Montevideo, 4 de mayo de 1918.

- “La pugna actual entre liberales y católicos”, El Siglo, Montevideo, 23 de diciembre de 1917.

- “La educación religiosa”, La Idea, Montevideo, 21 de abril de 1918.

- “La dictadura mental”, La Mañana, Montevideo, 8 de enero de 1918.