



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Linn Causa, Ignacio

Estado, políticas sociales e instituciones religiosas cristianas en Montevideo : vínculo, relacionamiento y dependencia en el período 2005-2022



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Linn Causa, I. (2025). *Estado, políticas sociales e instituciones religiosas cristianas en Montevideo: vínculo, relacionamiento y dependencia en el período 2005-2022. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/5034>*

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Estado, políticas sociales e instituciones religiosas cristianas en Montevideo: vínculo, relacionamiento y dependencia en el período 2005-2022

TESIS DE MAESTRÍA

Ignacio Linn Causa

ignaciolinn@gmail.com

Resumen

Esta investigación busca analizar la relación entre el Estado uruguayo y las principales instituciones religiosas cristianas en Montevideo durante el período 2005 – 2022, haciendo foco en la ejecución de políticas sociales. Para ello se trabajó con seis casos de OSC vinculadas estrechamente con instituciones religiosas que poseen relación con el Estado en diversas áreas: (1) El Movimiento Tacurú, perteneciente a la Congregación Salesiana de la Iglesia Católica; (2) Fe y Alegría, perteneciente a la congregación Jesuita de la Iglesia Católica; (3) Juventud para Cristo (JPC), perteneciente a Iglesias Evangélicas; (4) Organización San Vicente Obra Padre Cacho; (5) la Fundación Pablo de Tarso, de la Iglesia Metodista y (6) Espíritu, Alma, Cuerpo (ESALCU) y sus hogares Beraca, perteneciente a la Iglesia Evangélica Misión Vida, pentecostales.

Estado, políticas sociales e instituciones religiosas cristianas en Montevideo: vínculo, relacionamiento y dependencia en el período 2005-2022

TUTOR: FORTUNATO MALLIMACI CO TUTOR: FELIPE AROCENA
LIC. IGNACIO LINN CAUSA – UNIVERSIDAD NACIONAL DE QUILMES

Índice

Introducción.....	4
Capítulo 1. Presentación del tema	5
Estado uruguayo e instituciones religiosas: un vínculo complejo	5
Tercerización de las políticas sociales como modelo de ejecución	8
El papel de la Iglesia Católica en el trabajo social: entre la caridad y la cuestión social	10
Características del caso uruguayo.....	13
Políticas sociales durante el siglo XX en Uruguay.....	16
Nuevas instituciones en crecimiento: el caso de las iglesias pentecostales	17
Partidos políticos y religión en Uruguay	19
Territorio como espacio de disputa: entre la espiritualidad y la ciencia.....	24
Lo religioso y las Ciencias Sociales en el Uruguay.....	26
Capítulo 2. Marco teórico.....	31
El Estado y la Sociedad civil en el marco de la gestión de las políticas sociales	31
El rol de las OSCs como nexos	34
Acción pública no gubernamental y tensiones con el Estado	34
El rol del voluntariado	37
Secularización y laicidad. Un debate teórico no saldado.	43
Apuntes para comprender el proceso histórico de la secularización en el Uruguay.....	50
Impulso secularizador en el Uruguay	53
La secularización durante el período Batllista.....	55
Capítulo 3. Diseño metodológico	59
Objetivos de la investigación.....	59
Objetivo general	59
Objetivos específicos.....	59
Hipótesis de trabajo	60
Convenios y acuerdos Estado - OSCs	60
Entrevistas en profundidad.....	61
Trabajo de campo efectivamente realizado	62
Dimensiones de análisis	63
Preguntas de investigación	64
Presentación de las OSCs a estudiar.....	65
Movimiento Tacurú, Salesianos	66
Fe y alegría, Jesuitas.....	67

Organización San Vicente Obra Padre Cacho	68
Juventud para Cristo, Evangélicos.....	68
Fundación Pablo de Tarso, Ecuménicos protestantes.....	69
Esalcu: Hogares Beraca. Iglesia Misión Vida para las Naciones. Pentecostales.....	70
Capítulo 4. Análisis	72
4.1 Relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas en la ejecución de políticas sociales y programas promovidos y financiados por el Estado.....	72
4.1.1 Vínculo económico.....	73
Particularidades de las organizaciones católicas	81
4.1.2 Supervisión estatal. Jerarquías, impactos y limitaciones.....	85
4.1.3 Convenios y acuerdos de trabajo entre Estado, OSCs e Iglesias	87
Vínculo Organizaciones e Intendencia de Montevideo	88
Vínculo Organizaciones e INAU.....	95
Vínculo organizaciones y MIDES.....	98
4.1.4 Voluntariado	100
4.2 Laicidad en Uruguay durante el período 2005-2022 en el marco de la ejecución de políticas sociales	103
4.2.1 Percepción respecto a la laicidad en el Uruguay	103
Laicidad y reglamentación.....	104
Simbología religiosa como elemento de conflicto	106
4.2.2 Supervisión y laicidad	108
Capacitación y formación por parte de las organizaciones.....	111
Capítulo 5. Conclusiones.....	115
Bibliografía.....	122
Anexo 1. Tabla de dimensiones de análisis	126
Anexo 2. Campo.....	128
2.1 Guiones de entrevista	128
2.1.1 Guion de entrevista informantes calificados.....	128
2.1.2 Guion de entrevista Referente Asociaciones	130
2.1.3 Guion de entrevista Referente OSC.....	133
2.1.4 Guion de entrevista referentes Estado	136
2.2 Tabla de entrevistados	138
2.3 Diario de campo	138
Anexo 3. Artículo 5° de la constitución	140
Anexo 4. Glosario de Abreviaturas	141
Anexo 5. CAIF en Montevideo por tipo de OSC gestora 2023.....	142

Introducción

En el Uruguay, lo que algunos autores han denominado privatización de lo religioso y la existencia de una laicidad impuesta desde el Estado a lo largo del siglo XX, ha generado la percepción de una separación entre el Estado, lo político y lo religioso. Sin embargo, es posible plantear como y pregunta de investigación la existencia de un vínculo estrecho entre Estado e iglesias en el Uruguay, en el marco de la ejecución de políticas sociales, observable en la firma de convenios y acuerdos de trabajo formal entre las Organizaciones de la Sociedad Civil (OSCs) de origen religioso cristiano y distintos organismos públicos, como la Intendencia de Montevideo, el Ministerio de Desarrollo Social y el Instituto del Niño y Adolescente del Uruguay, así como también en derivaciones judiciales de jóvenes con diversas problemáticas hacia instituciones religiosas para que las resuelvan.

Esta investigación busca analizar la relación entre el Estado uruguayo y las principales instituciones religiosas cristianas en Montevideo durante el período 2005 – 2022, haciendo foco en la ejecución de políticas sociales. Para ello se trabajó con seis casos de OSC vinculadas estrechamente con instituciones religiosas que poseen relación con el Estado en diversas áreas: (1) El Movimiento Tacurú, perteneciente a la Congregación Salesiana de la Iglesia Católica; (2) Fe y Alegría, perteneciente a la congregación Jesuita de la Iglesia Católica; (3) Juventud para Cristo (JPC), perteneciente a Iglesias Evangélicas; (4) Organización San Vicente Obra Padre Cacho; (5) la Fundación Pablo de Tarso, de la Iglesia Metodista y (6) Espíritu, Alma, Cuerpo (ESALCU) y sus hogares Beraca, perteneciente a la Iglesia Evangélica Misión Vida, pentecostales.

La selección de los casos busca abordar la diversidad de perfiles del total de las OSC de origen religioso con matriz cristiana que tienen vínculo con el Estado; representan organizaciones con mucha trayectoria en el trabajo social en el país, contando además con reconocimiento de la opinión pública. La muestra abarca congregaciones religiosas diferentes, con el objetivo de identificar particularidades y diferencias.

Palabras clave: Religión; Política; Políticas sociales; Organizaciones de la Sociedad Civil

Capítulo 1. Presentación del tema

Estado uruguayo e instituciones religiosas: un vínculo complejo

Existe una percepción en el Uruguay en la que las instituciones religiosas participan poco o nada en la vida pública, relegadas al ámbito de lo privado. Esta idea de “privatización de lo religioso”, extendida y aceptada por la academia y analistas, ha sido puesta en discusión en los últimos años. Si bien durante el siglo XX las iglesias –principalmente la católica- perdieron peso en la influencia sobre distintos ámbitos en el concierto democrático nacional, mantuvieron las actividades y trabajo de tipo social, asociadas a la noción de “caridad”. Las “obras sociales” llevadas adelante por el cristianismo en el país permitieron encontrar un espacio público en donde no pareciera discutible la laicidad. De este modo, atención a primera infancia, merenderos, clubes de niños, centros juveniles, atención a consumo problemático de sustancias, entre otras, fueron acciones llevadas adelante por las distintas iglesias en el territorio desde el siglo XIX, muchas veces en acuerdo y trabajo conjunto con el Estado. El proceso de secularización vivido por el país generó, progresivamente, el repliegue de lo religioso del ámbito público y de la gestión de servicios esenciales del Estado, pero no su desaparición. En los últimos 20 años, el crecimiento de un Estado de tipo benefactor que amplió su trabajo en el ámbito social, comenzó a ocupar parte del espacio que las instituciones religiosas controlaban, lo que generó que éstas y el Estado comenzaran a trazar un nuevo tipo de relacionamiento institucional. En el marco de la ejecución de políticas sociales, las distintas OSC¹ se reconfiguran y pierden autonomía en relación al Estado en tanto compiten entre sí por fondos públicos, para ejecutar políticas sociales diseñadas y supervisadas por actores estatales; por otro lado, su accionar refleja la dependencia del Estado respecto de las iglesias y sus organizaciones vinculadas, en tanto ejecutoras en territorio de las políticas sociales públicas definidas desde las autoridades políticas.

En este sentido, la investigación plantea como hipótesis de trabajo que la relación entre el Estado uruguayo en Montevideo y las diferentes instituciones religiosas es estrecha y de mutua dependencia

¹ El concepto de ONG se reconfigura a mediados de los 2000 y comienza a utilizarse el de OSC por una necesidad legal de firma de convenios principalmente por parte del Mides, dado que por cuestiones administrativas y legales la forma no gubernamentales implicaba trabas. Esto condujo a un cambio de nomenclatura y de formato, definiendo a las organizaciones como de la sociedad civil.

en el marco de la ejecución de políticas sociales durante los últimos veinte años. Para ello, es posible analizar el vínculo que el Estado mantiene con organizaciones de la sociedad civil que poseen una matriz de carácter religioso, vinculadas directamente a iglesias, y que se encargan de ejecutar en territorio diferentes políticas sociales. Esto conlleva al análisis de la laicidad en estos ámbitos, en tanto que posibilitan la construcción de espacios de intercambio en donde pueden desarrollarse discursos de tipo religioso. Si bien no implica de manera implícita que las OSC de matriz religiosa utilicen estos espacios para evangelizar, sí pueden conformarse como sitios en donde los discursos y mensajes religiosos se transmitan, tanto de manera directa como indirecta. Surge aquí una tensión analítica respecto a la laicidad, en tanto se constata que existen gran cantidad de instituciones de matriz religiosa que ejecutan políticas sociales en el territorio, financiadas por el Estado, siendo éstas en muchos casos vinculadas al ámbito educativo. Esta tensión, por tanto, refiere a cuánto el Estado controla los discursos y estrategias llevadas adelante por estas instituciones, en la medida en que son financiadas con dineros públicos.² Estas estrategias varían en función de los distintos gobiernos, en tanto construyen -o reconstruyen- los programas de acuerdo a su forma de interpretar la intervención del Estado en estos ámbitos. Por otro lado, si bien al cambiar los gobiernos cambian las jefaturas políticas y sus asesorías técnicas más cercanas (por lo que se modifican las improntas en la toma de decisiones), en la mayoría de los casos el funcionariado público se mantiene, lo que permite generar cierta sostenibilidad en el tiempo. Durante los tres gobiernos del Frente Amplio hubo, en las políticas sociales, ciertas continuidades en términos generales, habiendo improntas particulares en cada caso. No sucedió lo mismo con el cambio de gobierno en 2020, desde el cual se aplicaron múltiples modificaciones y recortes en el área de las políticas sociales, lo que impactó en el desarrollo de las mismas. En este marco es posible destacar dos elementos relevantes que se han sostenido a lo largo del período de estudio seleccionado: (i) existen transferencias monetarias del Estado a organizaciones de tipo religioso destinadas a la ejecución de políticas sociales tercerizadas en las OSCs vinculadas a las iglesias y (ii) el Estado requiere de la existencia de dichas organizaciones para ejecutar políticas

² Existen en Uruguay casos de financiamientos público-privados en instituciones educativas, apoyadas en su mayoría por la iglesia católica, particularmente el Opus Dei. Tales son los casos del Instituto Jubilar en el barrio Casavalle, el liceo Impulso y el Colegio Los Pinos. Quien fuera director de este último hasta el año 2020, Pablo Bartol, supernumerario del Opus Dei, fue designado como Ministro de Desarrollo Social por el gobierno de coalición multicolor en el año 2020. Posteriormente fue suplantado por Martín Lema, figura más vinculada a la política partidaria que Bartol, caracterizado por su rol más técnico y de gestión.

sociales. Como elemento a agregar, cabe destacar que las políticas sociales que éstas llevan a cabo se vinculan estrechamente con el área educativa, lo que hace que pueda impactar directamente en los procesos de laicidad.

En este sentido, resulta posible plantear como eje de trabajo que durante el período seleccionado la relación entre el Estado y las distintas instituciones religiosas fue intensa. La ampliación de las políticas sociales por parte de los gobiernos del Frente Amplio durante el 2005 y 2019 implicó un crecimiento exponencial en la firma de acuerdos y convenios de trabajo con múltiples organizaciones de la sociedad civil, en el marco de la tercerización en la ejecución de las mismas como formato extendido. Fueron pocos los programas del Mides que se desarrollaron de manera íntegra por parte de funcionarios públicos, siendo un caso de ejemplo el de Jóvenes en red, perteneciente al Instituto de la Juventud (INJU). Una situación similar se observa en el Instituto de Instituto Nacional de los Adolescentes del Uruguay (INAU), en donde una enorme mayoría de centros educativos no formales son gestionados por OSCs, siendo muy pocos gestionados directamente por la institución³.

El período 2005 – 2022 abarca los tres gobiernos nacionales del partido Frente Amplio⁴ y los dos primeros años del gobierno de coalición multicolor liderado por la corriente Herrerista del Partido Nacional; paralelamente, coincide con los gobiernos del Frente Amplio en la ciudad de Montevideo. Se busca además observar y analizar diferencias y semejanzas entre los distintos gobiernos en relación al vínculo Estado-iglesias, a nivel nacional y con foco en la ciudad de Montevideo. Dentro de ello, se busca también analizar si los cambios de gobierno reflejan modificaciones en las alianzas con las diferentes OSC, pudiendo vislumbrar la existencia de relaciones diferenciadas entre partidos e instituciones religiosas. Finalmente, se explorará sobre la perspectiva de la laicidad por parte de los distintos actores involucrados y su visión sobre el rol del trabajo voluntario, tanto en el marco de ejecución de políticas sociales como en otros espacios⁵.

³ Los Centros de Atención a Primera Infancia (CAPI) son gestionados de manera directa por INAU, habiendo solo diez en la ciudad de Montevideo, frente a los 119 CAIF

⁴ 2005-2010 presidencia de Tabaré Vázquez; 2010-2015 Presidencia de José Mujica y 2015-2020 nuevamente presidencia de Tabaré Vázquez

⁵ En el apartado 4.1.4 se desarrolla el análisis sobre el trabajo voluntario

Tercerización de las políticas sociales como modelo de ejecución

Históricamente, las distintas instituciones cristianas presentes en el país llevaron adelante trabajos de tipo sociales en el territorio nacional, en el marco de la *Caridad cristiana* como mandato central en la vivencia de la *fe y en el amor al prójimo*. Así, las instituciones fueron consolidando diferentes “obras”, dentro de las cuales se encargaron de atender situaciones de vulnerabilidad social. Durante el siglo XX la relación Estado-Iglesias en el marco del trabajo social estuvo asociado a una falta de institucionalidad, autonomía en el trabajo en territorio y financiamiento principalmente proveniente de actores privados y de las propias iglesias. A base de donaciones, distintas fundaciones con fines benéficos se encargaban de la atención a diferentes problemáticas sociales, en tanto el desarrollo del Estado como actor central en la ejecución de políticas sociales distaba de ser el actual. Con la creación del Plan CAIF en la década de los 90, la llegada del Frente Amplio al gobierno en 2005 y la consiguiente creación del Ministerio de Desarrollo Social, sumado al crecimiento del área social de la Intendencia de Montevideo, comenzó a consolidarse un modelo estatista de intervención social en donde actores técnicos y políticos diseñan políticas sociales con programas específicos, financiados en gran medida por organismos internacionales como el Banco Interamericano de Desarrollo, el Banco Mundial y fondos públicos nacionales. De este modo, se institucionaliza un modelo de relacionamiento en el cual el Estado dispone de los recursos económicos y traza los lineamientos centrales de intervención, en tanto las Organizaciones de la Sociedad Civil deben competir y licitar por dichos fondos públicos para ejecutar los programas en territorio, programas que el Estado no ejecuta de manera directa, si bien pueden considerarse servicios públicos con alta demanda (como la educación en primera infancia y los Centros CAIF). Así, se plantea una relación desigual pero de mutua dependencia, en tanto el Estado requiere de la existencia de una sociedad civil organizada que realice el trabajo en territorio. El Estado depende del funcionamiento de estas organizaciones para llevar adelante y ejecutar distintas políticas públicas, tanto por falta de recursos técnicos, una búsqueda de control de la sociedad civil y una política extendida de tercerizaciones que se ampara en distintos argumentos, como el de la flexibilidad, la posibilidad de realizar contratos a término así como también como parte de las exigencias de los organismos prestamistas internacionales⁶. No son trabajadores

⁶ Por ejemplo, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), siendo uno de los principales prestamistas del Estado uruguayo en el marco de la creación de programas sociales, establece una serie de exigencias y pautas que deben ser cumplidas para acceder a los fondos, determinando ciertas líneas de trabajo de los estados.

públicos, en su inmensa mayoría, quienes se encargan de ejecutar los programas, sino trabajadores contratados por diversas OSCs, muchas de las cuales pertenecen estructuralmente a distintas iglesias. Estas OSCs cuentan en muchos casos con gran conocimiento acumulado por su trabajo de larga data en el territorio, por lo que se vuelven aliados centrales para el Estado en el marco de la ejecución de políticas sociales. Esta tercerización aplicada decanta en el llamado a licitaciones a OSC, donde la competencia entre las mismas parece estar fuertemente permeada por sus capacidades, recursos, lobby y disposición de capital. La Asociación Nacional de Organizaciones No Gubernamentales (ANONG) cumple un rol central en la articulación y vínculo entre las diversas OSCs y el Estado, siendo un actor relevante a la hora de mediar en dicho relacionamiento. También cumple un rol relevante la Asociación Uruguaya de Educación Católica (AUDEC), en su área de educación no formal⁷.

Frente a lo planteado anteriormente, surgen una serie de preguntas: ¿cómo opera la laicidad en estos casos? ¿Pueden OSCs de matriz religioso que ejecutan políticas públicas utilizar las instancias generadas en el marco de los convenios para transmitir mensajes de carácter religioso? ¿Lo hacen? ¿Tienen permitido hacerlo? ¿Por qué estos programas no son ejecutados de manera directa por instituciones públicas? ¿Responde esta decisión a motivos económicos de manera excluyente? ¿Poseen las OSCs mayor prestigio por parte de la sociedad, lo que les permitiría insertarse de mejor manera en los territorios? ¿Cómo hacen para ejecutar dichas políticas, si su matriz ideológico-religiosa les conduciría a utilizar estrategias de tipo espirituales-religiosas para intervenir en las distintas problemáticas sociales? Y si lo hacen, ¿violan la laicidad? ¿Cómo supervisa y controla el Estado el accionar de estas organizaciones? ¿Deberían las OSCs participar en el diseño de las políticas sociales? ¿Lo hacen de manera indirecta? ¿Existen diferencias en la ejecución de las políticas sociales públicas en función del tipo de organización que las gestione? ¿Presentan las OSCs de matriz religioso y las iglesias una visión positiva por parte de la sociedad que les brinda legitimidad? ¿Resulta más eficiente al Estado trabajar con OSCs? Si es así, ¿por qué?

⁷ Esta investigación se enfoca en políticas sociales vinculadas a la educación no formal, en tanto se presentan como un espacio relevante de articulación entre el Estado y las Iglesias. La educación formal presenta otra serie de particularidades en el relacionamiento Estado -Iglesias. Esta elección es parte de una decisión metodológica para llevar adelante este trabajo.

Estas preguntas iniciales permiten discutir la noción de laicidad existente en la relación Estado-iglesias, buscando incorporar al conocimiento sobre la misma información sobre sus prácticas concretas, las cuales en estos casos son financiadas -y supervisadas- por el Estado.

El papel de la Iglesia Católica en el trabajo social: entre la caridad y la cuestión social

El trabajo social desarrollado por las distintas iglesias en el Uruguay presenta una larga trayectoria que se remonta a los orígenes del país. En el año 2001 Pablo Guerra publicó su trabajo denominado *iglesia y tercer sector en Uruguay: avances para una comprensión histórico-sociológica de su acción social*; en dicho trabajo Guerra desarrolla la consolidación de la caridad cristiana en Europa durante la Edad Media, en el marco de los cambios en el sistema de trabajo y el vínculo que la iglesia tenía en ese momento con quienes por diferentes motivos no desarrollaban actividades laborales, para luego abordar la situación uruguaya. Siguiendo el trabajo de Castel, Guerra distingue los perfiles de quienes por diferentes motivos se veían impedidos de desarrollar actividades laborales y por tanto eran consideradas personas que dependían de otras para sobrevivir, de aquellas que sí estaban capacitadas para trabajar pero resolvían no hacerlo. Esta distinción permitía categorizar a las personas e identificar a aquellas que eran plausibles de ser sujetas de la caridad por parte de la Iglesia y de los diferentes actores sociales de la época. Es así como se distinguían los ancianos de los niños, para luego distinguir y categorizar otros grupos de personas, utilizando denominaciones tales como *indigentes válidos*, *vagabundos*, *extraños*, y *extranjeros*, entre otras. En palabras del autor:

“...es el caso de los ancianos, paralíticos, niños, etc. A éstos se les desliga de la obligación del trabajo (handicapología), y son los clientes potenciales de lo social-asistencial. Por otro lado están los capacitados para trabajar pero no lo hacen (“indigente válido”), caso del vagabundo, “extraño”, extranjero, que en todo caso constituían los desafiliados de la sociedad, o lo que nosotros hoy llamaríamos marginados. El autor francés también llama pobres vergonzantes a los primeros y mendigos válidos a los segundos.” (Guerra, 2001)

Guerra asocia estas nociones a la idea de salvación y su impacto en la relación entre cristianos y las donaciones a personas que las necesitaran como acto de salvación personal:

“En ese ambiente de ambivalencia surge lo que Castel denomina economía de la salvación, por la cuál el rico ejerce su virtud cristiana hacia el pobre para salvarse a los ojos de Dios. Eran épocas donde se recibía mucho dinero por limosnas y herencias. Bajo esta tendencia, siempre según el autor francés, el pobre solo era valorado como medio y no como persona; y la pobreza era considerada como necesaria para practicar la caridad.” (Guerra, 2001)

Por tanto, como plantea el autor, la sola pobreza no era suficiente para beneficiarse con la asistencia, sino que debía de estar asociado a la incapacidad de trabajar. El autor continúa citando a Castel e identifica con claridad que durante los siglos XIV, XV y XVI en Europa, el crecimiento de la pobreza habría aumentado notablemente con el crecimiento demográfico de las ciudades en los territorios más desarrollados, lo que comenzó a implicar un aumento de las tareas de atención y *servicio* por parte de las iglesias. Asimismo, comienzan a desarrollarse diferentes legislaciones que regulan la entrega de limosnas, las que progresivamente comenzaron a estar institucionalizadas en parroquias e iglesias, las cuales mediaban entre las personas que realizaban las donaciones y las personas que las recibían.

Ya instalada la Revolución Francesa y el comienzo de los cambios culturales y legales respecto a los *derechos de los hombres*, se instala la noción de “derecho a vivir”, lo que posteriormente decantará en decretos de subsidios a personas pobres:

“En el caso de los indigentes válidos, el principio era ayudarlos por medio del trabajo. Este “derecho al trabajo” ya no se legitimaba en una visión disciplinaria del Estado según la cual había que poner a trabajar a las clases peligrosas para controlarlas y moralizarlas, sino que obedecía más a la idea de una deuda moral (ROSANVALLON: 1995, 132). Mientras que en esta última etapa se hablaba de “desocupado”, en la primera se prefería el término de “individuos ociosos”, donde se confundían, siguiendo una ordenanza parisina de 1515, a “marrulleros, vagabundos, incorregibles, bellacos, rufianes, pícaros y pícaras” (Ibidem).⁸”

Por otro lado, siguiendo la definición de caridad planteada desde el Vaticano, en sus textos de catecismo, se la entiende como:

“...la virtud teologal por la cual amamos a Dios sobre todas las cosas por Él mismo y a nuestro prójimo como a nosotros mismos por amor de Dios. Fruto del Espíritu y plenitud de la ley, la caridad guarda los mandamientos de Dios y de Cristo: “Permaneced en mi amor. Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor” (Jn 15, 9-10; cf Mt 22, 40; Rm 13, 8-10).

Algunos elementos tomados de textos bíblicos dan cuenta del concepto de caridad, definiéndola y estableciendo sus implicancias morales y socializadoras:

“El apóstol san Pablo ofrece una descripción incomparable de la caridad: «La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta» (1 Co 13, 4-7).”

⁸ Guerra, Pablo; Iglesia Católica y Tercer Sector en Uruguay: Avances para una comprensión histórico – sociológica de su acción social.

Continúa:

Si no tengo caridad —dice también el apóstol— “nada soy...”. Y todo lo que es privilegio, servicio, virtud misma... si no tengo caridad, “nada me aprovecha” (1 Co 13, 1-4). La caridad es superior a todas las virtudes. Es la primera de las virtudes teologales: “Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad” (1 Co 13,13).

El ejercicio de todas las virtudes está animado e inspirado por la caridad. Esta es “el vínculo de la perfección” (Col 3, 14); es la forma de las virtudes; las articula y las ordena entre sí; es fuente y término de su práctica cristiana. La caridad asegura y purifica nuestra facultad humana de amar. La eleva a la perfección sobrenatural del amor divino.

En el mismo documento se asocia a la caridad con las prácticas de las personas cristianas, en donde se distinguen las acciones motivadas por la caridad de otras que tengan como motor o estímulo la búsqueda de recompensas:

La práctica de la vida moral animada por la caridad da al cristiano la libertad espiritual de los hijos de Dios. Este no se halla ante Dios como un esclavo, en el temor servil, ni como el mercenario en busca de un jornal, sino como un hijo que responde al amor del “que nos amó primero” (1 Jn 4,19):

«O nos apartamos del mal por temor del castigo y estamos en la disposición del esclavo, o buscamos el incentivo de la recompensa y nos parecemos a mercenarios, o finalmente obedecemos por el bien mismo del amor del que manda [...] y entonces estamos en la disposición de hijos» (San Basilio Magno, Regulae fusius tractatae prol. 3).

Luego, identifica los impactos positivos que esta tiene en la vida de las personas:

“La caridad tiene por frutos el gozo, la paz y la misericordia. Exige la práctica del bien y la corrección fraterna; es benevolencia; suscita la reciprocidad; es siempre desinteresada y generosa; es amistad y comunión:

“La culminación de todas nuestras obras es el amor. Ese es el fin; para conseguirlo, corremos; hacia él corremos; una vez llegados, en él reposamos» (San Agustín, In epistulam Ioannis tractatus, 10, 4).⁹”

La noción e interpretación del concepto caridad varía de acuerdo a las distintas corrientes cristianas, en tanto la lectura de los textos sagrados, así como su interpretación, se encuentran sujetas a otras variables. Por tanto, la caridad puede ser entendida de manera diferente por católicos, evangélicos y

⁹ Tomado de

https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c1a7_sp.html#:~:text=1822%20La%20caridad%20es%20la,mismos%20por%20amor%20de%20Dios.

protestantes, así como de manera diversa dentro de estas tres grandes corrientes. Además, cabe recordar que en América Latina los procesos político-económico y sociales transitaron por caminos propios, que no responden necesariamente a las categorías hasta aquí expuestas. Se pueden destacar múltiples particularidades de la inserción de lo cristiano en el continente. La imposición del cristianismo a las culturas locales, como por ejemplo las misiones evangelizadoras de los jesuitas, así como las acciones de otras congregaciones, como los franciscanos, los salesianos, entre tantos otros, hicieron del continente un campo fértil a la llegada de misioneros ávidos de convertir a las culturas locales, ancestrales, con sus propias cosmovisiones (vistas por estas congregaciones como bárbaros) a la nueva creencia. A ello deben sumarse la llegada de las iglesias evangélicas europeas y posteriormente norteamericanas, cuya lógica misionera presenta similitudes, pero planteando sus propias interpretaciones respecto a la idea de caridad...

Características del caso uruguayo

A mediados del siglo XIX comienzan a aparecer en el Uruguay los primeros Asilos, gerenciados por los franciscanos, con el cometido de recluir a los “vagos” y “perezosos”, y obligarlos a trabajar en diversos talleres (Guerra, 2001)

La caridad cristiana se asocia también a la atención en salud, siendo hospitales y centros de atención médica históricamente gestionados por iglesias¹⁰, principalmente la Católica, si bien las iglesias Evangélicas han tenido participación. Cabe recordar aquí que el actual hospital Maciel se denominó originalmente hospital de Caridad, y fue gestionado por la *Hermandad de San José y La caridad*. Dicho hospital surge a partir de la necesidad identificada de la existencia de un centro de atención médica para personas pobres o quienes no tuvieran acceso a otro espacio para ello. Su fundación data de 1788. El proceso de secularización uruguayo progresivamente fue quitando potestades a la iglesia católica en el control de éste y otros hospitales públicos, pasando a estar gestionados por actores de la sociedad civil.

En el siglo XVIII, testar y dar limosna a los pobres era un deber cumplido por casi todos, ricos y pobres, hombres y mujeres, como que eran dos medios muy emparentados por los cuales el fiel se encaminaba a la salvación de su alma. (Barrán, 1998)

¹⁰ En el mundo occidental. El mismo fenómeno se observa en otras culturas y prácticas religiosas.

Resulta interesante el planteo que hace Barrán respecto a la feminización de la limosna:

Los protagonistas de la nueva limosna católica de la segunda mitad del siglo XIX moralizadora del pobre, eran, sobre todo, las mujeres de la clase rica. De este modo la práctica de la caridad tendió paulatinamente a identificarse solo con un género y una clase. (Barrán, 1998)

En este sentido, Mariano Soler lo denomina una práctica asociada al “sexo devoto”. Resulta interesante también acotar aquí el rol de las diferentes asociaciones generadas para tal fin, siendo la que se entiende como la primera la “Sociedad Filantrópica de Damas Orientales”, que surge luego de la desaparición de las Hermanas de la Caridad en 1843. Esta asociación sostenía el hospital militar de Montevideo, era sólo de mujeres y fue inicialmente presidida por Bernardina Frago de Rivera, esposa de quien fuera el primer presidente del país (Barrán, 1998). En 1853 se creó la “Sociedad de caridad y beneficencia de Señoras”, que aglutinaba a mujeres provenientes del partido nacional y colorado de las clases altas. En el interior del país surgieron distintas comisiones de beneficencia o sociedades, casi siempre con el objetivo principal de apoyar los hospitales de Caridad y los Asilos. Finalmente se destaca el caso de la Sociedad San Vicente de Paul, cuya misión no era

...solo vigilar y cuidar a los pobres, sino también encuadrar la religiosidad, por femenina, por peligrosa, de estas protagonistas de lo que había sido una práctica masiva. Por eso el clero vigilaba a las vigilantes de los pobres”

Así, la caridad y la limosna se asociaban fuertemente a los sectores más acaudalados del país. De acuerdo a Barrán, Mariano Soler reconoció la nueva realidad social de 1894 sobre la “caridad cristiana”:

Lo que todavía no se había visto y que es realmente una novedad [...] es ver no solo a las mujeres, sino que también a los hombres [...] del mundo más rico y elegante, visitar a los pobres, no sólo enviándoles limosnas sino yendo personalmente a socorrerlos y fortalecerlos. Los más dignos representantes del comercio, de la industria, de la banca, del foro, de la magistratura, de la milicia, de la marina, de la gran propiedad territorial, he aquí a los hombres [que forman esas sociedades]. (Barrán, 1998)

También Soler, quien fuera máximo dirigente de la Iglesia Católica uruguaya entre 1891 y 1896, siendo además su primer arzobispo, propuso uno de los cambios que, de acuerdo a Barrán, fue de los más radicales en la consideración católica de los “desvalidos” (Barrán, 1998): Soler estableció que el problema no era *el* pobre, sino *la* pobreza, lo que se definió como *la cuestión social*. De acuerdo a Barrán Soler fue un innovador dentro de la tradición católica, quien no renegó de la *caritas*, sino que la reinterpretó, en algunos casos desde una visión conservadora y en otras de tipo progresista. (Barrán, 1998). Soler entendía, como planteaba en sus pastorales, que la limosna

Suavizaba en el corazón del proletario la inevitable amargura que ocasiona a las almas puras el espectáculo de la caprichosa repartición de los bienes territoriales (Barrán, 1998)

Esta última cita deja entrever con mucha claridad la perspectiva desde la cual la Iglesia se paraba frente a la cuestión del reparto de la riqueza y la distribución de la misma. La “caprichosa repartición de bienes terrenales” parece dada e indiscutible, y la limosna, gestionada por la institución, una manera de aplacar la angustia que genera el saber que en el reparto existen personas que no fueron agraciadas. Esta caridad mostraba al pobre la bondad del rico, en tanto le devolvía la fe y la esperanza en la vida terrenal (Beltrán, 1998). Esta pérdida potencial de fe, asociada aquí a una cuestión material, es vinculada a un ateísmo liberal, socialista y anarquista, la que “agravaba y agigantaba todas las miserias”¹¹. Existe en el discurso de Soler, y en la de la Iglesia Católica de la época (y posiblemente la de algunos sectores de la actual), una asociación entre Iglesia y civilización, dentro de la cual utiliza la noción de “dignidad” en la pobreza, vinculada a una cuestión de tipo moral, en cierta manera exigida a la población pobre, y exaltada como una virtud.

En el texto de Barrán se identifica la intención, desde el diario católico “El bien”, de diferenciar de manera clara los conceptos de *caritas* y de la *filantropía* masónica y liberal, siguiendo los postulados de Soler. Según se plantea en El Diario,

...la filantropía era una limosna “campanuda”, ostentosa y propagandística que solo auxiliaba materialmente y sin amor; la caridad católica, en cambio, junto con el auxilio material lleva al hogar abatido por la miseria el consejo. (Tomado de Barrán, 1998. En Diario el Bien, 1895)

La “caritas”, asociada a una limosna institucionalizada, canalizada por la Iglesia Católica y en cierta forma regulada, se preocupa del alivio material y de la salvación de las almas de los “desvalidos”, mientras que la justicia social se presenta como una virtud más austera que la Caridad, siendo la solución verdadera al problema social, asociando discursivamente a estos sectores al proletariado y la clase obrera, identificada como desheredada y sufriente, la cual puede sobrevivir en parte gracias al apoyo de la Iglesia (Barrán, 1998).

Finalmente, esta idea de Justicia Social comienza a calar en el Estado, el cual comienza a gestionar esta justicia a través de la institucionalización de la ayuda monetaria, transformando los donativos en impuestos, sosteniendo inicialmente una moralidad católica en sus cimientos pero progresivamente

¹¹ Soler, Mariano. Citado en Barrán, (1998)

distanciándose de las mismas. El período del primer batllismo (como se plantea en el próximo capítulo) jugó un rol clave en este sentido, aumentando las partidas y los impuestos. Como establece Barrán al final del capítulo 9:

José Batlle y Ordoñez y Mariano Soler preferían ahora el término “indignación”. El cambio de sentimiento era también un cambio de sujetos y de posibilidades: “misericordia”, “compasión” y ternura debían sentir los poderosos, “indignación” sentían las clases populares. El impuesto debía sustituir a la limosna porque el derecho de los pobres había sustituido al deber de los ricos. Barrán, 1998)

Políticas sociales durante el siglo XX en Uruguay

La construcción de las políticas sociales modernas en Uruguay tuvo lugar en medio del debate sobre los vínculos que debían existir entre Iglesia y Estado, o, dicho de otra manera, se realizó en medio de un debate acerca de los alcances del papel del Estado y del principio de la laicidad. Guerra (2001) entiende que el caso uruguayo es paradigmático en tanto genera la coexistencia de una tendencia privatizadora de lo religioso junto a la configuración de la “religiosidad civil” (Guerra, 2001). En este marco, se destaca el desarrollo de la “Acción Católica”, como eje articulador de su trabajo social, estrechamente vinculado a los cambios transitados por la iglesia católica a nivel internacional. Este accionar como respuesta al desplazamiento de su rol social generado por las políticas de tipo liberales y batllistas, tendrá nuevos cambios luego del concilio Vaticano y del cambio de perspectiva de la iglesia en cuanto a su participación en el territorio. Esta modificación presentó una lógica más “misionera”, con fuerte participación de personas laicas, destacándose algunas organizaciones, como la Juventud Obrera Católica, la Juventud Estudiantil Católica, la Juventud Agraria Católica y otros actores independientes (Guerra; 2001).

Otro de los cambios centrales transitados durante el siglo XX en el Uruguay es el desarrollo y crecimiento del movimiento ecuménico y de la mayor vinculación entre las distintas iglesias existentes en el país, con una creciente perspectiva latinoamericanista:

Con estos cambios, tanto la Iglesia Católica como las Iglesias protestantes históricas, sin duda empiezan a corregir su visión sobre la inserción social y política, legitimada en una nueva teología escatológica que lentamente iba incorporando elementos latinoamericanistas. En este sentido, jugaron un rol fundamental la Conferencia Latinoamericana de Medellín para los Católicos (1968) y la III Conferencia Evangélica Latinoamericana para el protestantismo (1969). Las nuevas valoraciones sobre la secularización, por su lado, daban lugar a una mayor comprensión por parte de los cristianos, sobre los espacios públicos ganados por el Estado en detrimento de la Iglesia Católica; y a una tolerancia sobre los alcances del laicismo (por ejemplo en materia de escuela pública); junto a una necesaria valorización de la libertad de cultos –reconocida

tardíamente por el Concilio Vaticano II-. A ello se le suma un reposicionamiento en los asuntos públicos, desligándose la Iglesia de estructuras partidarias. (Guerra, 2001)

Es posible vincular el deterioro del Estado de Bienestar uruguayo a finales de la década de los 50 con el crecimiento del accionar social de la Iglesia. Guerra plantea que desde finales de los años sesenta hasta la recuperación de la democracia en el año 1985 el Estado se alejó paulatinamente de su tarea de asistencia social, dejando un espacio de demandas sociales que rápidamente serían abordados por diferentes organizaciones sociales, dentro de las cuales las organizaciones religiosas tendrían un rol central. Posteriormente, y ya más cercanos a nuestros tiempos,

...Si bien la participación de los gastos sociales mostró significativos avances, lo cierto es que el Estado ha optado por ejecutar buena parte de sus políticas recurriendo a los actores de la sociedad civil, entre quienes están la iglesia y sus organizaciones. Hoy son numerosos, por ejemplo, los convenios entre comedores, policlínicas y guarderías infantiles gestionadas por integrantes de la Pastoral Social, y diversas instancias del Estado, sobre todo el Instituto Nacional del Menor, el Instituto de Alimentación y las Intendencias Municipales. Esta enorme red de asistencia de la iglesia católica tuvo sus orígenes justamente entre los años sesenta y ochenta, cuando era visible la retirada del Estado o su ineficiencia en la prestación de servicios. Su magnitud exacta, sin embargo, aún no la podemos cuantificar. (Guerra, 2001)

El trabajo de Guerra (2001) resulta pertinente para esta investigación, en tanto indaga sobre la relación Estado – Iglesias en el marco de la ejecución de políticas sociales. Al haber sido escrito antes del surgimiento del Mides y del crecimiento de la demanda de OSCs por parte de INAU (ex INAM), establece un marco histórico central para poder desarrollar en esta investigación un análisis con mayor asidero.

Nuevas instituciones en crecimiento: el caso de las iglesias pentecostales

Latinoamérica ha visto crecer en los últimos años sectores políticos vinculados a iglesias pentecostales, generando un contrapeso importante en la disputa de fieles con la iglesia católica y otras instituciones religiosas protestantes con presencia en el continente. Estos cambios pueden verse reflejados en el relacionamiento entre las distintas instituciones religiosas y los Estados, no siendo Uruguay la excepción. Resulta, por tanto, en extremo relevante analizar cómo impactan estas reconfiguraciones religiosas en la cultura local, en la opinión pública y en la participación político-partidaria, así como también el impacto que éstas tienen en el modelo de laicidad uruguayo.

Beltrán (2007) plantea al final de un artículo denominado “La sociología de la religión: una revisión del Estado del arte” que la expansión del pentecostalismo en América Latina puede llevar a

preguntarse, como lo hace David Stoll, si el continente puede convertirse en Protestante, siendo que su matriz religiosa tradicional es el catolicismo romano. Frente a ello, el autor replantea la pregunta realizada por Stoll, acompañando la terminología utilizada por Pierre Chaunu (1975), en donde se cuestiona si es posible definir a los pentecostalismos y al movimiento evangélico norteamericano como apelativo de protestantismo. Una pregunta abierta que implica la revisión de las definiciones teóricas de las instituciones. No es esta investigación el espacio para profundizar sobre dicha cuestión, pero si resulta útil para realizar una distinción respecto a los movimientos evangélicos de las diferentes corrientes del protestantismo: principalmente una distinción entre protestantismo de raigambre norteamericana y el de matriz europea (siendo que inicialmente el protestantismo surge en Europa, pero el desarrollo de sus vertientes norteamericanas le dieron una identidad propia que las distingue), para luego identificar las particularidades de las distintas iglesias pentecostales latinoamericanas, en donde se destacan las argentinas y las brasileras. Asimismo, cabe la distinción entre la definición de protestante y la de evangélicos, en tanto la segunda refiere a una *auto* definición mientras que la primera se la asocia a la caracterización realizada desde la Iglesia Católica a quienes participaron del cisma Luterano.

Debe distinguirse el relacionamiento personal entre actores políticos del relacionamiento institucional entre iglesias y partidos, si bien esto no resulta sencillo. En el Uruguay existe de hecho presencia en la cámara baja de evangélicos, pero enmarcados dentro de la estructura política del Partido Nacional, y no como bancada evangélica como se la entiende en, por ejemplo, Brasil. Sin embargo, este hecho refleja una fuerte afinidad entre dichos actores institucionales, lo que puede decantar en intercambios de intereses. Resulta ilustrativa la cita que se presenta a continuación, donde se evidencia el crecimiento exponencial en América Latina de las iglesias referidas:

No es menor el hecho de que el mundo evangélico se ha expandido con considerable fuerza durante los últimos treinta o cuarenta años. De acuerdo a estadísticas disponibles los protestantes-evangélicos que hacia 1900 alcanzaban al 2,8% de la población de los países iberoamericanos, hacia 2008 alcanzaban al 15,3%. Con casos como Guatemala y El Salvador donde superan ampliamente el 23% y Chile, Honduras, Nicaragua, Brasil y Costa Rica que se elevan muy por encima del 16%. El dinamismo misionero y evangelizador de las iglesias evangélicas, especialmente pentecostales y neopentecostales, su impronta en los medios populares e indígenas, sus formas de predicación, de expresiones rituales y litúrgicas así como su claro mensaje de salvación han

*convocado a multitudes enormes en contextos sociales de vulnerabilidad e incertidumbre y en marcos culturales propicios para este tipo de expresiones religiosas.*¹²

En el año 2018 Juan Scuro publicó un artículo denominado *Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista*, donde desarrolla y analiza el relacionamiento entre el sistema político y diferentes actores religiosos. Particularmente para el caso de los sectores pentecostales, destaca que

...Para el mismo período legislativo de Andrade fue también electo por Montevideo el pastor Alvaro Dastugue (Partido Nacional), convirtiéndose en el primer pastor neopentecostal en asumir ese cargo. En el período legislativo anterior (2010–2015), Gerardo Amarilla (Partido Nacional – Iglesia Bautista) asumía como primer evangélico diputado (por el departamento de Rivera), reelecto en el actual período también (2015–2020). Dastugue, pastor de la iglesia Misión Vida Para las Naciones y yerno de su fundador, el argentino Jorge Márquez, y Benjamín Irazábal (también Partido Nacional), electo diputado (2015–2020) por el departamento de Durazno y ex intendente de ese departamento, conforman, junto con Amarilla, la denominada “bancada evangélica”. Esto representa un hecho realmente llamativo para la vida política del Uruguay. Tan difícil de imaginar puede haber sido, que Nicolás Guigou, cuando en su artículo ya citado de 2006 hace referencia a la presencia pública del neopentecostalismo en Uruguay, al menos desde la década de 1980, y se refiere a la “neopentecostalización de la lengua política”, también afirmaba que “No hay pues bancadas evangélicas, ni tampoco diferentes nominaciones del universo pentecostal disputando posiciones en la arena política” (Guigou, 2006, p. 51) lo cual muestra los importantes cambios que se sucedieron en los últimos años entre este ámbito religioso y el político. (Scuro 2018)

En los últimos años ha crecido el interés y la cantidad de publicaciones e investigaciones académicas referidas al crecimiento del evangelismo y el pentecostalismo en el continente. El impacto que potencialmente posee en el devenir político de las naciones latinoamericanas aún no es claro, dado su continuo crecimiento de fieles y por transitiva su posible peso en la opinión pública. El caso más emblemático es el de Brasil, país en donde desde el año 2019 y hasta el 2023, el gobierno liderado por Jair Bolsonaro tuvo una muy fuerte impronta cristiano-evangélica¹³, en alianza con los sectores de poder militares.

Partidos políticos y religión en Uruguay

A lo largo del siglo XX, la relación entre partidos políticos e instituciones religiosas ha estado marcada por la división Partido Colorado – Partido Nacional (o partido Blanco), si bien a la interna de cada uno

¹² Tomado de Parker G, Cristian (Editor) 2012; *Religión, cultura y política en América Latina: nuevos enfoques*. Instituto de estudios avanzados. Universidad de Santiago de Chile.

¹³ Rezos en edificios e instituciones de gobierno, referencias a Dios textos bíblicos en actos públicos, entre otras acciones, reflejaron dicha estrechez.

de los partidos existen matices. El marcado anticlericalismo del primer batllismo se vinculó a un sector político fuertemente estatista, pero al mismo tiempo liberal en su cosmovisión socio cultural, distanciado de las instituciones religiosas y de sus mandatos morales, sociales y culturales. Por otro lado, el partido nacional se ha caracterizado por una mayor cercanía y relacionamiento con la iglesia católica, particularmente con corrientes de tipo más tradicionalistas y conservadoras, como por ejemplo el Opus Dei¹⁴. El Frente Amplio, como crisol de identidades de izquierda ideológica, presenta matices a su interna, en tanto coexisten dentro de la fuerza política individuos con diversidad de creencias religiosas. Cabe destacar aquí que el Partido Demócrata Cristiano (único cuya denominación posee una identidad religiosa) es parte de la coalición de izquierda, tomando como matriz identitaria un *humanismo cristiano*. Dicha corriente dentro de la izquierda posee un acercamiento estrecho a la Teología de la liberación. Cabe destacar aquí también otras corrientes de construcción identidad y sentir de la izquierda política uruguaya, como la desarrollada por Alberto Methol Ferré, ensayista, filósofo y teólogo, vinculado a la teología del pueblo.

La relación entre la izquierda política¹⁵ y las instituciones religiosas ha tenido vaivenes a lo largo del siglo XX. Desde la religión como el opio de los pueblos establecido por Marx hasta la teología de la liberación, existe una amplia y variada gama de interpretaciones, prácticas y relacionamientos entre ambas formas. No toda la izquierda institucional uruguaya interpreta las prácticas religiosas del mismo modo, habiendo, de hecho, numerosos casos de referentes políticos de alta jerarquía que expresan sin preámbulos a nivel político su creencia, fe y/o espiritualidad a la opinión pública¹⁶, no siendo frecuentes la existencia de discursos contrarios a la religiosidad, si bien tampoco surge en los discursos de manera habitual referencias a cuestiones de carácter religioso. Sin embargo, la práctica individual de los referentes políticos puede diferir de la relación institucional entre un partido político e instituciones religiosas. La institucionalidad enmarca el relacionamiento en un entramado de acuerdos,

¹⁴ El primer ministro de desarrollo social del gobierno de la coalición multicolor, asignado en el año 2020, fue Pablo Bartol, conocido supernumerario del Opus Dei y vinculado a obras educativas de dicha organización en el barrio Casavalle. Posteriormente fue reemplazado por Martín Lema, perteneciente al Herrerismo y persona cercana al Presidente Luis Lacalle Pou.

¹⁵ La definición de izquierda política resulta altamente compleja y excede los requerimientos de esta investigación. Se asociará izquierda política institucional al partido Frente Amplio, a sabiendas de la diversidad de las izquierdas, con sus particularidades, matices y diferencias

¹⁶ Dentro de los muchos casos existentes, pueden destacarse los del ex presidente de la República, Tabaré Vázquez y el actual presidente del Frente Amplio, Fernando Pereira

consensos y entendimientos que trascienden la espiritualidad individual, lo que exige discusiones.

Resulta pertinente aquí destacar la perspectiva planteada por Cristian Parker Gumucio, en donde establece que en la actualidad no es posible identificar con claridad una relación en donde la izquierda esté más alejada de las Iglesias y la derecha como conjunto ideológico más cercano:

Las transformaciones políticas y socioculturales de las últimas décadas, en el marco de la inserción de las sociedades latinoamericanas en el capitalismo global de principios del siglo XXI, han estado influyendo en las transformaciones del campo religioso, haciendo que su pluralidad se vea acentuada. Al mismo tiempo las transformaciones de las relaciones clásicas entre estado y religión en contextos de procesos de redemocratización, junto a los procesos anteriores, hacen que ya no se dé esa correspondencia típica del siglo XX, en contexto de Guerra Fría, que determinaba que los creyentes se inclinaban proporcionalmente más hacia posturas conservadoras y los no creyentes y ateos hacia posturas progresistas y de izquierda. Los viejos moldes se han roto y el pluralismo en política de parte de las distintas opciones religiosas –correlativo a una diversidad religiosa y cultural mucho más prominente– se evidencian en los distintos contextos políticos nacionales haciendo que el factor religioso ya no constituya más un componente central en la lucha ideológica y política como lo fuese hasta fines del siglo pasado y, sin embargo, continúe siendo un factor de cohesión social funcional a la gobernabilidad democrática. (Parker Gumuncio, 2012)¹⁷

El mismo autor continúa destacando la conformación de partidos demócrata cristianos en varios países del continente latinoamericano durante la segunda mitad del siglo XX, en el marco del surgimiento y desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia (Scannone, 1978).

Estos se fueron desarrollando hacia la segunda mitad de siglo con lo que en el campo católico, y en general en el cristianismo latinoamericano, las corrientes conservadoras fueron siendo desplazadas por estas nuevas tendencias social cristianas que, inspiradas en el humanismo cristiano de Maritain, buscaban una alternativa al capitalismo liberal y al socialismo marxista. No sería hasta fines de la década de los años 60 cuando la aplicación de las orientaciones del Concilio Vaticano II (1962-1965) a América Latina con la Conferencia de Obispos en Medellín, Colombia (1968), se comenzaron a perfilar tendencias de un cristianismo más radical conocido como “cristianismo liberador” (Gutiérrez, 1972; Gómez de Souza, 1993).

El planteo de Parker Gumuncio establece la existencia, hacia finales del siglo XX, de tres grandes corrientes en el campo cristiano latinoamericano: las conservadoras, las centristas social cristianas y las de izquierda, liberadoras (Parker Gumucio, 2012), las cuales influían de manera diferenciada en las discusiones públicas.

¹⁷ Tomado de Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas miradas. Religión, cultura y política en América Latina: nuevos enfoques (a modo de introducción) Cristian Parker Gumucio

De esta manera todavía hacia fines del siglo XX era posible afirmar que el campo cristiano latinoamericano estaba dividido en tres grandes corrientes: las conservadoras, las centristas social cristianas y las de izquierda, liberadoras. Ellas inspiraban de manera directa o indirecta una multitud de opciones políticas en todo el espectro político del continente; inspiraban de manera indirecta a partidos y organizaciones políticas e inspiraban las posiciones de los fieles en tanto que ciudadanos de a pie. Pero la gran novedad introducida por las transformaciones del cristianismo latinoamericano en los años 70 y 80 del siglo pasado fue la legitimación de opciones de izquierda y la refutación del viejo predicamento marxista que señalaba a la religión como el “opio del pueblo”. (Parker Gumuncio, 2012)

Resulta interesante el planteo del autor respecto al relacionamiento entre el marxismo y el cristianismo en América Latina. Si bien a priori implicaría un distanciamiento tácito, se observa que coexistieron - y coexisten- corrientes de pensamiento y estructuras políticas que amalgaman elementos discursivos de ambas estructuras ideológicas. La teología de la liberación se consolidó como una gran corriente de pensamiento y militancia, vinculada principalmente a la izquierda política en la mayor parte de los países del continente. Como se observa en la siguiente cita:

En los años sesenta luego de la Revolución cubana y del martirio de Camilo Torres, primero fue el movimiento del diálogo cristiano marxista, luego fue el surgimiento de movimientos políticos de inspiración socialista y cristiana y finalmente fue la incorporación de cristianos a partidos y movimientos marxistas. Toda una evolución pero que todavía hasta fines de los 80 se realizaba en el contexto de la confrontación Este-Oeste, lo que todavía significaba que el “cristiano-marxista” era considerado un heterodoxo por una ideología dominante conservadora que entendía que la civilización occidental cristiana debía defenderse de la amenaza comunista y atea. (Parker Gumuncio, 2012)

A este planteo, continúa agregando la idea de la existencia de dos grandes corrientes transformadoras del campo religioso-político, asociadas a la Democracia cristiana y a la Teología de la liberación:

Las dos grandes corrientes que transformaron el campo religioso-político latinoamericano durante la segunda mitad de siglo XX fueron la democracia cristiana y la teología de la liberación (Lynch, 1991). Pero su comprensión histórica debe anotar que se trataba de dos movimientos bastante distintos. En el primer caso era un movimiento político, laico no confesional, con una inspiración doctrinal social cristiana y que incluye a distintos partidos con diversidad de estrategias políticas y electorales (Grenoville, 2011); en el segundo caso debemos hablar más bien de un movimiento de la iglesia de los pobres, confesional e inspirado en la teología de la liberación (Scannone, 1987; Silva, 2009). Este último movimiento no debe confundirse con los movimientos políticos de izquierda y socialistas que en distintos países de América latina desde los 70 y 80 incorporaron en sus filas a grandes contingentes de cristianos y se inspiraron, de forma directa o indirecta, en algunos elementos cristianos liberadores (Correa, 1986). (Parker Gumuncio, 2012)

Gumuncio entiende que actualmente ha habido un corrimiento en la correlación religión y posicionamiento político, en tanto plantea que se encuentran referencias a valores cristianos en partidos de izquierda como de derecha, no siendo el discurso anticlerical un elemento central en los discursos. En el caso uruguayo eso se evidencia en la escasa referencia que se realiza a las iglesias, principalmente

a la católica, en los debates públicos y en los posicionamientos políticos. Sí se observa un mayor posicionamiento de tipo anticlerical en algunos movimientos sociales, destacándose en este sentido algunos sectores del feminismo, desde donde se construye un discurso de reivindicación de diversas transformaciones sociales de tipo opuestas a mandatos religiosos y eclesiásticos. Los ejemplos más claros son el debate sobre el aborto, el matrimonio igualitario y los cambios en las estructuras familiares. En dicha línea argumentativa, Gamuncio identifica cambios en el relacionamiento entre partidos políticos de izquierda y movimientos sociales con la iglesia católica, asociadas a lo que entiende como un *giro conservador* y al desafío que le genera el crecimiento de las iglesias pentecostales:

Las corrientes eclesiales liberadoras de una parte y los movimientos políticos y sociales inspirados en el cristianismo liberador, de otra, como el caso del Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil, tuvieron trayectorias divergentes. Los grupos eclesiales aunque se han mantenido en su accionar y todavía muchas comunidades subsisten en el trabajo de base, han sido afectados por el giro conservador de la Jerarquía de la Iglesia católica, por el crecimiento de las opciones de iglesias evangélicas, y por el nuevo desafío de los nuevos movimientos sociales locales. Muchos líderes de la Iglesia de los pobres emigraron hacia cargos y posiciones en gobiernos progresistas, muchas ONG se reconvirtieron hacia reivindicaciones más seculares y ya no inspiradas religiosamente, y muchos procesos fueron transformando esta corriente liberadora que ya no tiene la fuerza que tenía hace unas dos décadas. (Parker Gamuncio, 2012)

En la actualidad, es posible asociar a sectores más conservadores dentro del catolicismo al Herrerismo dentro del Partido Nacional, así como también a algunas corrientes evangélico pentecostales. Tal es el caso de la llegada al parlamento de los diputados Gerardo Amarilla y Álvaro Dastugue, quienes junto a otros actores conformaron lo que se identifica como una bancada evangélica dentro del Partido Nacional. Respecto al catolicismo, la participación es diversa, si bien se destacan algunas alocuciones parlamentarias de raigambre bíblica, utilizadas como argumentos a la hora de tomar posturas y votar, asociadas principalmente al Partido Cabildo Abierto, fuerza política surgida en el año 2018 liderada por el ex comandante en Jefe del Ejército Guido Manini Ríos. Este partido posee una fuerte impronta nacionalista, de raigambre artiguista, militarista y asociada a valores tradicionales y conservadores vinculados a ciertos sectores de la iglesia Católica. Cabe aclarar también que no siempre la identificación religiosa de figuras políticas implica una vinculación institucional. En todos los partidos políticos se encuentran personas con creencias religiosas cristianas, presentando vínculos institucionales diferentes.

Territorio como espacio de disputa: entre la espiritualidad y la ciencia

En el crecimiento del Estado benefactor durante los quince años del gobierno frenteamplista tuvieron un peso superlativo el desarrollo y consolidación de oficinas públicas de asistencia en el territorio, así como programas de Cercanías de atención a la población con diversas problemáticas sociales y económicas, desplegadas a lo largo y ancho del país. Servicios de Orientación, Consulta y Atención Territorial (SOCATS), Oficinas territoriales del MIDES, programas de atención a la juventud del INJU como Jóvenes en Red, los programas del Mides Cercanías y sus Equipos Territoriales de Atención Familiar (ETAF), junto al programa laboral Uruguay Trabaja, policlínicas, y el despliegue de gran cantidad de trabajadoras sociales, psicólogas y de otras ramas de las ciencias sociales realizando relevamientos y ejecución de programas en asentamientos y barrios populares amplió la base social del Estado. Éste logró instalarse en zonas y barrios con alto nivel de carencias, volviéndose en muchos casos referencia en el territorio para los vecinos, a la hora de solucionar problemas de diversa índole: económicos, de inclusión educativa, de violencias múltiples, de salud.

Este nivel de cercanía y atención permitió un abordaje de las diversas problemáticas que se suscitan en estos territorios desde una lógica de tipo tecnicista. La trabajadora social resuelve problemas de la inscripción de un niño en una escuela; consigue una hora de atención en un hospital público a una joven embarazada; trata el consumo problemático de drogas desde un abordaje psicológico; acompaña la reinserción social de un hombre que sale de prisión intentando conducirlo al mercado de trabajo. Todo desde una perspectiva racional y científicista, además del acompañamiento emocional en las diferentes situaciones. Sin embargo, estos niveles de atención compiten con otros, que no resuelven las problemáticas de este modo, sino desde una lógica espiritual.

Las respuestas de índole religiosa y espiritual a las problemáticas sociales vividas en muchos territorios de la ciudad han crecido en los últimos años. El cambio de gobierno en el año 2020 implicó una retirada de gran parte de los programas sociales de cercanía territorial desarrollados por el Mides, disminuyendo la participación de actores estatales y técnicos en la resolución de conflictos y atención a diversas problemáticas que allí se viven. De este modo queda mayor espacio para el desarrollo de organizaciones e instituciones de tipo religiosas en estos territorios, brindando soluciones a las problemáticas sociales con un perfil religioso y no regulado por el Estado, en tanto no se realiza a través de programas y convenios. Diversas corrientes del cristianismo llevan adelante estas acciones, así como también otros actores religiosos no cristianos (como por ejemplo el umbanda). Si bien no es unánime, existe cierto consenso, tanto en actores religiosos como académicos, de que el catolicismo

ha perdido peso y participación en territorios y barrios populares, mientras que las nuevas iglesias pentecostales presentan un crecimiento sostenido, más allá de que aún es la religiosidad predominante.

Los templos evangélicos, anclados en barrios populares, pero con sus sedes centrales en el centro de la ciudad, son financiados muchas veces por grandes organizaciones internacionales, brindando un tipo de servicio diferente al propuesto por el Estado: el espiritual, distanciado del racionalismo tecnicista del Estado¹⁸. Desde esta óptica, se busca abordar las problemáticas sociales desde una visión religiosa y mística, generando relatos, discursos y resolución de problemas y conflictos a partir de la realización de una serie de prácticas concretas como ir al templo, hablar, rezar, leer textos sagrados, lo que genera empoderamiento individual así como seguir los consejos de los representantes religiosos en territorio, construyendo modelos de éxito y de “salvación”, lo que impacta también la construcción de identidad. Estos discursos se presentan bajo una fuerte impronta de cercanía, de conocimiento de las problemáticas, y con un fuerte componente evangelizador. Esto implica, además, influencia directa en la construcción de opinión pública sobre temas de interés social y de agenda, que luego puede ser cooptado por diferentes liderazgos políticos.

Se observan con claridad estas tiranteces en la relación entre gobierno central y gobiernos departamentales en donde el partido de gobierno no es oficialista, y en donde es posible identificar la existencia de organizaciones sociales de trabajo en territorio menos afines al gobierno nacional y más al local. Evidentemente no todo accionar religioso en territorio tiene en sí mismo un objetivo político: en innumerables casos el voluntariado o la caridad cristiana tienen por objetivo el accionar desinteresado en busca del bien social; pero también es posible rastrear la existencia de un discurso evangelizador que pone por encima de la racionalidad estatista un componente de salvación espiritual, que en cierto modo detenta una lógica de tipo clientelar que potencialmente puede transformarse en seguimiento a liderazgos religiosos, los que pueden, en última instancia capitalizarse a nivel político y económico. Esta lógica de tipo clientelar que presentan algunas iglesias puede reflejarse en el formato político partidario de construcción de cuadros que ocupen roles dentro de instituciones y que respondan al interés último de la misma.

¹⁸ La construcción de una espiritualidad estatal, como por ejemplo el Peronismo en Argentina, en el Uruguay puede asociarse a una religión civil, en el entendido de Rousseau, o a un racionalismo de tipo ateo con tintes humanistas

Lo religioso y las Ciencias Sociales en el Uruguay

Existen ciertos acuerdos dentro de la academia uruguaya en que la temática religiosa nunca fue prioridad en la investigación social. La aceptación inicial del proceso de secularización como “progresiva privatización de lo religioso” construyó cierto blindaje epistemológico, volviendo al fenómeno religioso algo propio de sus practicantes y no una cuestión de interés para la ciencia. Asimismo, el ideal modernista en el cual el conocimiento científico racional progresivamente iría desplazando el pensamiento religioso, en la lógica positivista comtiana de progreso del conocimiento, habría consolidado dicho alejamiento, dando por evidente que lo religioso progresivamente tendería a la desaparición. Sin embargo, lejos de perderse, la religiosidad se ha mantenido viva a escala planetaria, y de hecho es posible afirmar que en los últimos años existe un reavivamiento de lo religioso como forma de explicación del mundo.

En los últimos años, en el Uruguay se han realizado diversas investigaciones cuyo eje central es el fenómeno religioso. Sin embargo, existen pocas investigaciones que aborden la temática específica de esta investigación, por lo que los antecedentes responden principalmente al relacionamiento Estado - Iglesias en el marco de la laicidad y de su relacionamiento político. El proceso de secularización transitado por el país, planteado anteriormente en este mismo capítulo¹⁹, así como el debate respecto a las características del modelo de laicidad uruguaya, se presentan como los ejes centrales de la investigación académica nacional en el área. Existen asimismo investigaciones respecto a la caracterización y diversidad religiosa de Montevideo, el papel de lo religioso en los aspectos económicos de la vida social y política y, finalmente, un área de creciente interés en la academia nacional y regional es el aumento de las iglesias evangélicas pentecostales, tanto en cantidad de instituciones como de fieles y de su participación política.

Algunos de los referentes nacionales en la temática son José Pedro Barrán, Néstor Da Costa, Roger Geymonat, Nicolás Guigou, Gerardo Caetano, Felipe Arocena, Nicolás Iglesias y Victoria Sotelo entre otros y otras, presentando un abanico de interpretaciones dentro de las diversas ciencias sociales. Un profundo análisis del fenómeno religioso requiere de una lectura histórica, económica, sociológica, política y antropológica. Nuevas líneas de trabajo han comenzado a surgir en los últimos años, si bien se mantiene de manera incipiente, principalmente en la Universidad de la República. La Universidad

¹⁹ En el Capítulo 2 se profundiza sobre el proceso histórico del secularización del país.

Católica del Uruguay (UCU) ha tomado ventaja, contando actualmente con un grupo de investigación de la cuestión religiosa, desarrollando sus estudios en los ejes laicidad – secularización, pentecostalismo y mundo árabe, entre otras áreas de trabajo.

José Pedro Barrán ha desarrollado varios trabajos sobre la cuestión religiosa, pudiéndose destacar aquí la publicación en el año 1998 del libro “Espiritualización de la riqueza”, donde hace foco en la relación entre el gobierno del territorio de la Banda Oriental (y posteriormente Uruguay) y la Iglesia Católica entre 1730 y 1900, con relación a la herencia como elemento central en el sostenimiento de la riqueza en el país. Esta relación se amparaba en un estrecho vínculo entre la legislación local y los mandatos religioso-institucionales. En dicha investigación se realizó un profuso análisis de documentos, principalmente de testamentos, en donde el autor pudo constatar el peso de la herencia en la transmisión y acaparación de la riqueza en el país, así como el rol que la Iglesia católica jugó en dicha relación. Para esta investigación, resulta pertinente el trabajo de Barrán, en tanto permite trazar una correlación histórica entre condición socioeconómica y creencia; la misma se modifica a lo largo del tiempo en tanto la distribución de la riqueza se vinculaba estrechamente a la herencia, la cual estaba mediada inicialmente por la Iglesia Católica, cuyo rol era determinante.

Néstor Da Costa ha realizado variadas investigaciones sobre la religiosidad en el Uruguay, haciendo foco en la laicidad uruguaya. En el año 2008 coordinó la publicación del libro “Guía de la diversidad religiosa de Montevideo”, donde se presentan las características de las principales prácticas e instituciones religiosas existentes en la ciudad. Esta guía resulta útil en tanto evidencia la existencia de múltiples creencias, ritos y prácticas de tipo religiosas que conviven y, de acuerdo al texto, forman el abanico de espiritualidades que hacen a la diversidad religiosa existente en la ciudad. Da Costa presenta una amplia bibliografía sobre la temática, siendo sus principales ejes de investigación la sociología e historia de la religión, Iglesias y compromiso con las democracias y religión y modernidad. Asimismo, hace foco en la laicidad y la secularización como elemento central en sus análisis. Da Costa coordinó en el año 2013 la publicación del Ministerio de Desarrollo Social denominada “Diversidad religiosa: un indicador de calidad de vida”, donde se trabajan los derechos humanos y la diversidad, incluyendo la diversidad religiosa como un elemento relevante en la ejecución de políticas sociales y en el marco de una perspectiva de derechos humanos. Dicha publicación resulta particularmente útil para este proyecto, dado que en la misma se plantean y discuten características y elementos vinculados a la relación Estado-Iglesias, profundizando en algunos casos sobre su impacto en las políticas sociales. Otras líneas de investigación se vinculan con religiosidad y

privación de libertad, trabajando con José Techera sobre algunos casos particulares, como la del penal de Libertad en el departamento de San José y su templo multireligioso.

Roger Geymonat coordinó en el año 2004 la publicación del libro “Las Religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones”, donde se presentan doce artículos que analizan diversos aspectos de la realidad religiosa uruguaya, recorriendo el proceso de secularización en el país, la laicidad, el uso del espacio público por parte de las instituciones religiosas, análisis de casos específicos como el de Colonia Valdense y el crecimiento (en ese entonces incipiente) de las iglesias evangélicas y pentecostales. Este libro no solo resulta de utilidad como antecedente, sino también como recopilación de autores y autoras que han enfocado parte de sus investigaciones al fenómeno en cuestión. Geymonat ha trabajado junto a Gerardo Caetano en el análisis de la secularización uruguaya y en lo que se entiende como progresiva privatización de lo religioso. En el año 2021 publicó el libro “Iglesia, Estado y Sociedad en el Uruguay contemporáneo 1960 – 2010”, en donde realiza un análisis amplio sobre la definición de lo religioso, así como también sobre dicha relación durante los distintos procesos político económicos vividos en el país durante el período establecido. Destaca las particularidades y diferencias entre lo católico y las iglesias protestantes, distinguiendo el mundo evangélico del neopentecostal, y profundiza sobre el papel de dichas iglesias -y sus distintas corrientes- durante la última dictadura militar.

Nicolás Guigou trabaja desde una perspectiva antropológica la relación entre religión y política en el Uruguay actual. Sus investigaciones son profusas y puede destacarse como uno de los primeros investigadores en profundizar sobre el papel de las iglesias pentecostales en el país. También ha enfocado su análisis en la relación entre los procesos migratorios y su componente religioso. Esta relación de variables resulta especialmente útil para analizar la llegada de nuevas instituciones religiosas al país, focalizando en las instituciones evangélicas y pentecostales. Se tomará para esta investigación también uno de sus trabajos publicados en el libro “Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas miradas”, donde hace un análisis detallado de la comunidad religiosa de origen ruso, la colonia San Javier, localizada en el departamento de Río Negro.

Nicolás Iglesias Schneider coordinó en el año 2013 la publicación del Ministerio de Desarrollo Social “Religión y participación social”, en donde se presentan una serie de artículos que relacionan las distintas creencias religiosas con las políticas sociales llevadas adelante por el Ministerio. En la misma línea de trabajo que Da Costa, transversaliza las políticas sociales ejecutadas por el Ministerio de Desarrollo Social con la perspectiva de derechos, incluyendo en los mismos los derechos religiosos.

Cabe destacar que no se analiza allí la relación institucional entre las partes, sino que se busca incluir en la perspectiva de derechos a la religión como un elemento central en la inclusión y la participación social. En el año 2021 publicó el libro “¿De qué lado está Cristo? Religión y política en el Uruguay de la guerra fría”, en donde aborda las particularidades del vínculo entre estas instituciones, identificando posicionamientos políticos y relatando acontecimientos históricos que evidencian las posturas e interpretaciones que los distintos actores religiosos desarrollaron durante la segunda mitad del siglo XX, haciendo foco también en la particularidad de dichos vínculos y acciones durante la última dictadura militar vivida en el país. El libro recopila mucha información y relatos, los cuales permiten comprender con mayor cabalidad las diferencias a la interna de las iglesias y sus congregaciones, así como un debate más holístico respecto a la relación izquierda-derecha política con lo religioso.

En el año 2012 Felipe Arocena publicó el libro “La mayoría de las personas son otras personas: ensayo sobre multiculturalismo en occidente. En el capítulo 3, dedicado a Francia, analiza la laicidad desde el estudio de una serie de casos en donde el Estado francés rechaza el uso de simbología musulmana, principalmente vestimenta, en instituciones educativas públicas. A raíz de ello, esboza una profusa discusión respecto a los alcances de la laicidad del Estado y su por momentos impronta laicista, principalmente sobre la comunidad árabe. El caso relatado resulta relevante en tanto refleja la discusión pública generada a partir de estos casos, tanto en espacios de debate político como en la prensa. En dicho capítulo, además, se articula el fenómeno religioso con el migratorio, mostrando la relación de los países occidentales cristianos con las culturas no cristianas, principalmente musulmanas pero también en relación a otras religiones/cosmovisiones asiáticas. El debate planteado profundiza sobre la discusión de los derechos y del *derecho a tener derechos*, siguiendo el razonamiento de Hanna Arendt. Uno de los ejes centrales del capítulo repara en el debate respecto a una visión occidental que, amparada en su lógica modernista-desarrollada, ve la imposición de modos de vida, vestimentas y costumbres hacia mujeres musulmanas como una forma de opresión, siendo la perspectiva contraria la de la defensa de modelos tradicionales de existencia, construcción de vínculos e identidad social. Finalmente, dentro del vasto abanico de discusiones descritas, se destaca la que refiere a *qué es ser francés y qué no*, en tanto la identidad nacional y la pertenencia a una religión no siempre convergen, lo que alimenta tensiones y la coexistencia en dicho país. Además de este libro, Arocena a trabajado sobre temáticas vinculadas al fenómeno religioso a nivel global, con un fuerte énfasis en su cruce con lo moderno, lo posmoderno, lo multicultural y lo migratorio.

Victoria Sotelo Bovino ha enfocado su análisis en la participación de las Iglesias evangélicas y pentecostales en el Uruguay actual. El neopentecostalismo ha crecido como corriente religiosa en el

país, proveniente principalmente desde Brasil. El uso de medios de comunicación masivos como principal canal de comunicación ha generado un aumento notorio en sus fieles, y en el crecimiento de su influencia a nivel político. Este fenómeno se observa en todo el continente, y se refleja en el acceso al parlamento de políticos provenientes de iglesias, que profesan discursos fuertemente influido por sus creencias religiosas y su afiliación institucional.

Capítulo 2. Marco teórico

Para llevar adelante esta investigación se tomarán como marco teórico una serie de trabajos que profundizan sobre las principales variables que aquí se desarrollan: sociedad civil, instituciones religiosas, secularización, laicidad, trabajo voluntario, financiamiento y supervisión estatal entre las definiciones centrales. Asimismo, se realiza una descripción del proceso histórico de la secularización en el país, destacando los acontecimientos más relevantes y profundizando sobre sus impactos e implicancias.

El análisis de lo religioso desde la sociología conlleva una complejidad particular, en tanto existen diferencias en torno a la construcción de categorías y variables centrales, lo que se vuelve uno de los principales obstáculos. Por otra parte, resulta central en esta investigación definir y comprender el rol de la sociedad civil en el marco de su relación con el Estado, específicamente para los casos de aquellas que provengan de una matriz religiosa, tanto institucional como de manera identitaria.

El Estado y la Sociedad civil en el marco de la gestión de las políticas sociales

En el año 2018 la Silvia Rivero publicó un artículo denominado “Relación Sociedad Civil – Estado para la gestión de Políticas Sociales: ¿un campo ocupacional consolidado para Trabajo Social?”, en donde analiza el campo de trabajo generado por las OSC en el marco de la ejecución de políticas sociales en el país, siendo las OSC las empleadoras, pero el Estado el financiador. El artículo realiza un análisis genérico de la relación para luego enfocarse concretamente en el caso del Plan CAIF²⁰, debido a la trayectoria de más de 30 años en la ejecución de dicha modalidad de contratación y financiamiento. La autora identifica cuatro tipos de legitimidades que la sociedad civil posee y que legitiman a nivel público el accionar de las OSC: legitimidad moral, técnica, política y legal; para profundizar sobre cada una de ellas, se apoya en el trabajo de Sorj (2005). La autora no trabaja específicamente de las organizaciones de tipo religiosas, pero es posible trasladar las interpretaciones

²⁰ Centros de Atención a la Infancia y la Familia

generales a los casos religiosos debido al claro peso de la moralidad de las iglesias en sus seguidores, y por transitiva en sus voluntarios y practicantes:

Según Sorj (2005: 7-8) “la sociedad civil organizada se construye como un concepto maleable, el cual puede recabar el apoyo tanto de la derecha como de la izquierda, lo que permitió generar un consenso en torno a la valoración de la sociedad civil como un actor social capaz de mejorar la acción de las instituciones estatales, situación que la hizo atractiva para los organismos internacionales como el Banco Mundial, el Banco interamericano de Desarrollo y el Sistema de Naciones Unidas”. (Rivero, 2018)

Como plantea la autora, la relación entre Estado y Sociedad Civil presenta un nodo central en sus aspectos económicos, en tanto las modificaciones en el vínculo durante los últimos veinte años ha decantado en una lógica de dependencia financiera por parte de las OSC:

Según Sorj (2005) la dependencia de financiación externa para el desarrollo de sus actividades torna a las OSC dependientes, en general suele ser casi exclusivamente con el Estado. Paradójicamente aquellas organizaciones que se suponía eran una alternativa a la acción estatal, tanto desde una perspectiva de izquierda como de derecha, terminan encontrando la financiación de sus acciones en el propio Estado. (Rivero, 2018, p109)

Entiende también que dicha dependencia genera una serie de impactos, siendo uno de los centrales las exigencias en la conformación de equipos técnicos para la ejecución de las tareas asignadas, lo que conduce a una mayor carga financiera en cuanto a los salarios que deben pagar:

Esta dependencia del Estado tiene diferentes expresiones y consecuencias. Una de las más importantes es la problemática que viven las OSC respecto de sus equipos técnicos. A la exigencia, cada vez mayor, de equipos especializados se contraponen la imposibilidad para consolidar, mantener equipos y pagar salarios competitivos. (Rivero, 2018, p109)

La problemática de conformación de equipos técnicos estables se vincula con la duración de los proyectos, dado que en muchos casos son de corta duración o implican renovaciones anuales que no siempre son seguras; además, los salarios a pagar en gran medida se definen desde los propios programas, por lo que las OSC tienen poco margen en ese sentido:

Esta situación se da generalmente cuando las transferencias son a través de proyectos de corta duración, situación que no permite consolidar equipos estables, ya que los contratos se realizan en función del proyecto financiado. A su vez, en general, los salarios son definidos por el proyecto o programa, por lo tanto, no existe la posibilidad de competir a través de la oferta salarial para contratar al personal con mayor capacitación y experiencia (Sorj, 2005). (Rivero, 2018, p109)

Por otro lado, Rivero enfatiza la complejidad que le genera a las OSC el sostenimiento de las características identitarias propias, debido a las exigencias estatales y los formatos de contratación. Esto conduce a las OSC a buscar mecanismos que les permitan sostener sus “misiones” y sus

características propias en tanto puedan acceder a los fondos públicos mediante licitaciones y exigencias burocráticas. Asimismo, la flexibilidad del trabajo de las OSC se pierde frente a la *creciente burocratización de los procesos* (Rivero, 2018; p109).

El informe de CIVICUS publicado en 2009 analiza el vínculo entre el Estado uruguayo y la sociedad civil para el período 2005-2009, encontrando una etapa de muchas reformas en el campo económico y social, lo que impactó en el vínculo, principalmente en el marco del desarrollo de políticas sociales y nuevos mecanismos de participación de la sociedad civil. Para dicho período, se observa una ampliación de la promoción de la participación; posteriormente los procesos de institucionalización habrían de ajustar el relacionamiento y establecer uno de tipo jerárquico.

En el año 2009 se publicó el libro “Relaciones Estado-sociedad civil: la regulación en debate”, coordinado por Carmen Midaglia. En el mismo, se plantean una serie de conclusiones respecto a dicha relación, destacándose la identificación de una variedad de interpretaciones, dependiendo de las OSCs, asociado esto a las características específicas de las contrapartes estatales así como también al tipo de servicio prestado. De acuerdo a la encuesta realizada a una muestra representativa de OSCs con vínculo formal con el Estado, se detecta que ocho de cada diez afirman haber tenido la iniciativa en el vínculo con el Estado; sin embargo, también se destaca que la visión de parte de las instituciones estatales plantean la misma perspectiva (Midaglia et al, 2009), lo que conduce a no poder afirmar con precisión desde donde proviene la motivación central de conveniar.

Se plantea la hipótesis que establece que

“las OSC enmarcadas en los campos tradicionales del bienestar (laboral) tienden a poseer una mayor independencia en su accionar en relación al Estado en comparación con las que se inscriben en arenas asociadas a la asistencia clásica (alimentación)” (Midaglia et al, 2009).

La investigación también indaga sobre los procesos de supervisión, para los que identifican una visión variable respecto a la supervisión, dentro de la que detectan una visión minoritaria pero relevante en donde se ve a la supervisión como rígida y con exceso de control, principalmente en los casos de las OSCs en vínculo con INAU. Finalmente, este trabajo deja preguntas sobre los posibles efectos de la tercerización de las políticas sociales, tanto en las propias OSCs como en los organismos del Estado, entendiendo que las OSC juegan un rol central en estos procesos.

El rol de las OSCs como nexos

El rol de las organizaciones de la sociedad civil en la ejecución de políticas sociales es central en el Uruguay. La relación entre el Estado y estas organizaciones permite la ejecución en territorio de programas y políticas públicas, que de otro modo resultarían altamente complejas. La tercerización, por tanto, es una política de contratación común y muy extendida como práctica en el Uruguay. Existen en el país dos grandes organizaciones que aglutinan a las OSCs: la Asociación Nacional de Organizaciones No Gubernamentales (ANONG) y la Asociación Uruguaya de Educación Católica (AUDEC), desde donde posicionan sus planteos generales. La primera tiene entre sus miembros tanto organizaciones de tipo religiosas como no religiosas, mientras que la segunda engloba a todas las que provienen de matriz específicamente católica. Estas asociaciones resultan centrales para este análisis, dado que la participación de instituciones religiosas en la ejecución de políticas sociales, y por transitiva, de ejecución de fondos públicos y aplicación de programas, se da a través de las mismas.

La relación entre el Estado y las OSCs de origen religioso que ejecutan programas y políticas del gobierno en el territorio implica transferencias monetarias, enmarcadas en exigencias de los programas públicos que presentan lineamientos construidos y supervisados desde el Estado, pero ejecutados en el territorio por organizaciones de la sociedad civil. Estas transferencias exigen, por tanto, mecanismos de control y transparencia, los cuales se reflejan en los procesos de supervisión estatal sobre las OSCs, así como el requerimiento de procedimientos burocráticos que reflejen de manera transparente los gastos y el uso de los fondos públicos. Es este eje económico el que parece determinar el vínculo jerárquico entre el Estado y las Iglesias, a través del financiamiento de sus OSCs.

Acción pública no gubernamental y tensiones con el Estado

En el año 2009 Javier Pereira y Matías Nathan publicaron el documento de trabajo “Acción pública no gubernamental y convención sobre los Derechos del niño en Uruguay”, en el marco de una serie de documentos publicados por UNICEF. En el mismo presentan los resultados preliminares de una investigación que buscó analizar la acción pública no gubernamental y la convención sobre los derechos del niño en Uruguay, como parte de un proyecto internacional que analizó el impacto que tuvo la Convención sobre los derechos del niño aprobado por la Asamblea General de Naciones Unidas en el año 1989. Si bien el eje específico del trabajo se aleja de esta investigación, presenta un análisis relevante en cuanto a la relación de las ONG y el Estado en el marco de aplicación de políticas sociales (independientemente de su carácter religioso o no). En particular, resulta relevante el apartado en donde se analiza el cambio que entienden se generó en la relación Estado-ONGs a partir de la llegada

del Frente Amplio al gobierno, en donde conciben que *el triunfo de la izquierda provocó realineamientos y reacomodamientos que motivaron una crisis de identidad en ciertos sectores de la sociedad civil* (Pereira, Nathan; 2009). En esa línea de argumentación, plantean que el Frente Amplio buscó recuperar el protagonismo del Estado en lo referido a la conducción de las políticas sociales, dentro de lo cual se incluye las orientaciones y lineamientos de trabajo. De acuerdo a los autores, el comienzo del ciclo progresista generó una tensión en cuanto amplió el desarrollo de las políticas públicas, pero en el marco de un fuerte control estatal, lo que modificó el relacionamiento entre las partes:

Esta mayor centralidad en el rol estatal generó una serie de tensiones entre las organizaciones de la sociedad civil y algunos organismos gubernamentales, que por momentos resultaron difíciles de administrar para ambas partes. En algunos casos, estas confrontaciones alcanzaron a tener visibilidad a nivel de la opinión pública, si bien en los últimos tiempos parecen abrirse mayores espacios para el diálogo y el intercambio de ideas, al menos en el campo de las políticas de infancia y adolescencia. (Pereira, 2009)²¹

Los autores plantean que al comienzo del período frenteamplista existieron algunos desencuentros entre gobernantes y referentes de las diferentes ONGs agrupados en ANONG, siendo algunos de los ejes en discusión, a nivel de opinión pública, la de la finalidad de lucro de que algunas ONGs buscaban, a pesar de su planteo de trabajo voluntario. Estos desencuentros se dieron principalmente a partir de declaraciones de la ministra de Desarrollo Social, Marina Arismendi; la tensión subsiguiente se dio en el marco de, además, las fuertes expectativas que existían en la época por parte de muchas de las principales ONG con el surgimiento del MIDES. Las tensiones se dieron también en otros espacios, como la votación de la ley de voluntariado ²² y cuestiones de carácter impositivas. Además, de acuerdo a los autores subyace a la relación entre Estado y OSCs una tensión respecto al control y supervisión del Estado sobre las ONGs y un supuesto desconocimiento por parte de éste del conocimiento acumulado en las diferentes temáticas sociales por parte de las organizaciones de la sociedad civil. La “bajada de línea” por parte del Estado restringiría el accionar de las organizaciones, mientras que desde filas gubernamentales se esgrimía un discurso en donde se priorizaba el trabajo con las organizaciones, buscando hacerlas parte de la gestión de las políticas. Estas tensiones, descritas por los autores en el año 2009, se mantuvieron los años siguientes durante el período progresista. Con el cambio de

²¹ Tomado de Pereira, Javier; Nathan, Matías: Acción pública no gubernamental y convención sobre los derechos del niño en Uruguay. Pág. 36.

²² Ver apartado sobre voluntariado Pág.29

gobierno en 2020 se sucedieron algunas modificaciones en dicha relación, principalmente por la mayor cercanía ideológica entre algunas fundaciones con el gobierno, paralelamente a un alejamiento y disminución de vínculos institucionales con otras. Esto se profundiza en el capítulo 4 de esta investigación. Si bien el trabajo de Pereira y Nathan analiza la relación entre ONGs y Estado a nivel general (sin especificar su carácter religioso), es posible que estas tensiones se hayan dado en las organizaciones de tipo religioso, por lo que el análisis de la misma resulta relevante, dado que implica profundizar sobre la relación de control entre el Estado y las instituciones religiosas en el marco de la ejecución de políticas sociales en el territorio; la transferencia de fondos por parte del primero y la subsiguiente supervisión. En tanto el Estado transfiere el dinero para la ejecución de las políticas, detenta la posibilidad de exigir formas de trabajo y llevar adelante un control sobre las organizaciones. Además, esto posee una implicancia directa en la laicidad, como también se analiza en el capítulo 4.

Finalmente, cabe aquí destacar lo planteado por Fortunato Mallimaci (2009) respecto al caso uruguayo, en lo que refiere al vínculo de los grupos católicos con el Estado y sus políticas públicas:

- 1. Los grupos católicos no participan como tales ni en la ejecución ni en el monitoreo de políticas sociales nacionales. El Estado se reserva un casi monopolio de esta. La laicidad –entendida como separación entre el Estado y los grupos religiosos– forma parte de la cultura dominante del Estado, de la clase política y de la sociedad. (Mallimaci, 2009)*
- 2. La participación en la actividad pública es realizada por grupos católicos tales como las asociaciones civiles sin fines de lucro. Esto les permite obtener ayuda y financiamiento nacional e internacional. Como ejemplo, algunas guarderías infantiles sostenidas por parroquias se convirtieron en Asociaciones Civiles para así obtener financiamiento de UNICEF. Constituyeron los Centros de Atención a la Infancia y la Familia, que tienen estatutos aprobados por el Ministerio de Educación y Cultura. Entre sus actividades se destacan la atención a niños, ancianos y la promoción de actividades educativas. (Mallimaci, 2009)*
- 3. A diferencia de Argentina, no existe una institución del peso y del reconocimiento de Cáritas, dado que el Estado sigue estando presente –y activamente– en la implementación de políticas sociales. La experiencia más “famosa” y con presencia mediática es el Movimiento Tacurú, llevado adelante por la congregación salesiana. Consiste en una escuela de oficios situada en un barrio pobre. Ha realizado convenios, que permiten a los jóvenes allí reunidos realizar la recolección de residuos y el barrido en algunos barrios de Montevideo. Esta “escuela de oficios” recibe apoyos de empresas. (Mallimaci, 2009)*
- 4. El amplio mundo de las ONG no está al margen de esta realidad. Se puede decir que no hay “ONG católicas”, aunque hay personas católicas en las ONG a título individual. (Mallimaci, 2009)*

Estas interpretaciones se constatan a lo largo de esta investigación, identificándose el rol de las OSCs (ex ONGs) como nexos entre Iglesia(s) y Estado.

El rol del voluntariado

Para llevar adelante esta investigación será necesario definir y comprender las complejidades del trabajo voluntario desarrollado por personas que pertenecen a diversas agrupaciones. Muchas organizaciones religiosas sustentan su participación en la consolidación del voluntariado como modelo de acción, desinteresada, las más de las veces sostenidas en la idea del trabajo no con un fin económico sino como una actividad que retribuye en aspectos éticos, morales y espirituales, además del fin altruista del bien al prójimo. En los últimos años, y principalmente a partir de la consolidación del Mides como actor central en la gestión de gran parte de las políticas sociales en el país, las OSCs que ejecutan estas políticas en el territorio montevideano han tenido que modificar aspectos de tipo administrativos y contractuales en cuanto a la formalización de sus trabajadores, generando esto una serie de impactos.

En el año 2012 se publicó “Presente y futuro del voluntariado en Uruguay”, coordinado por Javier Pereira, Analía Bettoni y Oscar Licandro. En dicho trabajo se publicaron una serie de artículos sobre diferentes organizaciones que trabajan con voluntarios/as en el país, además de presentar un relato de la historia reciente del voluntariado en Uruguay, distinguiendo las principales discusiones que existen al respecto, siendo la principal la tensión existente entre trabajo, voluntariado, marco regulatorio y salario. Varios estudios indican que “la participación de voluntarios en organizaciones sociales y en la prestación de servicios solidarios ha ido en aumento en el país desde fines de los años ochenta hasta la fecha. No obstante, las motivaciones, el significado y las visiones asociadas al trabajo voluntario han ido cambiando a medida que el país fue transitando por diferentes etapas.” (Javier Pereira, 2012). Pereira distingue la existencia de tres modos diferentes de entender al voluntariado, a saber: (i) “voluntariado militante, asociado a los años finales de la dictadura militar y los primeros años de la restauración democrática; (ii) un voluntariado filantrópico que irrumpe a fines de los ochenta y se instala fuertemente en los noventa junto al avance de ciertas reformas sectoriales orientadas a redefinir el rol del Estado en el campo social y (iii) voluntariado de Estado, asociado a la llegada del Frente Amplio al gobierno nacional en 2005 (tomado de Pereira, 2012). El autor entiende que estas etapas “no deben entenderse como sustitutivas o reemplazantes unas de otras sino como contextos emergentes

que originan nuevos discursos y prácticas que se articulan con las existentes, las redefinen en algunos casos y las refuerzan en otros” (Pereira, 2012).

La definición de voluntariado, para los autores, puede implicar diversas interpretaciones, en tanto existen visiones divergentes entre el Estado y las OSC. Uno de los debates centrales radica en el rol que el Estado debe o puede tener en tanto agente regulador de las acciones voluntarias, en el entendido de que las mismas implican autonomía en su accionar, y están motivadas por elementos a priori distintos a los de un trabajo formal. El campo de lo social, en tanto espacio de trabajo, refleja un espacio híbrido en este sentido, en tanto parte de las motivaciones que conducen a las personas a realizar estas acciones proviene de estímulos diversos, y no solo monetarios. La regulación del voluntariado por parte del Estado implica, por un lado, una pérdida de autonomía por parte de las organizaciones que sustentan su trabajo en este tipo de formatos, mientras que por el otro lado permite generar un sistema de seguimiento que posibilita identificar posibles situaciones de abuso, en donde trabajo precarizado se encubra como voluntario, con menos derechos laborales y alejados de normativas, beneficios y seguridad. Asimismo, la ampliación de las políticas sociales del Estado a partir del 2005 requirió una ampliación en la capacidad de trabajo en el área social, dentro de la cual el voluntariado religioso tiene un peso sustantivo.

Otras tensiones respecto a su interpretación se vinculan con que la regulación del trabajo voluntario puede implicar una intervención en la autonomía de las OSC en tanto monetariza vínculos dentro de las organizaciones, lo que puede tener como consecuencia un distanciamiento por parte de las personas que trabajan de las líneas programáticas de las mismas. Para Pereira, la tensión está entre lo que entiende como dimensión política y dimensión asistencia, en estrecha relación con la tensión entre las demandas de participación y las demandas de trabajo.

En el año 2005 se aprobó la ley 17885, referida al voluntariado social. Esta venía siendo un reclamo de parte de las organizaciones sociales desde el año 2001, en el marco de la celebración del Año internacional del Voluntariado. La misma buscaba dar un marco regulatorio y legal que impulsara el trabajo voluntario en el Uruguay, dando una serie de protecciones y garantías inexistentes hasta el momento. Esto, sin embargo, implicó una serie de discusiones respecto al rol regulador del Estado sobre las organizaciones de la sociedad civil: ¿hasta qué punto es regulación y hasta qué punto es control? La discusión respecto a la redacción de la Ley implicó tiranteces entre actores estatales, políticos y de la sociedad civil, en tanto existían algunos intereses contrapuestos:

El proyecto promovía el “reconocimiento y la promoción de la acción voluntaria como expresión de solidaridad humana y pluralismo” así como también “la participación de la sociedad en organizaciones sin ánimo de lucro”. En esencia, el proyecto de ley propuesto consagraba un conjunto de derechos y deberes para los voluntarios y sus organizaciones, al tiempo que le encargaba al Estado la tarea de “fomentar el voluntariado y la solidaridad en la sociedad mediante actuaciones de información, promoción y divulgación de acciones sociales” (en Albarracín). En buena medida, el proyecto de ley reflejaba los intereses de la sociedad civil organizada en torno al tema del voluntariado.²³

Sin embargo, de acuerdo a lo que plantea Pereira, la Ley aprobada en el parlamento en el año 2005 distó mucho de colmar las expectativas de las organizaciones, dado que parte de la Ley se construyó en base a necesidades formales y administrativas del Mides para la ejecución del PANES²⁴, en lo que refería a personal y funcionarios públicos, dando *la posibilidad de recurrir a voluntarios comprometidos y consustanciados con la causa del PANES ofrecía los apoyos necesarios para las fases de identificación y registro de los potenciales beneficiarios del plan (Pereira, 2012)*. Por tanto, la Ley partía de una necesidad Estatal y no tanto del deseo de las Organizaciones, las cuales quedaban atadas a un marco legal que les era impuesto y antes no existía. Como establece Pereira:

Consistentemente con estos fines, el proyecto de ley puesto a consideración del Parlamento por parte del Poder Ejecutivo, consideraba el trabajo voluntario como “uno de los instrumentos de participación de los ciudadanos en la ejecución de las políticas públicas sociales”, lo que planteaba la necesidad de “regular, promover y facilitar la participación solidaria de los particulares en actuaciones de voluntariado” (en Albarracín). A los efectos de lograr esta finalidad, el proyecto proponía un conjunto de instrumentos que, a juicio de las organizaciones de la sociedad civil nucleadas en ANONG (Asociación Nacional de ONG Orientadas al Desarrollo), eran entendidos como excesos regulatorios y como limitaciones a su autonomía. (Pereira, 2012)

Uno de los puntos álgidos de la discusión estuvo en la creación del Registro Nacional de Voluntarios llevado adelante por el Estado, lo que fue percibido por las organizaciones como un exceso de regulación por parte del Estado, entendido como un requisito burocrático y no como elemento de promoción de y estímulo del voluntariado. Las organizaciones estuvieron en contra de la obligatoriedad del registro, no del registro en sí mismo, dado que era visto como una restricción de su autonomía de acción:

²³ Pereira, Javier (2014), Voluntariado en Uruguay: historia reciente y tensiones de un concepto en transformación. Página 26

²⁴ El PANES fue una política que enmarcó un conjunto de programas sociales con multiplicidad de objetivos, cuyo núcleo duro puede sintetizarse en dos dimensiones: asistencial y promocional, en el marco de un abordaje integral a los enormes problemas de indigencia y pobreza que atravesaba el país, en el marco de del ejercicio de los derechos humanos. DINEM, Evaluación del Plan de Atención Nacional a la Emergencia Social (PANES) 2007

Finalmente ambas partes, gobierno y sociedad civil, intentaron evitar que la ley sirviera para sustituir trabajadores formales por voluntarios. Esta inquietud quedaba plasmada en el artículo 4 del proyecto donde se planteaba expresamente que las organizaciones “no podrán sustituir los servicios de los voluntarios para sustituir empleos formales o evadir obligaciones con sus trabajadores” (Art. 4). (Pereira, 2012)

Pereira plantea que, debido a estas tensiones y desencuentros, no se ha logrado una ley que establezca un marco regulatorio del trabajo voluntario realizado por la sociedad civil, lo que implica una ausencia de medidas que protejan a voluntarios y organizaciones acerca de abusos, excesos, accidentes e imprevistos (Pereira, 2012)

Otros puntos complejos en la discusión refieren al voluntariado corporativo y su regulación:

Uno de los puntos más controvertidos refiere a la forma de controlar y evitar excesos en el voluntariado realizado en el ámbito de empresas. En este sentido, el voluntariado corporativo aparece como una de las modalidades más difíciles de reglamentar en la medida en que su reconocimiento legal plantea dificultades para su control efectivo y podría abrir la puerta a algunos abusos. (Pereira, 2012)

En el año 2009 se constituyó la Mesa Nacional de Diálogo sobre voluntariado, con representantes de distintos ámbitos del Estado y de las OSCs:

Durante 2010 la Mesa y sus comisiones desarrollaron acciones en torno a estos temas alcanzando algunos resultados concretos como fruto de una dinámica de trabajo basada en la articulación interinstitucional de esfuerzos y la participación del Proyecto Apoyo al Voluntariado como Recurso para el Desarrollo en Uruguay, del Programa Voluntarios de las Naciones Unidas (VNU) y el Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) como facilitador de este espacio. En particular, la comisión de marco legal logró avanzar en la formulación de un anteproyecto de ley que fue avalado por los integrantes de la Mesa y presentado a la Comisión Especial de Población y Desarrollo Social de la Cámara de diputados en setiembre de 2010. (Pereira, 2012)

En el año 1997 se publicó un pequeño informe realizado por Martha Aguiñ y Graciela Sapriza denominado Características del Voluntariado en Uruguay. El mismo se realizó dentro del Instituto de Comunicación y Desarrollo de Montevideo. En el mismo se entiende a la persona voluntaria como “colaborador altruista que no busca compensaciones materiales, económicas, laborales o profesionales”²⁵. Las autoras agregan a dicha definición las motivaciones que conducen a las personas a realizar actividades voluntarias, siendo las principales el altruismo, la generosidad, el impulso religioso y el prestigio social (Aguiñ y Sapriza, 1997). Si bien su diseño metodológico no es preciso en algunos puntos, realiza una investigación de carácter exploratoria que resulta útil para presentar algunas aproximaciones básicas a la cuestión del voluntariado, previo al período seleccionado para

²⁵ Bettoni y Vázquez, “El trabajo voluntario a fines del siglo XX”

esta investigación. Algunas de las conclusiones primarias destacadas son las siguientes: (1) para el año investigado, se constataban cerca de 1000 Organizaciones sin fines de lucro, dentro del tercer sector; dentro de estas, el tipo de organizaciones es variada: ONGs, Fundaciones empresarias y privadas, Instituciones de las Iglesias, educativas y culturales²⁶.

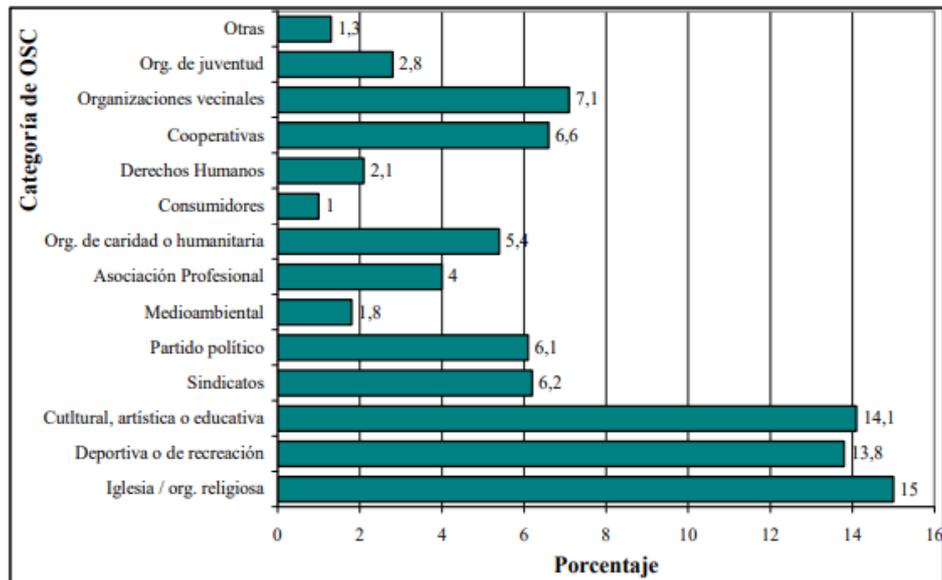
En el año 2009 se publicó el informe CIVICUS ISC 2009 donde se analiza la relación entre el voluntariado y las creencias religiosas. En dicho informe se establece que el 19,9% de las personas en Uruguay desarrollan al momento de ser encuestadas alguna forma de voluntariado, y más del 43% de la población realiza o ha realizado actividades voluntarias en algún momento de su vida, lo que indicaría un aumento para la época del estudio. Se asocia este aumento, que pasa de un 7% a un 20%, a la crisis económica vivida por el país en los años 2001 y 2002, además de un crecimiento de la oferta de ámbitos en donde llevar adelante estas actividades. Luego de las organizaciones culturales y deportivas, son las iglesias, parroquias y organizaciones religiosas las que convocan a la mayor cantidad de personas voluntarias. Se analizan las motivaciones que conducen a las personas a involucrarse al voluntariado, en donde casi el 80% fue motivado a participar por familiares, amigos, vecinos, colegas de trabajo o estudio, integrantes de organizaciones y el 21,5% decidieron involucrarse en voluntariado por iniciativa propia. Entre las personas que nunca realizaron trabajo voluntario las razones que se aluden son, entre otras, falta de tiempo o falta de motivación²⁷.

Como se observa en la Gráfica 1, publicada en el informe, el mayor porcentaje de personas que participan de manera voluntaria en distintas organizaciones lo hacen en aquellas de perfil religioso.

²⁶ Tomado de Aguñín, Marta y Sapriza, Graciela: Características del Voluntariado en Uruguay. Instituto de Comunicación y Desarrollo. Montevideo, Uruguay. 1997

²⁷ Informe CIVICUS ISC 2009. Página 63.

Gráfica 1. Porcentaje de personas activamente comprometidas en actividades de base social de acuerdo al tipo de organización



Fuente: Informe Civicus iSC 2009

Resulta esclarecedora la perspectiva planteada por Zibecchi (2013), respecto a la dimensión socio-religiosa del voluntariado y su relacionamiento con el Tercer Sector²⁸:

... la dimensión socio-religiosa se encuentra presente en espacios no confesionales (por ejemplo, organizaciones de la sociedad civil no religiosas) en la medida que el activismo socio-religioso se iba convirtiendo también en una fuente importante de reclutamiento para el Tercer Sector, actores clave para el sostenimiento de estos espacios. De esta manera, hay investigaciones que señalan que un vasto espectro de líderes y emprendedores y emprendedoras sociales realizaron su primera experiencia de aprendizaje en el mundo socioreligioso (Donatello, 2007a)

El voluntariado, por tanto, posee un peso relevante en el trabajo social de las Organizaciones de tipo religiosas, habiendo sido reconfigurado en los últimos años a partir de su regulación normativa, lo que ha impactado en su desarrollo, tanto a nivel cualitativo como cuantitativo. Esto se observa también en las afirmaciones de Mallimaci (2009) respecto a las particularidades del caso uruguayo, en comparación con Argentina:

²⁸ Tercer Sector entendido como organizaciones privadas (Empresas, fundaciones, ONGs) sin ánimo de lucro que desarrollan acciones vinculadas al abordaje de la pobreza como problemática social.

El voluntariado es una realidad en ambas orillas del Río de la Plata. Sin embargo, la concepción de voluntariado encuentra más eco y desarrollo en el Uruguay, dado que es sinónimo de “sociedad civil”, espacio en el cual el catolicismo del Uruguay se siente más cómodo. (Mallimaci, 2009)

Esto se vincula con la autopercepción de una “sociedad solidaria” estrechamente vinculada con la Iglesia Católica:

Parece clara la definición de los grupos católicos como enmarcados en una alternativa de “sociedad solidaria”. Nos recuerda el estudio que “un número importante de las acciones sociales de la Iglesia constituye un claro ejemplo de servicios públicos promovidos por agentes privados con lógica colectiva e inserción social”. Agrega: “es muy significativa la presencia tutelar de la Iglesia (en sus representaciones locales) como animadora de este tipo de actividades y facilitadora a la vez del desempeño de estas (dotación de locales e infraestructura)”. (Mallimaci, 2009)

Secularización y laicidad. Un debate teórico no saldado.

En el marco de la discusión respecto a la secularización en el Uruguay, varios autores coinciden en que el país transitó un fuerte proceso de secularización que decantó en la separación entre Iglesia Católica y Estado en el año 1919 a través del artículo 5° de la constitución, coincidiendo en afirmar que dicho proceso condujo a una progresiva privatización de lo religioso. Esto puede vincularse a un modelo de catolicismo de tipo capitalista asociado a un crecimiento del individualismo y de las prácticas privadas de la espiritualidad desarrolladas por sectores de clases altas y medias altas, las cuales no necesariamente vinculan lo político a su práctica de fe²⁹. Esto, sin embargo, no habría implicado una pérdida de religiosidad, sino una disminución de la misma en el espacio y el debate público. Esta idea puede ser asociada además a la disminución de practicantes católicos, no teniendo en cuenta la reconfiguración de la religiosidad: disminución del peso de la Iglesia Católica en la espiritualidad uruguaya no significa desaparición de lo religioso, sino, en todo caso, reconfiguración. Religiosidades afrobrasileñas, así como creencias “nuevas” se han instalado en el país; otras, ancestrales, han encontrado pequeños espacios (como el budismo o el hinduismo y otras

²⁹ Siguiendo razonamiento de Mallimaci, “La privatización e individualización de lo religioso no es solo tema de leyes. Es el tipo de capitalismo que funciona como religión individual en diversos tipos sociales. El catolicismo burgues vive su espiritualidad en lo privado, no quiere vincular lo político con su fe, tiene una mística del trabajo parecida a la protestante. No es romano ni social.

cosmovisiones asiáticas). La evangelización norteamericana en América Latina posee un peso relevante para comprender parte de esta reconfiguración. La diversificación de las iglesias evangélicas pentecostales, su anclaje en Brasil y Argentina y posterior expansión por el continente potencialmente puede implicar transformaciones en la institucionalidad religiosa en América del Sur. Cabe destacar que si bien se constata un crecimiento significativo de las iglesias pentecostales en el continente, de acuerdo a varios estudios no alcanza el 20%, lo que refleja que predominantemente sigue siendo católica (en su multiplicidad de formas)

Néstor Da Costa entiende que la laicidad se ha presentado como una forma de organizar la convivencia y las relaciones entre las Iglesias y el Estado, en donde su objetivo final no es conseguir que uno prime sobre otro, sino reconocer la dignidad y autonomía de las personas, y garantizar el ejercicio de su libertad³⁰. Siguiendo el razonamiento de Da Costa,

Hoy estamos en condiciones de poder distinguir adecuadamente que, en lo que llamamos procesos de secularización, conviven diferentes niveles y ritmos de la realidad social. Como dice J. Casanova,³¹ no hay que seguir confundiendo tres proposiciones muy diferentes e inconexas: a) secularización como diferenciación y emancipación de las esferas seculares respecto a las instituciones y normas religiosas; b) secularización como descenso en las creencias y prácticas religiosas, hasta su definitiva desaparición; c) secularización como marginación de la religión en la esfera privada. (Da Costa, 2009)

Da Costa plantea que los tres procesos de secularización sucedieron de manera simultánea en diversos territorios europeos, si bien cabe distinguir los diferentes tránsitos en otras sociedades, destacando el caso norteamericano:

Estados Unidos es el mentís de este razonamiento, como ya lo señalaron autores como Tocqueville o Marx, y como lo han subrayado en las últimas décadas muchos de los sociólogos norteamericanos de la religión. Hasta hace muy poco se hablaba del excepcionalismo americano, pero desde una perspectiva histórica global es evidente que la excepcionalidad es la europea. (Da Costa, 2009)

La distinción de los procesos de secularización conduce a Da Costa a entender que también la laicidad transita por caminos y procesos sociales diferentes, debiendo poder ser distinguidos entre sí, teniendo

³⁰ Da Costa, Néstor (Coord); *Laicidad en Europa y América Latina*. 2009. Página 5.

³¹ Casanova, José; *Religiones públicas en el mundo moderno*. (2000). PPC. Madrid

2 Pulat, E, Notre, *Laïcité publique*. «La France est une République laïque», París, Berg International Edit., 2003, p. 11.

en cuenta particularidades históricas y formulaciones teóricas. En este punto, caracteriza la denominación francesa de laicidad, sobre la cual establece que:

se ha plasmado como un necesario, indisoluble y triple proceso: de distinción de dominios (asegurando la libertad y soberanía respectivas del Estado, de las Iglesias y de los ciudadanos, cada una en su orden, lo que se traduce, por el Estado, como incompetencia en materia religiosa y, por la Iglesia, en materia política, en conformidad con el «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios»), de sustracción de la influencia de la Iglesia sobre el Estado y el individuo (desmantelando el régimen de cristiandad e impidiendo que la Iglesia influya en la vida y costumbres de la sociedad) y, finalmente, de exclusión por sustitución (tratando de generar un combate contra la religión, que se considera superstición, en nombre de una nueva y verdadera fe laica, racionalista y emancipada de toda tutela autoritaria). (Da Costa, 2009)

Entiende este laicismo como “agresivo y militante”, el cual buscaría eliminar la religión de la vida pública, asociado a un racionalismo ateo o un “deísmo humanitarista”. De este modo lo que se entiende como fe laica, o tal vez lo que Rousseau definía como *religión civil*, exige de cierto modo la exclusión de todo tipo de religión dogmática de la vida pública³².

En lo que refiere al caso uruguayo, Da Costa acompaña la idea de que la laicidad ha sido interpretada de manera poco precisa, entendiendo que incluso el modelo francés del tipo “laicísimo militante” no refleja con precisión el proceso transitado por la propia Francia. Como afirma en la siguiente frase:

Pero esta forma francesa paradigmática de entender la laicidad como laicismo militante, empeñado en la desaparición de la religión de la vida social en nombre de la libertad, paralela al paradigma de la secularización, entendida como desaparición de la religión de la vida pública, no solo no es la única forma de entender la laicidad, sino que ni siquiera refleja lo que la historia francesa ha sido realmente. En esta forma paradigmática de entender la laicidad se confunden, de hecho, procesos diferentes y no se saben distinguir las diversas lógicas que los alimentan³³. (Da Costa, 2009)

Al distinguir laicidad de laicismo, se distingue el proceso por el cual los países actúan frente al fenómeno religioso: para el caso uruguayo, según Da Costa el laicismo buscó quitar de la esfera de lo público a lo religioso, de manera consiente, haciendo predominar lo científico, pragmático o secular como formas de explicación válidas. Esta interpretación busca alejarse de la idea de la secularización como progresiva privatización de lo religioso, si bien comparte que en los hechos ciertamente ha sucedido. Así, habría sido un fuerte impulso anti religioso lo que lo habría conducido a un rol marginal en la sociedad. En su trabajo, Da Costa alude a las ideas vertidas por Baubérot, quien plantea que *La*

³² Da Costa, Néstor (Coord); *Laicidad en Europa y América Latina*, Página 16.

³³ Idem

laicidad hoy, es a la vez el fruto de una victoria y de un compromiso³⁴; en Francia, así, hubo una victoria de la República, pero con un sostenimiento de fiestas católicas obligatorias y un reconocimiento de las iglesias como parte de la sociedad civil, incluso con apoyos económicos y legales por parte del Estado. Continuando con la interpretación de Baubérot sobre la laicidad francesa (de la cual el Uruguay toma muchos elementos), establece que algunas de esas medidas complican la interpretación de quienes se definen como laicos militantes, principalmente en los aspectos vinculados a la enseñanza. Así, el autor identifica como elementos esenciales de la laicidad francesa los siguientes:

el Estado conoce a las Iglesias (cultos) sin «reconocerlas»; se reconoce la igualdad jurídica del agnosticismo respecto a las otras creencias; la ayuda del Estado a los diferentes cultos es indirecta (deducciones de impuestos y subvenciones); no existe enseñanza pública confesional de la religión; pleno reconocimiento de la libertad de conciencia y de culto, y para participar en los debates públicos, comités...³⁵ (Da Costa, 2009)

Esta línea argumental entiende que la laicidad no debería estar vinculada con la privatización de lo religioso ni debiera ser marginada, siempre y cuando cumpla con las exigencias de la no dominación (Da Costa, 2009) Este argumento plantea como pilar que las sociedades libres e iguales requieren de “todas las fuentes y recursos morales” para construirse. El autor identifica algunos elementos que podrían atentar contra esta caracterización, vinculando a la Iglesia Católica con concepciones “justnaturalistas, premodernas y sacraliza[dora] de los derechos humanos que no parecen adecuarse a las exigencias democráticas de la laicidad moderna”. La argumentación agrega, en la actualidad,

“Paradójicamente, la Iglesia acostumbrada a ser la garante de la moralidad se ve sometida a un tribunal secular que juzga la moralidad de sus prácticas y que puede llegar a penalizarlas cuando no se ajusten al código de los derechos democráticos. Pero es lo que hace que la Iglesia pueda convertirse en un lugar de humanización, al pasar el test de la libertad como no dominación.³⁶” (Da Costa, 2009)

EL autor agrega que debe distinguirse el concepto del fenómeno: esto es, la laicidad como concepto no es aplicable a todas las sociedades por igual. Tomando como referencia el texto “Laicidad: la construcción de un concepto de validez universal” del Dr. Roberto Blancarte³⁷, ahonda en la idea de que la creación del concepto se radica en Francia, y refleja su particular relacionamiento entre lo religioso y lo público; por tanto, no necesariamente su aplicación en el Uruguay sea adecuada. Frente

³⁴ Ibidem

³⁵ Da Costa, Néstor (Coord); *Laicidad en Europa y América Latina*, Página 20.

³⁶ Ibidem, página 31

³⁷ Ibidem, página 33

a esto, es posible identificar otros usos que se le da al término, en los ámbitos educativos y políticos: a modo de ejemplo, durante los años 2020, 2021 y 2022 comenzó a procesarse un fuerte debate político respecto a la votación de una Ley de Urgente Consideración (conocida en la discusión pública como LUC) impulsada por el oficialismo³⁸. Durante esos años, la pandemia del Covid 19 implicó el uso de tapabocas en las aulas, lo que potenció el uso de los mismos como lienzos para expresar desacuerdos con dicha ley por parte de los y las docentes. Así, se generó una enorme polémica en la opinión pública respecto a la “violación a la laicidad en las aulas” debido al uso por parte de docentes de tapabocas con la consigna “No a la LUC”. Así entendida, la laicidad estaría siendo violada por no respetar el aula como espacio educativo aséptico ya no solo de expresiones religiosas, sino también políticas. Por tanto, es posible agregar que en el Uruguay existe cierta identificación social del concepto con aspectos más amplios que solo lo religioso, principalmente en espacios educativos. Esto puede asociarse a la idea de laicismo, en tanto que dentro de las instituciones del Estado no se deben de expresar ideologías ni posicionamientos políticos dentro del sistema educativo. Da Costa plantea algunos elementos que pueden acompañar este razonamiento, si bien no lo relaciona de manera explícita:

...en nuestras sociedades latinoamericanas, la laicidad no surgió como un producto de la pluralidad religiosa. La laicidad surgió como producto de una determinación política para construir formas de legitimación diversas. Eso explica también parte del conflicto en casi todas las sociedades de hegemonía católica, de predominio de la Iglesia Católica; explica por qué la laicidad también se convierte en un elemento de combatividad y por qué, finalmente, la laicidad es vista (incluso ahora) como un elemento que significa más bien anticlericalismo, combate a la Iglesia, etcétera, cuando originalmente no es así³⁹. (Da Costa, 2009)

En el año 2013 Fortunato Mallimaci publicó el artículo “*El mito de la república laica*”, en donde se cuestiona acerca de la laicidad de Argentina. El autor plantea la necesidad de romper el mito de la existencia de una Argentina laica dada la relación entre el Estado y la Iglesia Católica. Mallimaci también publicó, en el año 2013, un artículo denominado “*La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil en la Argentina contemporánea*”, donde analiza la relación entre estos tres actores. Resulta pertinente la siguiente cita, de la introducción del artículo, donde plantea la relevancia y un posible camino para el análisis de la relación:

Las interrelaciones entre el Estado, las instituciones religiosas, los grupos de poder y la sociedad civil son indispensables para conocer la significatividad de las creencias y los creyentes, en este caso las religiosas, en una determinada sociedad. Hay también varias maneras de investigarlas. Es posible considerarlas desde la

³⁸ Coalición de partidos de derecha y centro derecha, fuertemente asociados al liberalismo económico y con divergencias en lo que refiere al liberalismo cultural

³⁹ Da Costa, Néstor (Coord); *Laicidad en Europa y América Latina*, Página 33

óptica jurisdiccional y así analizar aquellos vínculos en el plano nacional, provincial y municipal. Procesos convergentes y divergentes permiten advertir trazos comunes y especificidades que reclaman miradas profundas. La cuestión normativa supone otra perspectiva analítica. Su relevamiento remite tanto a dilucidar la impronta religiosa en el entramado jurídico como a analizar la dinámica de negociaciones y disputas entre actores e instituciones políticas, religiosas y sociales. (Mallimaci, 2013) ⁴⁰

Asimismo, el autor distingue los procesos de secularización societal y laicización estatal; entendiéndolo que no necesariamente asumen recorridos paralelos ni predeterminados (Mallimaci, 2013)

Comprender hoy lo religioso y su vínculo con lo político, lo económico, lo social, lo cultural y lo simbólico en América Latina supone orientar entonces nuestra mirada a un doble proceso : por un lado, la presencia diversificada de personas, grupos y organizaciones religiosas en diversos planos y esferas tanto en lo público como en lo privado ; por otro lado, las transferencias, legitimidades y dislocaciones mutuas en el espacio que podemos llamar del poder y de eficacia simbólica donde se combina lo político y lo religioso. (Mallimaci, 2013)

Entiende que existe un vínculo de asociación entre la politización de lo religioso” y “la religiosización de lo político”, estableciendo las particularidades del caso argentino:

Se vive tanto una politización de lo religioso como una religiosización de la política. Si bien en el caso argentino ha sido mucho más significativa la religiosización (catolización) lograda a través de la larga militarización y nacionalización identitaria católica que la endeble laicidad vivida en algunos períodos históricos, estamos lejos en Argentina de la dupla secularización forzada y religiozización forzada vivida, por ejemplo en España en el siglo XX (Díaz Salazar, 1998) y más cerca -como analizaremos en este artículo- de la coexistencia de zonas de privatización y de politización de lo religioso. (Mallimaci, 2013)

Finalmente, el autor destaca que existen diversas laicidades, dependiendo de los territorios y países, siendo este un fenómeno relevante que debiera de ser abordado por la academia de manera más profusa, dado su impacto en diversos procesos sociales, políticos y culturales:

Al mismo tiempo los procesos institucionales y legítimos de vínculos legales y sociales entre el estado, sociedad política, sociedad civil y los grupos y movimientos religiosos producen distintos tipos de laicidad en América Latina. Una vez más la investigación debe realizarse para comprender los grados y tipos de laicidades “realmente presentes” en cada uno de nuestros países y las calificaciones que de ello hagamos. (Mallimaci, 2013)

La Revista Sociedad y Religión ha ocupado varios artículos a la discusión de los conceptos. Mallimaci realiza una adecuada identificación de algunos de los más relevantes, como se distingue en la siguiente cita:

⁴⁰ Tomado de <https://journals.openedition.org/amerika/3853>

*Varios números de Sociedad y Religión se han ocupado de la dupla secularización y modernidad. El número 5 de diciembre de 1987 Floreal Forni critica las perspectivas “clásicas y estereotipadas en la hipótesis de la secularización. Desaparición o privatización de lo religioso, adaptación a la modernidad por transformación interna”. El número 13 de la revista Sociedad y Religión de marzo 1995, Buenos Aires estuvo destinado a responder esta pregunta donde la idea de la secularización como debilitamiento de lo religioso se ponía en dudas. Colegas brasileños, chilenos, peruanos y argentinos, una vez más insistíamos en crear categorías desde nuestras realidades profanas y sagradas, tradicionales y modernas, políticas y religiosas, racionales y emocionales, no separadas sino vinculadas al mismo tiempo. Recomendamos en ese número los artículos de Cecilia Mariz, Cristian Parker, Imelda Vega Centeno y Claudia Lozano revisando categorías y maneras de comprender lo religioso.*⁴¹

El autor distingue particularidades en el vínculo modernización y secularización, en tanto observa la existencia de ciertas prenociones que pueden asociar la privatización de lo religioso como un elemento deseable para las democracias, en tanto no influye en el devenir político de las sociedades, frente a una interpretación que asocia el uso del espacio público por parte de instituciones religiosas como una anomalía que supone riesgos para la institucionalidad democrática:

No es sencillo y se debe estar atento para no confundir el análisis con la normativa, los hechos y representaciones concretos a una teleología de lo que debería ser, de las múltiples acepciones del concepto secularización a una teoría social universal de la secularización y modernización donde la diferenciación moderna necesariamente supondría marginación y privatización de las creencias religiosas o que la presencia en el espacio público de las religiones suponen (supondrían) anomalías y por ende peligro necesariamente a las democracias. (Mallimaci, 2014)

Mallimaci analiza el surgimiento del concepto secular en su artículo “*Modernidades múltiples: hacia otro paradigma en el cruce de secularizaciones y laicidades en América Latina*”, en donde identifica diferentes concepciones y busca distinguir las implicancias particulares en los distintos territorios, en el entendido de que el uso de este tipo de categorías necesariamente debe realizarse tomando en cuentas los contextos. Así, la modernidad transitada en las sociedades latinoamericanas presenta sus propias características, no siendo siempre aplicables las categorías de origen europeo y norteamericano. El autor identifica diferencias entre secularización y mundanización, en parte proveniente de la distinción realizada por la iglesia católica en referencia a las iglesias luteranas y su pasaje de bienes durante el proceso de aceptación del protestantismo. Así, existen diferencias entre teóricos alemanes, franceses e ingleses. Mallimaci toma las definiciones planteadas por Marc de Launay en el libro “*Vocabulaire Europeen des Philosophies*”. Desde una perspectiva alemana, secularización se puede entender como:

⁴¹ Mallimaci, Fortunato: *Modernidades múltiples: hacia otro paradigma en el cruce de secularizaciones y laicidades en América Latina*. Publicado en Oro-Tadvald (org.), Circuitos religiosos. Pluralismo e Interculturalidade, Porto Alegre, CirKula, 2014, pp17-44

...la lucha contra la concepción cristiana del mundo, contra el orden cristiano que regula la vida terrestre, entendiendo que cristianismo se asocia al catolicismo, mientras que el luteranismo es percibido como uno de los más pérfidos (“perfidés” en el original francés) agentes de esta secularización. (Mallimaci, 2014)

Por otro lado, la perspectiva francesa presenta diferencias, tanto con parte de las concepciones alemanas como también a su interna. Respecto a ello, Mallimaci plantea que

...se trata de reivindicar para el “poder secular”, de los bienes y derechos (y símbolos) reservados solo a la institución católica. Cuando decimos que la revolución francesa en 1789 seculariza, estamos diciendo que nacionaliza gran parte de los bienes eclesiásticos. Es la Revolución la que se apropia de esos bienes materiales y simbólicos. No pasan a otra religión sino se hacen bienes públicos y estatales. Estamos en un contexto de Iglesia católica monopólica y de transformación de las relaciones de dominación⁴². (Mallimaci, 2014)

Por otro lado, la visión de Weber refiere más a una transferencia al mundo cotidiano de prácticas y creencias llevadas adelante hasta ese momento por “virtuosos” del mundo religioso (Mallimaci, 2014). Incorpora la noción de ascetismo, el cual proviene de la vida dentro de los conventos, distinguiendo el “ascetismo intramundano” del “extra-mundano”:

Practicado por hombres y mujeres calvinistas y puritanas, esa “ética protestante” vivida en sus relaciones sociales “fuera” del convento crea nuevas posibilidades para otro desarrollo metódico del espíritu capitalista. Esta “secularización” bajo ningún punto de vista significa ser “moderno” (si por eso se entiende emancipado de lo religioso) sino todo lo contrario, significa ser fieles a las escrituras, a la “verdadera” lectura de las escrituras, a vivir en el “mundo” como si uno estuviera en un “convento”. (Mallimaci, 2014)

Así, el debate sobre estos conceptos implica matices e interpretaciones. Distintos países presentan diferentes formatos de laicidad, siendo el caso uruguayo particular en relación a la región, en tanto parece identificarse con un proceso de fuerte ruptura con lo religioso, a nivel de políticas de estado y de investigación académica, pero no tanto en cuanto a las prácticas ritualísticas de sus habitantes.

Apuntes para comprender el proceso histórico de la secularización en el Uruguay

Existe común acuerdo entre quienes estudian el tema sobre el comienzo de la secularización en el país: entre 1860 y 1920, en plena instalación del modernismo. El enfrentamiento entre la Iglesia Católica y

⁴² Mallimaci, Fortunato: *Modernidades múltiples: hacia otro paradigma en el cruce de secularizaciones y laicidades en América Latina*. Publicado en Oro-Tadvald (org.), Circuitos religiosos. Pluralismo e Interculturalidad, Porto Alegre, CirKula, 2014, pp17-44

el Estado fue arduo, y tuvo como eje la disputa por el espacio público y el control de las instituciones principales: educación, registro civil, hospitales, cementerios, entre los más destacados. Cabe destacar que la discusión sobre lo religioso abarcó además elementos centrales de la vida cotidiana de la población uruguaya, como los nombres de los feriados y festividades, así como también de nombres de localidades y las calles. Por citar un ejemplo, en el Uruguay, hasta el día de hoy, a nivel oficial el 24 de diciembre no es Navidad, sino el día de la familia; semana santa se convirtió en semana de turismo; y varios pueblos con nombres de santos pasaron a llamarse de otro modo, como por ejemplo la ciudad de Canelones, que hasta 1920 se llamaba “Villa Guadalupe de los Canelones” o la actual Paso de los Toros que anteriormente se llamaba “Santa Isabel” (motivo por lo que a los allí nacidos al día de hoy se los sigue denominando “isabelinos” o a aquellos nacidos en Maldonado, “fernandinos”, por San Fernando).

Se podría fechar el comienzo del proceso secularizador en 1861 debido al Decreto del Poder Ejecutivo del 18 de abril de dicho año denominado “secularización de los cementerios”. Este acontecimiento generó un enorme enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado, llegando a generar el curioso hecho del destierro del Monseñor Vera por parte del Gobierno, máximo representante de la institución. Este hecho también contribuyó al “*enfrentamiento entre masones católicos y jesuitas, que culminó con la crisis de los primeros y con la ruptura entre Masonería e Iglesia Católica*” (Geymonat, 2004:13). Los motivos centrales esgrimidos desde los representantes del Estado respecto a los motivos de dicha resolución se basaban en cuestiones de higiene y sanitarias, argumentando que el traslado de los cadáveres a las iglesias podrían propagar enfermedades, además de la presencia de olores intensos. En este punto resulta interesante la descripción que realiza José Pedro Barrán en su libro “Historia de la sensibilidad en el Uruguay”, donde, en el tomo uno, describe a la sociedad uruguaya como “bárbara”, de manera un tanto irónica y en contraposición al modernismo. En uno de sus pasajes describe lo que entiende era una “demografía de excesos”: de acuerdo al autor, la tasa de mortalidad en el Uruguay de mediados de siglo XIX era de 30 por mil, valor que compara con las cifras de Europa de los siglos XVII y XVIII. También resalta el autor que en el año 1857 se dio en Montevideo una de las peores epidemias de fiebre amarilla, que tomó la vida de unas 2500 personas, de un total de veinte mil que vivían en el casco histórico (Barrán, 1989; 25). La ciudad de Buenos Aires sufrió en dicho período un brote similar de fiebre amarilla, que fue retratado en óleo por parte de Juan Manuel Blanes en su obra *Un episodio de la fiebre amarilla en Buenos Aires*, del año 1871. La similitud en este caso a ambos márgenes del Río de la Plata es elocuente. El año 1867 trajo una epidemia de cólera que terminó con

la vida de un 2 por cien de la población Montevideana de la época, unas 1900 personas. Un pasaje del libro de Barran resulta elocuente respecto a la cultura de la muerte reinante en la época:

Aquella cultura tan dada a la exhibición de la muerte (...) llegó a prohibir los velatorios para no alarmar más aún a la población. El 18 de marzo de ese año, los vecinos de la calle Buenos Aires protestaron desde un periódico porque los conductores de carros fúnebres, ‘olvidándose que hay otras calles en Montevideo’, habían elegido exclusivamente aquella para transportar los cadáveres del hospital al cementerio. Once años después, el 20 de enero de 1868, tocó el turno a los vecinos de la calle Santa Teresa. Pero éstos no enviaron protesta al periódico; más expeditivos, apedrearon e insultaron a los conductores de los carros fúnebres e hicieron saber que estaban dispuestos a no dejar pasar más por enfrente de sus casas aquella ‘carreta fantasma’ uruguaya que en el reciente empedrado de la ciudad anunciaba la muerte a todas las horas del día y de la noche. (Barrán, 1989; 25,26)

El manejo de la muerte por parte de la institución católica poseía, por tanto, una relevancia medular en la vida de los uruguayos de la época, y el registro sistematizado de los difuntos comenzó a volverse una tarea de Estado. Por ello puede entenderse que el proceso de separación de la Iglesia y el Estado haya comenzado con los cementerios, en estrecha vinculación con el registro civil de nacimientos y defunciones. La necesidad primordial de un Estado moderno es controlar el territorio y a sus habitantes; tener registro de los mismos, saber quién está y quién no; quién debe ir a la escuela, quién a trabajar, y quién al ejército. Para saberlo, necesitaba información que poseía la Iglesia. Puede plantearse, por tanto, una mayor necesidad de control de información por parte del Estado, la que se asociaba estrechamente a la necesidad del crecimiento del mismo en detrimento de la iglesia, en tanto instituciones que hasta el momento poseían capacidades dispares de influencia en la construcción identitaria de los habitantes de la época.

Desde la perspectiva de Zubillaga y Cayota, algunos de los rasgos caracterizadores de la modernización “ *fueron señalados por los sectores conservadores (integristas) de la Iglesia Católica como expresiones del modernismo dogmático-filosófico, que desde Pío IX venía siendo objeto de un frontal combate religioso y que en la encíclica Pascendi (1907) de Pío X resultaba anatematizado como ‘agregado de todas las herejías’*” (Zubillaga; Cayota, 1988; 40). Es así que los autores entienden que la modernización se asociaba al *modernismo político*, explicado como un intento de conciliación entre el catolicismo y la democracia y aún con el socialismo, buscando el rechazo de parte de la institución Católica a las alianzas con los sectores poderosos económicamente. También se asoció al concepto de *modernismo social*, reflejando las diferencias dentro de la propia institución religiosa entre aquellos sectores que pretendían mantener sus cuotas de poder y se revelaban como conservadores, asociados principalmente a los sectores más tradicionalistas vinculados a la producción rural en el

interior del país, y aquellos grupos más afines a la transformación de la institución, relacionados con los grupos más innovadores y proclives al fomento de los cambios. En palabras de los autores, la modernización también poseía un sentido práctico, entendido como “un brote, trajo nuevas formas, del espíritu del catolicismo liberal condenado por Pío IX” (Zubillaga; Cayota, 1988; 41). Es de este modo que la Iglesia Católica comienza progresiva y sistemáticamente a perder peso político en el Uruguay, dado su aferramiento al conservadurismo de sus intereses y a una enorme dificultad de negociación frente a los cambios.

Impulso secularizador en el Uruguay

Si bien el proceso secularizador mantuvo su impulso mediante acciones concretas llevadas adelante por parte del Estado a partir de la década de 1860, la Iglesia también tuvo sus transformaciones institucionales. Así, en el año 1877 se creó la Diócesis de Montevideo, mientras que ese mismo año el Estado uruguayo decretaba la Ley de Instrucción Común, el 24 de junio de dicho año, decreto que buscaba llevar al mínimo la instrucción religiosa en las escuelas. Esta medida fue un golpe duro para la Iglesia, a la que se le sumó la de Registro de Estado Civil. De este modo el Estado comenzaba a manejar distintas facultades que hasta entonces eran íntegramente gestionadas por la Iglesia Católica. A dicha Ley se le sumó, desde el 22 de mayo del año 1885, el matrimonio civil obligatorio y previo al religioso. A ella, a su vez, se agregó la de educación secundaria y superior, que permitía la creación de instituciones educativas bajo controles estatales. Ese mismo año se estableció también la Ley de conventos, que declaraba “sin existencia legal todos los conventos... cuya creación no hubiese sido autorizada expresamente por el Poder Ejecutivo, en ejercicio del Patronato Nacional” (Geymonat, 2004; 14).

Mariano Soler, quien fuera arzobispo en la Iglesia Católica uruguaya a principios del siglo XX, diputado y fundador del Liceo de Estudios Universitarios de Montevideo en 1877, proponía una búsqueda de equilibrio entre los fundamentos de la institución religiosa y el desarrollo del Estado moderno y la nueva sociedad modernizada. Escribió manuscritos y cartas donde problematizaba la temática. Uno de sus primeros escritos se llamó “*El darwinismo ante la filosofía de la naturaleza*”, mientras que otro de los más relevantes, redactado en el año 1898 y denominado “*El espíritu nuevo. La Iglesia y el siglo. Tendencias, conveniencia y razones de conciliación de ambos*”, donde proponía la búsqueda de dicho equilibrio entre modernización e institución católica. Condenaba “*los excesos del liberalismo y del capitalismo carentes de freno, en el que se situaba el origen de la injusticia social: el individuo a ultranza, fomentado por el sistema sociopolítico imperante, acababa por*

denigrar la propia condición humana de trabajo y trabajador” (Sarayana; Alejos, 2002; 250); Soler esbozaba críticas a un sistema que entendía atacaba la esencialidad de la humanidad, y que denigraba la propia existencia de los seres humanos. En palabras de Soler:

El individualismo, no teniendo en cuenta la dignidad del hombre ni su último fin, considera al pobre obrero como una máquina, un instrumento, y al trabajo que ejecuta como una mercancía, cuyo precio lo fija la ley de hierro de la oferta y la demanda. Destruye además el hogar doméstico y convierte la fábrica en un presidio para el obrero, operario y niño (Tomado de Sarayana y Alejos, 2002; 250).

Frente al embate secularizador del Estado en la década de 1880, la Iglesia Católica se movilizó para resistirlo. Con Soler a la cabeza, y en estrecha relación con Juan Zorrilla de San Martín y Francisco Bauzá, dos figuras laicas e importantes de la época, la Iglesia logró imponer una ley que establecía libertad en la enseñanza y la rediscusión de la ley de conventos. De todos modos, si bien durante la década de 1890 el envión secular disminuyó, el papel de la Iglesia ya no era el mismo que antes de la dictadura militar de Máximo Santos (1882-1886).

En este punto resulta menester comprender que la modernización en el Uruguay vino de la mano de los sectores militares urbanos. Una de las particularidades de las dictaduras militares de finales de siglo XIX en el Uruguay fue la presencia de un fuerte componente racionalista, emanado de un positivismo comtiano recién llegado de Europa, que buscaba racionalizar procesos y que veía en el tradicionalismo católico una etapa superada en la construcción de conocimiento. Sin embargo, el vínculo con lo religioso se mantuvo en muchos aspectos, como por ejemplo el económico. Resulta muy pertinente aquí el trabajo realizado por Barrán, *La espiritualización de la riqueza*, en donde luego de un profuso análisis de documentos de herencias privadas y testamentos, identifica una fuerte asociación entre el sostenimiento de los capitales privados, tanto dinero como distintos bienes, que se amparaban en la herencia testamental, certificada por la Iglesia, como forma de transmisión de dichos bienes a las siguientes generaciones. Este pasaje de bienes materiales documentado y avalado permitió el sostener un modelo de distribución desigual de la riqueza, al mismo tiempo que avalar la propiedad de la tierra a algunas pocas familias. En estos casos, se observa cómo iglesia, Estado y en algunos momentos los sectores militares, funcionaron de manera conjunta en el sostenimiento del incipiente sistema capitalista de la época.

El fin de la Guerra Grande (1839-1851), que por más de diez años enfrentó a los partidos blanco y colorado, y de cierto modo estableció definitivamente las diferencias entre las dos divisas –blanca y colorada-, dejó al país en un estado de semi anarquismo en donde el gobierno no controlaba parte del territorio ni podía imponer la Iglesia su doctrina de fe de manera contundente. Si bien el genocidio

Charrúa perpetrado por Bernabé Rivera en Salsipuedes el 11 de abril de 1831 prácticamente hizo desaparecer la cultura indígena local, los rasgos del pueblo Charrúa quedaron en cierto modo en el imaginario de la población oriental de la época. A diferencia de los Guaraníes, que fueron evangelizados de manera sistemática por la congregación Jesuita en las Misiones y en el Paraguay, en Uruguay los Charrúas nunca fueron convertidos al catolicismo. El mestizaje y la hibridación cultural generada post declaratoria de la independencia y establecimiento de la constitución en el territorio uruguayo hizo que los principales lazos de integración social fueran a través de los caudillos políticos.

Ahora bien, y retornando al final de la Guerra Grande, el Uruguay vivió un período militarizado en donde el ejército nacional tomó el gobierno y dispuso de una serie de medidas que aceleraron el proceso modernizador. Sumado a la secularización, el alambramiento de los campos, la ley de levas, la instalación del ferrocarril, la ampliación del puerto de Montevideo, el intento de establecer nuevas industrias, la consolidación de centros urbanos; el desarrollo del ciudadano como figura central en el desarrollo social, todos sumados, hicieron a la instalación del modernismo en el Uruguay.

La figura de José Pedro Varela como promotor de la educación primaria laica, gratuita y obligatoria en todo el país se construyó bajo el régimen militar de Lorenzo Latorre. Junto a la escuela pública, fue posible también consolidar un ejército regular, en base a una sistematización de los recursos disponibles y de la compra de armamento que permitiese dominar el territorio. Se construyó una narrativa nacionalista anclada en la reforma educativa llevada adelante por José Pedro Varela durante la dictadura de Lorenzo Latorre en la década de 1870, afianzando también la lógica de la propiedad privada a partir de los impulsos “eficiencistas” a nivel productivo, cuyo elemento más simbólico fue el alambramiento de los campos. Los sectores más tradicionalistas y vinculados al comercio de exportación a las ex metrópolis europeas se enfrentaron al positivismo centralista de Montevideo, habiendo incluso algunos levantamientos armados, como lo fue la revolución de las lanzas (1870-1872).

La secularización durante el período Batllista

En el Uruguay, como en la mayoría de los países del continente, el liberalismo en auge tenía corrientes que se enfrentaban entre sí. Cuando Soler buscó tejer alianzas políticas con los sectores liberales no anticlericales, se enfrentó a la férrea posición de los sectores Jacobinos, anticlericales, así como

también a los sectores más conservadores y ortodoxos de la propia Iglesia. Soler⁴³, primer arzobispo de Montevideo nombrado por Roma, que planteaba un discurso con intentos de acercamiento al cientificismo creciente de la época, pero anclado en una fuerte cosmovisión católica, preveía que los cambios generados hasta el momento se profundizarían en la medida que los sectores liberales anticlericales afianzaran su poder político, económico y social. Y eso fue lo que sucedió. Finalizada la última guerra civil entre blancos y colorados con la muerte de Aparicio Saravia en Masoller en el año 1904, el ejército colorado consolidó su supremacía militar, y comenzó un avance sistemático de control territorial, cultural y económico del territorio bajo una perspectiva democrático-liberal. La principal figura fue José Batlle y Ordóñez, dos veces presidente del país, que en los primeros quince años del siglo XX generó una serie de transformaciones radicales en la legalidad uruguaya, muchos de los cuales perduran hasta el día de hoy. El Batllismo como corriente filosófico-político es clave para comprender la historia del país. En varias oportunidades se ha intentado paralelizar con el Peronismo en Argentina, siendo complejas las analogías, debido a lo particular de ambos casos.

Para comenzar con los cambios, en el año 1907 se vota la ley de Divorcio, que tiene como particularidad que el causal del mismo debe ser de mutuo consentimiento entre las partes. Esto horrorizó a los sectores más conservadores, tanto católicos como no creyentes. La creación, en 1905, del Hospital de niños Pereira Rosell de control laico se sumó a una de las medidas más seculares propuestas en el período: la remoción de los crucifijos de todos los hospitales públicos. En el segundo mandato de José “pepe” Batlle será cuando los cambios se profundicen: Se retira el embajador uruguayo en el Vaticano y aumentan los controles estatales en la educación privada, así como también se retiran los honores religiosos a los militares.

Finalmente, en el año 1917 se lleva a cabo la separación legal entre el Estado y la Iglesia, bajo el artículo 5° de la constitución, pasando el Estado a ser enteramente Laico, y las prácticas religiosas establecidas en el ámbito de lo privado. De todos modos, las exoneraciones impositivas a las propiedades de la Iglesia Católica se mantienen, lo que les permite sostener una infraestructura muy pesada sin el apoyo directo del Estado. Además, el Batllismo fue un parteaguas en la sociedad uruguaya, en gran medida por su apoyo a las causas populares y el fomento de la organización obrera.

⁴³ Mallimaci trabaja la noción de “catolicismo integral” como categoría para identificar a sectores de tipo tradicionalistas dentro de la Iglesia católica, vinculados a un discurso anti liberal y anti comunista, con estrechos lazos con el Vaticano. Soler podría acercarse a esta categoría, con sus particularidades.

Esto condujo a que los sectores católicos más conservadores tuvieran además una posición de total confrontación con el gobierno. Durante dicho período, comienza a consolidarse el sector Herrerista del Partido Nacional, partido opositor que divide sus fuerzas entre “doctores” de la ciudad, liberales tradicionalistas, y ruralistas principalmente vinculados al ámbito rural y a los trabajadores rurales y en menor medida al campesinado (que en Uruguay siempre fue muy escaso). Para finalizar con el embate secularizador, otros de los cambios trascendentales fueron la prohibición de dar clase a sacerdotes, la secularización de los feriados religiosos, la laicización de las Escuelas Reformativas para Mujeres y la supresión de las capillas religiosas en los cementerios (Geymonat, 2004; 16). De este modo, lo que puede entenderse como la instalación del modelo positivista en el Uruguay llega a su cumbre con el distanciamiento legal del mundo material religioso. El pasaje del Estado metafísico al estado científico pregonado por Comte y los positivistas franceses se hacía carne en el Uruguay de principios de siglo XX.

Uruguay siempre tuvo una población escasa y concentrada en la capital, mayoritariamente urbana y procedente de Europa. La inmigración española e italiana, principalmente, nutrió al país de nuevas generaciones, siendo dichos países de origen netamente católicos. Sin embargo, el bajo peso de la Iglesia católica como institución no fomentó el desarrollo de las creencias espirituales que, por ejemplo, sí desarrolló en la Argentina. Tampoco existieron grandes sincretismos religiosos con creencias locales previas. El principal fenómeno cultural que distingue al país es la cultura africana llegada en los barcos esclavistas. Procedentes de diferentes tribus y territorios africanos, las religiones propias de dichos pueblos fueron ocultadas y prohibidas. En ese caso sí es posible hablar de sincretismos religiosos, ya que una de las formas de supervivencia de las creencias ancestrales de la población afrodescendiente en Uruguay fue la de combinarla y mezclarla con las creencias católicas. El umbanda y otras creencias están presentes en el país y tienen vida activa hasta el día de hoy. Uruguay no contó con “conquistas del desierto” como las de Roca, ni revoluciones como la mexicana. La muerte de Saravia puso fin a los enfrentamientos armados muy tempranamente, y si bien existieron durante los primeros cincuenta años del siglo XX momentos de aumento de violencia entre facciones, nunca fueron de gran envergadura.

Fue así que luego de la consolidación de la separación Iglesia-Estado, la primera se dedicó a realizar una vida casi por fuera de los problemas públicos. Geymonat habla de “gheto católico” en tanto separación y aislamiento, aunque el concepto resulta un tanto exagerado. Cabe asociar al primer batllismo con un período de auge económico y de crecimiento sostenido de la economía del país, sustentado principalmente en el modelo agroexportador y ganadero, lo que reflejaría un no denotado

interés en atacar al gobierno por parte de los católicos que no vieran afectados en demasía su posición económica de privilegio.

Capítulo 3. Diseño metodológico

En este capítulo se presentan los lineamientos metodológicos diseñados para llevar adelante la investigación. El análisis de la relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas, a través de sus OSCs, no presenta antecedentes en el país de manera estricta. Varias investigaciones (ya expuestas en el capítulo anterior) han abordado diversas temáticas vinculadas a la relación religión-Estado, pero ninguna de manera específica. Por tanto, esta investigación presenta un fuerte componente exploratorio, así como también descriptivo. La ausencia de información sistematizada, principalmente en lo que refiere a vínculos formales entre Estado y organizaciones a través de convenios, acuerdos y contratos, condujo a tomar como decisión metodológica el enfoque cualitativo en primer lugar, para luego esbozar un pequeño ejercicio cuantitativo de medición del vínculo, de manera experimental. Esto último se realizó con la información pública disponible en las webs oficiales de los organismos públicos seleccionados, información cuantitativa pública de las OSCs de la muestra e información adicional brindada por informantes. Por tanto, se utiliza una estrategia combinada, siendo principalmente de carácter cualitativa. Se espera que esta investigación permita abrir puertas en el área, y posibilite continuar con la línea de trabajo en el futuro. Las técnicas utilizadas fueron la realización de entrevistas en profundidad, y la lectura de información y documentos secundarios, tanto de los organismos públicos como de las OSCs.

Objetivos de la investigación

En virtud del tema planteado y del análisis teórico realizado, se buscó en esta investigación alcanzar los siguientes objetivos:

Objetivo general

Describir y analizar la relación entre las instituciones religiosas cristianas y el Estado uruguayo en Montevideo, durante el período 2005-2022 en el marco de la ejecución de políticas sociales por parte de Organizaciones de la Sociedad Civil de matriz religiosa.

Objetivos específicos

Al objetivo general le continúan los siguientes objetivos específicos:

- Describir y analizar los tipos de convenios, acuerdos y programas ejecutados por parte de OSCs de matriz religiosa cristianas presentes en Montevideo en el período seleccionado;
- Analizar el rol de la supervisión por parte de los organismos del Estado seleccionado en el marco de dicha ejecución;

- Analizar el alcance de la laicidad en el marco de la relación entre éstas instituciones;
- Describir y analizar el rol del voluntariado en el marco de la ejecución de políticas sociales en Montevideo por parte de OSCs de matriz religioso;
- Analizar las diferencias en la relación Estado – Instituciones religiosas cristianas de acuerdo a los cambios de gobierno nacionales

Hipótesis de trabajo

En este sentido, se plantean cuatro hipótesis. Si bien el enfoque cualitativo de esta investigación no permitirá validarlas o refutarlas de manera determinante, sí será posible plantear una aproximación con un alto nivel de confianza respecto a la validez de las mismas:

- (i) La relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas cristianas fue intensa a lo largo del período establecido;
- (ii) El Estado uruguayo requiere de las instituciones religiosas cristianas para la aplicación de políticas sociales en el territorio; en tanto las Organizaciones de la Sociedad Civil pertenecientes a diferentes Iglesias poseen alto grado de dependencia respecto al Estado en relación a su financiamiento y capacidad de trabajo;
- (iii) La creciente institucionalización de las políticas sociales tuvo como impacto un aumento en el relacionamiento Estado-Iglesias, observable en las transferencias de dinero y firma de convenios entre dichas organizaciones;
- (iv) El modelo de intervención en territorio por parte del Estado, de tipo tecnicista, coexiste con el modelo de resolución de conflictos sociales planteado por las diferentes iglesias, compitiendo e impactando de manera diferencial.

Convenios y acuerdos Estado - OSCs

Se analizaron documentos e información pública referentes a los acuerdos y contrataciones del Estado uruguayo para con instituciones religiosas en el marco de ejecución de políticas sociales. Con esta información se buscó realizar un acercamiento a los tipos de acuerdo entre ambas partes, y el perfil de la política llevada adelante.

El vínculo formal y financiero entre Organizaciones de la sociedad civil de matriz religiosa y el Estado presenta diversidad de formas, como donaciones, exoneraciones de distinta índole, asignaciones económicas, entre otras. La información disponible en las diferentes plataformas digitales de los organismos públicos es dispar y poco sistematizada. Los datos con los que se trabaja en esta investigación reflejan exclusivamente la información pública disponible en la web y se complementa con información recogida en las entrevistas. Excede a esta investigación la sistematización de todos los convenios y/o acuerdos existentes entre las seis OSC seleccionadas y los diferentes organismos del Estado, así como también los montos económicos implicados⁴⁴. Dicha información no se encuentra disponible y de hecho no existen informes públicos que den cuenta de ello. Por tanto, se busca aquí construir información primaria, que pueda servir de insumo para futuras investigaciones⁴⁵. La recopilación de acuerdos permite evidenciar la existencia de vínculo institucional y formal entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas.

Entrevistas en profundidad

Se realizaron entrevistas en profundidad, en cuatro niveles de actores: (i) informantes calificados que hayan estudiado el fenómeno religioso en el Uruguay, desde diversas áreas de estudio (antropología, sociología, ciencias políticas, derecho); en segundo lugar (ii), referentes institucionales de cada una de las seis Organizaciones seleccionadas, buscando ahondar sobre la perspectiva que se tiene de la relación Estado – Religión en el país ; (iii) referentes del Estado para conocer la perspectiva de la relación desde el ámbito público; y (iv) a referentes de ANONG y de AUDEC. En los cuatro casos se realizó un análisis de discursos como técnica central. La cantidad de entrevistas realizadas proyectada es de 14: tres a referentes académicos, tres a referentes técnicos de organismos públicos, seis a las Organizaciones seleccionadas y dos a referente de asociaciones. A continuación, se presenta la tabla de entrevistas a realizar:

⁴⁴ Dicho trabajo será parte de mi investigación de Doctorado

⁴⁵ Mi investigación de doctorado continuará con esta línea de trabajo

Tabla 1. Personas entrevistadas

Tipo	Entrevistado/a	Institución
OSCs	Daniel Bernardoni	Tacurú
	Ana Laura Scarenzio	Organización San Vicente Obra Padre Cacho
	Martín Haretche	Fe y Alegría
	Lucía Barros	Fundación Pablo de Tarso
	Fernando Rodriguez	Juventud para Cristo
Informante Calificado	Néstor Da Costa	Universidad Católica del Uruguay
	Nicolas Iglesias	Universidad de la República
	José Techera	Universidad Católica del Uruguay
Estado	Martín Moreno	MIDES
	Mercedes Clara	IMM
	Lucía Pierri	INAU
Asociaciones	Equipo de dirección	ANONG
	Equipo de dirección	AUDEC

Fuente: creación propia

Trabajo de campo efectivamente realizado

Del total de entrevistas planteadas en el diseño metodológico, se pudieron realizar doce entrevistas: tres a referentes académicos, cuatro a organizaciones, tres a referentes del Estado y dos a referentes de las asociaciones.

Respecto a los referentes académicos, se entrevistó a Néstor Da Costa, José Techera y a Nicolás Iglesias. Este último perteneció a Juventud para Cristo por varios años, por lo que, si bien la entrevista tuvo foco en su rol de referente de la temática, aportó elementos sobre esta organización de manera lateral.

En lo que refiere a las organizaciones, se entrevistó a Daniel Bernardoni, director de Tacurú durante diez años, Martín Haretche, director de Fe y Alegría, Lucía Barros, directora de la Obra ecuménica Pablo de Tarso hasta el año 2019 y a Fernando Rodriguez, actual director de Juventud para Cristo, quien además fue durante varios años vicepresidente del INAU, por lo que parte de la entrevista presenta información también sobre su rol como referente estatal. No se pudieron realizar entrevistas a referentes de la obra Padre Cacho ni a personas vinculadas a Esalcu, si bien se realizaron varios intentos de comunicación.

Para referentes del Estado, se entrevistó por el Mides a Martín Moreno, durante diez años director del área de Evaluación y Monitoreo de la Dirección Nacional de Evaluación y Monitoreo y a Lucía Pierri, quien pertenece a la dirección del programa de formación en Primera Infancia de INAU. Para esta institución, además, se cuenta con los aportes realizados por Fernando Rodríguez. Respecto a la Intendencia de Montevideo, se realizaron gestiones para entrevistar a Mercedes Clara, directora del departamento de Desarrollo social de la comuna capitalina. Se coordinó en dos ocasiones, pero ambas instancias no pudieron ejecutarse por diversos motivos de agenda.

Finalmente, se realizaron entrevistas a las direcciones de ANONG y de AUDEC. En ambos casos las entrevistas fueron grupales, contando con el pleno de la dirección, siendo seis miembros en ANONG y dos en AUDEC.

Se realizaron entrevistas presenciales y por vías digitales, no destacándose inconvenientes en ningún caso. El promedio de duración de las entrevistas es de 60 minutos. En el Anexo 2.3 se encuentra el diario de campo.

Dimensiones de análisis

El análisis de la información recolectada se realiza en dos dimensiones, que buscan abordar los principales ejes propuestos en el diseño, alcanzar los objetivos y contrastar las hipótesis de trabajo. Cabe aclarar que, dado el perfil exploratorio y descriptivo de esta investigación En tanto la información existente es poca y dispersa, se busca aquí sistematizar datos y encuadrar el eje de trabajo de tal forma que sirva no solo para plantear aquí conclusiones válidas, sino también que sirva como insumo para futuros trabajos e investigaciones⁴⁶.

Dimensión 1 Relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas en la ejecución de políticas sociales y programas promovidos y financiados por el Estado

Esta primera dimensión busca describir y analizar la relación a través de cuatro sub dimensiones: (a) vínculo económico; (b) relacionamiento jerárquico; (c) tipos de acuerdo por entidad pública y (d) trabajo voluntario. Además, se analizan y describen los cambios generados por el cambio de gobierno nacional en el año 2020 en este marco. Para ello se toman como fuente de información las entrevistas realizadas y la información secundaria existente tanto por parte de los organismos del estado como por

⁴⁶ En mi trabajo de doctorado buscaré sistematizar toda la documentación existente para analizar las especificidades de cada caso

los documentos publicados por las OSC. En tanto no todas publican informes de trabajo y rendiciones de cuenta, se utilizan las existentes a nivel público.

Dimensión 2. Laicidad en Uruguay durante el período 2005-2022 en el marco de la ejecución de políticas sociales

Esta dimensión aborda las percepciones de los distintos actores respecto a la laicidad en el marco de la ejecución y gestión de los programas. Busca identificar los puntos de tensión y conflicto que la laicidad implica en el trabajo, así como identificar aquellas acciones de tipo religioso que se apliquen y que posean o no aceptación, tanto legal como subjetiva, por parte de los órganos rectores de las políticas. Al igual que en la dimensión anterior, se analiza, de manera transversal, el posible impacto del cambio de gobierno nacional en el marco de la laicidad en la ejecución de políticas sociales.

La tabla de dimensiones de análisis, disgregada por niveles, sub dimensiones y fuentes de información se encuentra en el Anexo 1.

Preguntas de investigación

En función de los objetivos planteados, es posible plantear una serie de preguntas centrales:

- ¿Qué relación existe entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas a nivel de ejecución de políticas sociales en Montevideo?
- ¿Existen diferencias en la relación entre instituciones religiosas y el Estado uruguayo en función de los cambios de gobierno? ¿Dicha relación trasciende a los partidos políticos?
- ¿Qué rol juegan las OSCs vinculadas a iglesias en la ejecución de políticas sociales?
- ¿Cómo se interpreta la laicidad en el marco de la ejecución de políticas sociales públicas por parte de OSCs de perfil religioso?
- ¿La ejecución de políticas sociales en territorio por parte de organizaciones religiosas financiadas por el Estado, afecta a la laicidad? Si lo hace, ¿de qué manera?
- ¿tiene alguna incidencia en la ejecución de políticas sociales el factor religioso de las organizaciones que ejecutan los distintos programas en el territorio?
- ¿Cómo se valora la relación entre las organizaciones de la sociedad civil de origen religioso con el Estado por parte de ambos actores?
- ¿Cómo se relacionan las políticas sociales estatales con el concepto de “caridad” cristiana?

El proceso de investigación generará nuevas interrogantes que surjan de las entrevistas y del análisis de las fuentes secundarias.

Presentación de las OSCs a estudiar

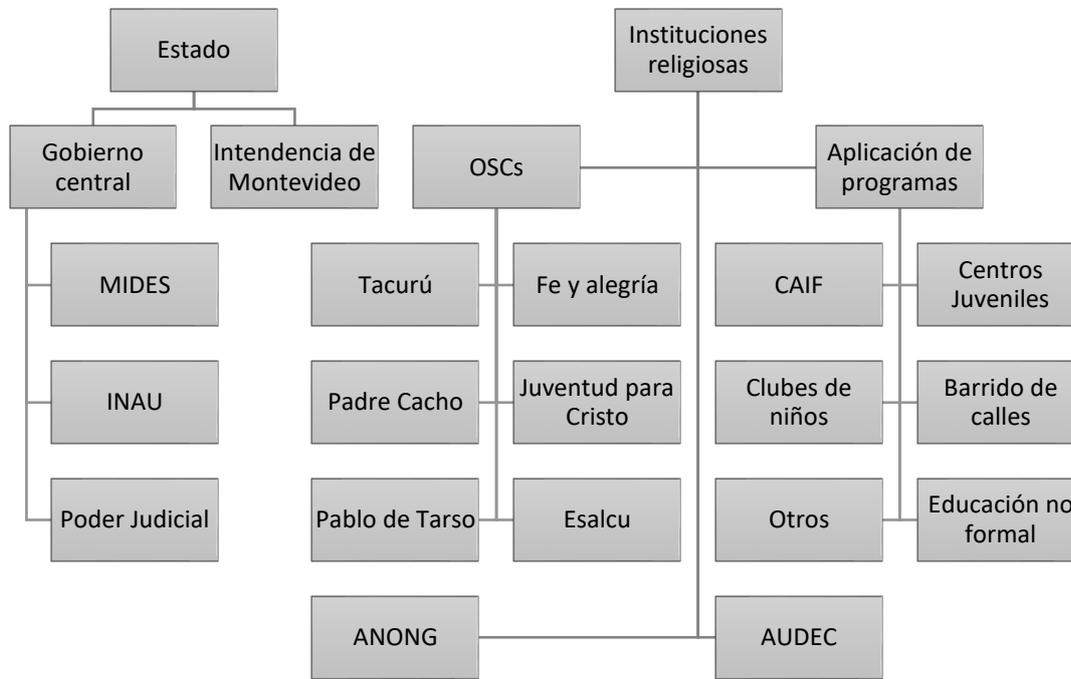
Para la selección de las instituciones religiosas a abordar en campo, se realizó de manera previa una búsqueda exhaustiva de Organizaciones de la Sociedad Civil de matriz religiosa que tuvieran relación con el Estado uruguayo en el período indicado. Esta relación implica el contar con algún tipo de acuerdo de trabajo, ya sea mediante la firma de convenios, acuerdos, la realización de donaciones, transferencias monetarias de diferente índole y derivaciones de situaciones particulares, que tuvieran anclaje en Montevideo, durante el período de tiempo seleccionado. Asimismo se tomó en consideración la trayectoria histórica de las organizaciones, se peso relativo en la sociedad civil organizada y que además poseyeran vínculos con el Estado consolidados. Luego de dicho proceso, se seleccionaron seis casos.

La selección no es representativa del total de casos, pero refleja la situación de las OSCs de mayor trayectoria. Responde a cuatro criterios: (i) antigüedad y trayectoria de la OSC en el trabajo en territorio; (ii) búsqueda de diversidad institucional religiosa; (iii) diversidad en los tipos de acciones y programas ejecutados y (iv) cantidad de personas vinculadas al servicio/atención que brindan. Asimismo, el proceso de selección implicó un “matcheo” entre OSC e iglesias, en tanto que las primeras se presentan, en muchos casos, como organizaciones independientes. La asociación entre iglesias y OSCs se realizó mediante una búsqueda exhaustiva en internet⁴⁷, conversaciones informales con referentes técnicos estatales, referentes académicos, personas vinculadas a dichas organizaciones religiosas y análisis de documentos que trabajan la temática⁴⁸.

⁴⁷ La búsqueda de información oficial se asoció a convenios firmados entre OSCs y el Estado en sus distintos organismos, webs de las distintas organizaciones religiosas y notas de prensa.

⁴⁸ Si bien existen algunas investigaciones, es muy escasa la información existente.

Cuadro 1. Mapa de actores



Fuente: elaboración propia

Movimiento Tacurú, Salesianos

El Movimiento Tacurú “es una organización Salesiana de la Iglesia Católica que desde el año 1981, desarrolla su actividad socio educativa y pastoral en el contexto de la ciudad [de Montevideo] con uno de los mayores índices de necesidades básicas insatisfechas”⁴⁹. Desarrolla actividades vinculadas al deporte, a lo laboral, pastorales, de formación de oficios, con niños, niñas y adolescentes. De acuerdo a como se presenta en su web, “La Fundación de Apoyo al Movimiento Tacurú es una asociación civil sin fines de lucro. Su cometido es la promoción integral de niños, niñas, adolescentes y jóvenes de los barrios más pobres de Montevideo y/o el interior de la República. Esto lo realiza apoyando el aprendizaje de oficios, la creación de hábitos de trabajo, la educación al mundo del trabajo, la formación moral, social y cívica, a través de la facilitación de recursos humanos, económicos y/o

⁴⁹ Tomado de la web <https://tacuru.org.uy/>

materiales, todo en un clima de familia cristiana y en el marco del carisma salesiano”⁵⁰. Tacurú ha conveniado con el Estado uruguayo en Montevideo durante casi cuarenta años, siendo un socio relevante de la comuna capitalina en la tercerización de políticas sociales y laborales. Presenta un fuerte vínculo con la Intendencia de Montevideo, con la que ha conveniado de manera constante para la ejecución de diversas políticas sociales, destacándose los programas de barrido de la ciudad, la gestión de CAIF y Centros juveniles. Cuenta con infraestructura edilicia en la ciudad, principalmente asociado al barrio Casavalle.

Fe y alegría, Jesuitas

De acuerdo con lo que se presenta en los diferentes informes anuales de la organización, Fe y Alegría es “una obra educativa de la Compañía de Jesús. Su forma de trabajo integra elementos característicos de la espiritualidad ignaciana y los articula con programas y sistemas de enseñanza innovadores y adaptados a los contextos en los que trabajamos. La Educación popular orienta una acción educativa que busca transformar situaciones de desigualdad e injusticia social a partir del encuentro con otros.”⁵¹. En la web de la organización se define como *un movimiento de educación y promoción social. Impulsa una educación integral de calidad para quienes viven en situación de mayor vulnerabilidad y exclusión social. Realiza una propuesta de transformación social en estrecho diálogo con la comunidad. Comprometida con la acción evangelizadora de la Iglesia Católica, promueve el desarrollo personal abierto a la trascendencia. Es una obra de la Compañía de Jesús y forma parte de la Federación Internacional de Fe y Alegría.*⁵². La organización surge en Venezuela en el año 1955, fundada por el sacerdote jesuita José María Vélaz, cuando funda una escuela en la ciudad de Caracas. En la presentación general de la organización en su web destacan su característica de “aliado estratégico del Estado”, como se observa en la siguiente cita: “Luego de extenderse exitosamente por Venezuela, la idea fue germinando en otros países de Latinoamérica donde Fe y Alegría se ha convertido en un aliado estratégico de los Estados en materia de educación pública. Hoy está presente en 22 países de América Latina, Europa y África.”⁵³

⁵⁰ Tomado de <https://tacuru.org.uy/fundacion/>

⁵¹ Tomado de informe Anual Fe y Alegría 2018.

⁵² Tomado de <https://www.feyalegria.org.uy/nuestra-historia/>

⁵³ Tomado de <https://www.feyalegria.org.uy/nuestra-historia/>

Organización San Vicente Obra Padre Cacho

La organización surge a partir de la figura del sacerdote Rubén Isidro Alonso, conocido como Padre Cacho, quien perteneció inicialmente a la congregación salesiana. De acuerdo con lo establecido en algunos de los relatos históricos, el Padre Cacho se desvincula de los salesianos para llevar adelante un trabajo de misionero en la zona de Aparicio Saravia durante la década del 70. Es allí donde comienza a llevar adelante su obra social, la cual continuó luego de su desaparición física y perdura hasta el día de hoy. Actualmente la organización cuenta con una serie de convenios con el Estado a través de los cuales gestiona diversos centros de trabajo con niños y adolescentes. A diferencia de los otros casos, este se contextualiza exclusivamente en el barrio Marconi de Montevideo.

Juventud para Cristo, Evangélicos.

Juventud para Cristo Uruguay se define como una organización cristiana, sin fines de lucro y de carácter autónomo conformada en 1972. Su origen institucional a nivel internacional data del año 1944 en Chicago, Estados Unidos, como el resultado de la institucionalización de lo que denominan el conjunto de “rallys”;

“...en docenas de líderes de diversos lugares (Estados Unidos, Canadá, Australia e Inglaterra), creció la necesidad de alcanzar a los jóvenes que las iglesias no estaban alcanzando a través de sus medios/programas regulares. Todo comenzó con un grupo de jóvenes evangelistas, muy dinámicos, con métodos revolucionarios, iniciaron unas actividades muy diferenciadas conocidas como Rallys – convocatorias masivas de gente, en el caso particular de Jóvenes – Esto comenzó a suceder en más de doce ciudades, especialmente en Estados Unidos, y usualmente todas estas convocatorias se hacían bajo un nombre común: Juventud para Cristo.”⁵⁴

La conformación de la institución se materializó con la unificación de los Rallys y la elección del Pastor Baptista Torrey Jhonson. En el año 1968 se desarrolla un evento en Jamaica, donde se conforma el Consejo Internacional de la Juventud para Cristo, consolidándose como organización y definiendo su línea metodológica *firmemente anclada a una profunda fe bíblica, manteniendo un compromiso fiel con Jesucristo y su palabra inspirada*⁵⁵. En el año 1972 se instala en Uruguay, y en el año 1989 se crea la asociación civil para poder comenzar el trabajo con el Estado, otras ONGs y organismos internacionales. De acuerdo a la información que publican en su web, su misión es *promover en los*

⁵⁴ Tomado de <https://jpclatam.org/nosotros/>

⁵⁵ Tomado de <https://jpclatam.org/nosotros/>

*jóvenes –priorizando a los sectores más pobres- el acceso a la vida plena, a través del ejercicio de los valores cristianos de justicia, paz, solidaridad, tolerancia y amor, mediante acciones en el ámbito personal, familiar, comunitario y político-estructural*⁵⁶. Establecen como sus principios éticos de trabajo los siguientes:

- Justicia, que busca recuperar la dignidad de quienes han sido excluidos de toda oportunidad de desarrollo integral.
- Paz, que interrumpe los ciclos de violencia y restablece un sano desarrollo de los vínculos personales y grupales.
- Solidaridad, que une y acerca realidades diferentes, que comparte soluciones, humaniza y recrea la realidad.
- Tolerancia, que mantiene viva la diversidad y la singularidad, permitiendo una convivencia pacífica y cotidiana.
- Amor, que permite trascender y promover los valores anteriores para todas las personas.

Llevan y han llevado adelante una variedad de programas en convenio con el estado, destacándose Uruguay Trabaja, CAIFs y Centros Juveniles. En lo que refiere al Plan CAIF, han gestionado al menos tres, Macachín, Libemor y Mainumbí; respecto a los Centros Juveniles, El centro Sebastopol y Flor de Maroñas. Asimismo, han desarrollado otros programas, “Salí Jugando”⁵⁷, “Barrido Manual”⁵⁸ y “Limpieza de playas”⁵⁹.

Fundación Pablo de Tarso, Ecuménicos protestantes

De acuerdo con lo publicado en su web, la Fundación, también denominada Obra Ecuménica Barrio Borro (Oebb)

“es una asociación civil social y cultural sin fines de lucro, gestionada por la Fundación Pablo de Tarso, que trabaja desde el 11 de julio de 1978, la cual es administrada por una Comisión Directiva que está conformada por representantes de cuatro iglesias protestantes: Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata, Iglesia Metodista de Uruguay, Iglesia Luterana Unida y la Congregación Evangélica Alemana de Montevideo a través

⁵⁶ Tomado de <https://juventudparacristo.org.uy/quienes-somos/>

⁵⁷ Contribuir a la mejora de la calidad de vida y la igualdad de oportunidades de niños, niñas, adolescentes y jóvenes, tomando como eje de intervención los clubes de fútbol infantil de Montevideo, apuntando a que la mejora de sus infraestructuras (entornos de las canchas, locales y espacios verdes) se transformen en espacios de convivencia, práctica laboral y educativa.

⁵⁸ En Convenio con el Municipio B. Es un proyecto que incluye 20 barrenderos que realizan una experiencia educativo-laboral. La tarea operativa se realiza en la zona del Municipio y son capacitados en Estrategias para la Inserción Laboral, así como también en Buenas Prácticas para la Economía Solidaria (reutilización de productos desechables).

⁵⁹ Este programa lo realizan en convenio con la intendencia de Canelones

de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata (IERP), la cuales pertenecen a la Federación de Iglesias Evangélicas del Uruguay (FIEU).

Representa a algunas de las iglesias protestantes más antiguas del país, parte de la Federación de Iglesias Evangélicas del Uruguay. Su presentación oficial destaca sus pretensiones de desarrollo de servicios educativos, recreativos, formativos y alimenticios, principalmente destinados a niños, niñas y adolescentes, centrándose en territorios de alta vulnerabilidad social y económica en la ciudad de Montevideo. Se vincula estrechamente al barrio Borro, en la cuenca de Casavalle. Posee tres grandes áreas de trabajo: (i) Educación, en donde lleva adelante un club de niños, un Centro Juvenil y un programa de formación profesional básica en convenio con la UTU⁶⁰; (ii) comunidad, desde donde desarrolla acciones recreativas, vinculadas al cuidado del ambiente y sobre cuestiones de género y (iii) institucional, utilizado principalmente como espacio de trabajo voluntario en diferentes actividades.

Esalcu: Hogares Beraca. Iglesia Misión Vida para las Naciones. Pentecostales

La ONG Escalu (espíritu, alma y cuerpo) es la obra social de la Iglesia Misión Vida para las Naciones. De acuerdo con lo que se plantea en su web oficial, lleva adelante merenderos en los departamentos Canelones, Durazno, Lavalleja, Maldonado, Montevideo, Salto, Tacuarembó y Treinta y Tres. En Montevideo estos centros se ubican principalmente en el barrio Cerro, teniendo además en Casavalle, La Teja y Borro. De acuerdo con lo recabado en algunas notas periodísticas publicadas en distintas webs, se destaca la relación institucional entre Escalu y la Intendencia de Maldonado, relación que data del año 2008.

Siguiendo el planteo de Magdalena Milsev Santana en su artículo *El abordaje pentecostal al consumo problemático de drogas. Fragmentos de una experiencia etnocéntrica en Montevideo*, la Iglesia Misión Vida para las Naciones surge “como escisión de los Ministerios Ondas de Amor y Paz (MOAP) a mediados de los noventa, la IMVN mantiene ciertas características asociadas al neopentecostalismo argentino del cual emergió, encontrándose entre ellas especialmente la labor social desarrollada por la ONG Escalu.

⁶⁰ Universidad del Trabajo del Uruguay

Su referente central es el autodenominado Apóstol Jorge Márques, fundador y mentor de la iglesia “Misión vida para las naciones”. Es argentino, y se ha destacado regionalmente por la fundación y gestión de la ONG Esalcu, que cuenta con 62 hogares denominados “de socorro”, distribuidos en Uruguay, Argentina, Brasil, Chile y Haití. Cuentan con más de 1300 camas para la internación gratuita de “personas en situación de fragilidad”⁶¹.

De acuerdo a lo establecido en su web oficial, la misión de la iglesia es “*impactar la sociedad post-moderna y confusa en la que vivimos, con los principios cristianos de una manera no religiosa*”, promoviendo el mensaje de cristo y sus valores. Establecen su base identitaria en el “Evangelio de Jesucristo”, utilizado como mensaje principal y forma de trabajo de la organización:

*...es el mensaje que llevamos a todo lugar: a diario en la Iglesia, a nivel empresarial, en las calles, en las cárceles, en los ómnibus, en los hogares donde amparamos a personas que buscan rehabilitarse del alcohol, la droga y la prostitución; a través de líneas de socorro telefónico las 24 horas, también a través de la prensa escrita, emisoras radiales, televisivas y redes sociales*⁶².

Los hogares Beraca han articulado con el Estado a través de INAU, desde donde se derivan casos de jóvenes con consumos problemáticos. Ha conveniado con el Estado por dos Centros de Atención a la Primera Infancia (CAIF), uno en el barrio Bella Italia de Montevideo y el otro en Pan de Azúcar, en Maldonado. Además, lleva adelante convenios con distintas intendencias en la gestión de merenderos y comedores.

⁶¹ Tomado de la web <https://www.misionvida.org/conocenos/>

⁶² *Ibíd*em

Capítulo 4. Análisis

A continuación, se presenta el análisis dividido en las dos grandes dimensiones planteadas en el diseño metodológico, y dentro de ellas sus respectivas sub dimensiones. El ejercicio analítico aquí realizado busca comprender el relacionamiento entre los tres actores centrales, Estado-OSCs-Iglesias, a través de cada uno de los sub organismos seleccionados. De esta manera, se analiza el vínculo entre INAU, Intendencia de Montevideo y Ministerio de Desarrollo Social con las distintas organizaciones seleccionadas.⁶³. Asimismo, se transversaliza a todas estas relaciones la sub dimensión cambio de gobierno nacional, buscando identificar cambios, continuidades y diferencias en base a ello. Todas las organizaciones poseen algún tipo de vínculo con INAU, no así con la IMM y con Mides, lo que se observará en este capítulo. Finalmente, si bien se busca distinguir por dimensiones y subdimensiones de análisis, el trabajo de campo y los datos obtenidos reflejaron un enorme cruzamiento de variables, por lo que cada dimensión y sub dimensión del análisis plantean un foco central, para luego correlacionar y vincular con las otras.

4.1 Relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas en la ejecución de políticas sociales y programas promovidos y financiados por el Estado

La relación entre estas instituciones presenta múltiples facetas. Se busca aquí analizar como eje central su vinculación económica, para luego profundizar sobre temáticas estrechamente relacionadas a la misma, como el trabajo voluntario, los tipos de acuerdos y convenios firmados. Luego de presentado el vínculo económico de manera global, se abordan algunos casos particulares, desglosados por las instituciones públicas seleccionadas. Finalmente, se dedica un apartado al rol de la supervisión en el vínculo Estado-OSCs-Iglesias; cabe aclarar aquí que dicha variable surge en otros apartados en tanto es transversal a la temática, destacándose en el análisis respecto a la laicidad.

⁶³ Profundizar en el vínculo Poder Judicial-OSCs e Iglesias implica un trabajo analítico de enorme complejidad que resulta altamente necesario para comprender estos procesos, siendo uno de los ejes de trabajo que quedan establecidos en mi investigación de doctorado.

4.1.1 Vínculo económico

De acuerdo con la lectura de investigaciones previas y afirmaciones brindadas por los referentes académicos entrevistados, así como también por los referentes de Tacurú y de ANONG, es posible plantear la existencia de cambios en la relación jerárquica entre Estado y Organizaciones de la Sociedad civil en tres momentos de la historia reciente en el Uruguay: en primer lugar, el comienzo del Plan Caif de INAME⁶⁴ y los primeros convenios con ONGs para su gestión a principios de la década de los 90; en segundo lugar a partir de la consolidación del Mides como institución rectora de las políticas públicas a nivel nacional en el año 2006 y finalmente pero de manera paralela al anterior, el crecimiento del área de Políticas Sociales y Desarrollo de la IMM. Estos tres grandes hitos se asocian a (i) un crecimiento del relacionamiento institucional, (ii) una mayor formalización de los acuerdos de trabajo, (iii) un aumento del flujo de dinero entre estas instituciones y (iv) un aumento en la regulación y control del Estado sobre el accionar de las OSCs⁶⁵.

Para el primer punto, el aumento de vínculo institucional se observa con claridad en el aumento de convenios y acuerdos de trabajo entre los tres organismos públicos y las OSCs seleccionadas. En lo que refiere al segundo, el aumento de los convenios trajo consigo mayores requerimientos burocráticos y de carácter formal, como plazos de trabajo, objetivos, lineamientos, definición de salarios, formalización legal en el uso de infraestructuras y espacios de trabajo, y requerimientos de profesionales específicos para tareas concretas, lo que progresivamente condujo a una mayor tecnificación del trabajo en territorio. Todos estos elementos implican, además, el cumplimiento de objetivos que se construyen con lógica de control, lo que significa que puedan ser medibles y sistematizables, relacionado esto con los puntos (iii) y (iv), en tanto que el aumento del financiamiento por parte del Estado implica regulación, control y exigencias de transparencia en el manejo de los fondos asignados. Esto supone un crecimiento del aparato burocrático estatal en muchas áreas de trabajo: diseño de programas, seguimiento y evaluación de los mismos, estructuras administrativas y reglamentaciones de supervisión que se traducen en la formación de técnicos que concurran a los espacios en donde se ejecute la política y supervisen que las acciones se desarrollan de acuerdo a los lineamientos establecidos por el Estado.

⁶⁴ Actual INAU

⁶⁵ Cabe recordar que hasta la primer a década de los 2000 se las denominaba ONGs, lo que puede generar confusiones.

La inyección de capital a través de múltiples fuentes de financiamiento, tanto préstamos internacionales como fondos nacionales, permitió una expansión de las políticas sociales en territorio, lo que rápidamente exigió la participación de la sociedad civil organizada para su ejecución. Es dicho marco, la rectoría, control, lineamiento de trabajo, objetivos y población objetivo seleccionada, se encuentran en manos del Estado. Las OSC participan lateralmente en las discusiones de diseño, sin intervenir directamente en los mismos, y se encargan de la ejecución de las acciones requeridas en territorio, financiadas por el Estado⁶⁶.

Todas las personas entrevistadas, tanto referentes académicos, de las OSC como del Estado, coinciden en que existe una dependencia mutua entre las OSC y el Estado en el marco de la ejecución de políticas sociales, entendiendo que el Estado no podría llevar adelante las políticas establecidas por los gobiernos si no fuera por la existencia de OSCs que ya se encuentran en el territorio y cuentan con infraestructura, redes y aceptación social en los espacios desarrolla actividades. Un ejemplo elocuente es el de Fe y Alegría, en donde según sus informes anuales y lo relatado por su director en la entrevista realizada, el 80% de su financiamiento proviene de fondos del Estado. Este dato coincide con el de Tacurú, Pablo de Tarso y Juventud para Cristo.

Tanto en las entrevistas a referentes académicos de la temática como del Mides y de tres OSCs de matriz católica, se enfatizó la idea de que desde el Vaticano se considera a Uruguay como país de “renta alta”, lo que implica un menor envío de fondos desde la Iglesia para el desarrollo de sus actividades. Este sería uno de los motivos por los que la Iglesia uruguaya no cuenta con suficiente dinero para desarrollar las distintas actividades que se propone en sus cometidos, volviendo necesaria la firma de acuerdos y convenios con el Estado, mediante sus organizaciones y fundaciones.

De acuerdo a lo planteado por el referente de Fe y Alegría, la ejecución de programas de índole social no generan rentabilidad ni ganancias para quienes las desarrollan, siendo el presupuesto que manejan para la ejecución de algunas de las principales políticas sociales educativas, como CAIF, clubes de niños y centros juveniles, justo para su funcionamiento. Esta visión es acompañada por varias de las personas entrevistadas, si bien se observan algunos matices. En este punto, desde una perspectiva hiper-racionalista cabe la pregunta de cuáles son los motivos que conducen a las instituciones y las

⁶⁶ Esto varía en función del tipo de OSC. Para los casos seleccionados, se constata una relación de dependencia jerárquica que delimita las acciones y el vínculo.

personas a llevar adelante estas acciones. Desde las OSCs de matriz religioso, surge de las entrevistas una motivación de carácter espiritual: el trabajo en territorios con altos niveles de carencias económicas y sociales es parte de lo que la religiosidad implica: *la ayuda al prójimo, hacer el bien, la transmisión de la palabra de Dios*, como ejes principales. Esto puede plantear como conflicto la potencialidad de evangelización en estos espacios, en tanto son programas educativos que implican procesos de formación. Surgen en varias entrevistas anécdotas y relatos de casos en donde este tipo de acciones se dan de manera *naturalizada*, justificadas las más de las veces en que “la transmisión de la palabra” no necesariamente implica evangelización directa, como la exigencia de la lectura de textos bíblicos, rezar antes de comer o realizar actividades grupales con finalidades religioso-institucionales, sino en la transmisión de valores considerados cristianos *per se*⁶⁷.

El establecimiento de Uruguay como país de renta alta es compartido por varias de las personas entrevistadas, además de ser planteado específicamente también por la referente de la Obra Ecuménica Pablo de Tarso, de matriz protestante. Por lo que la llegada de financiamiento del exterior se vuelve muy reducida, exigiendo a las organizaciones a buscar aportes locales. De acuerdo a información recabada en las entrevistas a referentes académicos, se podría estimar que Caritas, la organización constituida por la conferencia episcopal de la iglesia católica, recibe 20 mil dólares anuales de fondos del Vaticano, lo que se considera ínfimo en relación a los objetivos y actividades que la organización se plantea llevar adelante. También surgió que durante la década de los 90 Uruguay comenzó sistemáticamente a perder la cooperación internacional católica.

Otro elemento de destaque es la particularidad de algunas Iglesias identificadas como patrimonio histórico, debido a su arquitectura y diseño. En esos casos, se da una tensión respecto al mantenimiento de las mismas, dado que por ley no es posible hacer modificaciones sin previa aprobación del Estado, y en donde además el mismo Estado debería encargarse del financiamiento⁶⁸. Por su parte, en la

⁶⁷ La existencia de valores cristianos que atraviesan a la sociedad uruguaya se repitió como elemento en varias de las entrevistas realizadas. Respecto a ello, cabe aclarar que lo que se entiende como valores cristianos *per se* denota una interpretación subjetiva de quienes así lo referencian. La vinculación de los valores cristianos como propios de la sociedad en su conjunto refleja una asociación estrecha entre la moral cristiana y la moral que deberían tener las sociedades occidentales y sus respectivos Estados, dejando de lado la existencia de estructuras valorativas diferenciadas.

⁶⁸ Se ha constatado que en los años 2021 y 2022 el Ministerio de Transporte y Obras públicas, a través de llamado a la población para la mejora del entorno y del hábitat, ha financiado refacciones de fachadas de Iglesias que no entran dentro de esta categoría. Si bien pueden identificarse como organizaciones potencialmente postulantes a fondos públicos, en estos casos se abre la discusión respecto a la laicidad y la participación del Estado en el mantenimiento de la infraestructura de iglesias y templos religiosos. ¿Puede hacerlo? ¿Debe hacerlo?)

entrevista al referente MIDES también se subraya que las características socioeconómicas del Uruguay son uno de los argumentos centrales de por qué la iglesia católica internacional no financia con mayor cantidad de presupuesto a la Iglesia local, planteando que “*No estamos lo suficientemente mal*” como para recibir más apoyo por parte de la iglesia católica internacional.

El referente JPC plantea que el rol del Estado en lo referido al financiamiento de las organizaciones es central, pero no lo identifica como indispensable. En su relato el rol de la organización era netamente voluntario desde la década de los 70, comenzando a establecer vínculos con INAU⁶⁹ con el surgimiento de los primeros CAIF. Cabe aquí recordar que Juventud para Cristo posee vínculos económicos con organizaciones evangélicas nacionales e internacionales, con sede central en Estados Unidos, lo que les posibilita contar con un tipo de financiamiento que difiere de la disponibilidad de recursos por parte de las OSC católicas, de acuerdo a lo recabado en varias entrevistas.⁷⁰

Para el caso de Fe y Alegría, en sus reportes anuales se destaca que el mayor porcentaje de fondos proviene de acuerdos con el Estado, teniendo como otras fuentes donaciones privadas y cuotas. Desde el año 2017 (año desde el que se cuenta con la información), el presupuesto de la organización ha crecido de manera sistemática, pasando de ejecutar aproximadamente 60 millones de pesos (aproximadamente 1.5 millones de dólares) en 2017 a cerca de 150 millones (3.7 millones de dólares) en el año 2023, es decir, más del doble. Se observa también que el peso de las donaciones presenta un leve aumento, en detrimento del financiamiento público, si bien este ronda en promedio el 70 por ciento del total para todos los años con registros. Del total de las donaciones, de acuerdo con el informe 2022, 9,5 millones de pesos (US\$ 240 mil) provienen de Empresas con beneficio fiscal, cerca de 27 millones de pesos de fundaciones, 700 mil pesos de la realización de eventos y 1.5 millones de pesos de particulares. Se destaca por tanto el atractivo que este tipo de organizaciones pueden generar en el mundo empresarial, en tanto aquellas empresas que donan dinero a estas organizaciones obtienen beneficios fiscales e impositivos, además de poder luego utilizar estas actividades como canales de promoción de su trabajo, enmarcadas en lo que se define como *responsabilidad social empresarial*⁷¹. En la entrevista a su referente, se destaca la necesidad de dichos fondos para la existencia de la

⁶⁹ Instituto Nacional del Menor (INAME) en esos años.

⁷⁰ La profundización respecto a cifras y volúmenes de dinero manejados de manera específica se desarrollará en la tesis de doctorado.

⁷¹ Un actor relevante para analizar y profundizar sobre este tema es la Asociación Católica de Dirigentes de Empresas (ACDE). Se tomará como actor en mi futura investigación de doctorado.

organización y del desarrollo de sus actividades, pero identificando además a su organización como un actor central en el desarrollo de las políticas sociales, tanto a nivel nacional como a lo largo de toda América Latina. En parte de la entrevista se destaca el peso sustantivo que la organización posee en determinados territorios, destacando casos como los de Venezuela y Colombia. Además, la presenta como una organización de referencia para los vecinos en los espacios donde trabajo, lo que conduce discursivamente a un posicionamiento de alto peso y relevancia. En este sentido y a partir de este discurso, es posible desprender e interpretar que, si bien la organización requiere de los fondos públicos para su funcionamiento, también el Estado requiere de este tipo de organizaciones para llevar adelante sus políticas sociales.

En lo que refiere a la Fundación Pablo de Tarso, se observa que en el año 2013 obtuvo parte de sus ingresos a través de convenios firmados con el Estado, los que alcanzaron una cifra de U\$S 351.350, de un total declarado de U\$S 431.460, lo que equivale a un 81% de sus ingresos totales. En la misma rendición se plantean los proyectos ejecutados: en primer lugar, el club de niños Barrio Borro, con un total de 53 beneficiarios con un presupuesto ejecutado de U\$S 102.762, financiado por la organización, INAU y OPM Agencia de Cooperación Internacional, destacándose además la alianza con INDA. El segundo se denomina Casa Joven Obra Ecuménica, con 50 beneficiarios directos, un presupuesto ejecutado de U\$S 142.934, siendo sus fuentes de financiamiento INAU y KHK Agencia de cooperación internacional. Se destaca también su alianza con INDA. El tercer proyecto, denominado Aula Comunitaria N° 15, tuvo 55 beneficiarios directos. Su presupuesto anual fue de U\$S 74.730 cuya fuente de financiamiento fue el CEC (Consejo de Educación Secundaria), el PAC (Programa de Aulas Comunitarias) y KHK Agencia de Cooperación Internacional. También tuvo vínculo institucional con INDA. El cuarto proyecto es un SOCAT, con un promedio de atención mensual de 50 familias. El presupuesto ejecutado dicho año fue de U\$S 50.392, financiado por MIDES-INFAMILA, la propia fundación y OPM Agencia de Cooperación Internacional. Se destaca trabajo interinstitucional con ASSE, IMM, CES, CEIP y el Ministerio del Interior. Finalmente, del último proyecto fue el Programa Puentes, en el cual participaron 15 adolescentes. El presupuesto ejecutado dicho año fue de U\$S 5123, financiado por MIDES-INFAMILA, la propia fundación y OPM Agencia de Cooperación Internacional.

Imagen 1. Fuentes de financiamiento Pablo de Tarso

Ingresos (2009)	
Fuente	Monto (en dólares)
<i>Recursos internacionales (ONG, fundaciones, gobiernos, agencias de cooperación multilateral, organismos internacionales)</i>	103.200
<i>Recursos públicos (gubernamentales)</i>	
Local	2500
Nacional	170500
<i>Recursos propios</i>	
Aportes de los socios	9000
Venta de productos y servicios	0
Rendimientos financieros y patrimoniales	0
<i>Recursos recibidos del público en general</i>	0
<i>Recursos aportados por particulares y empresas</i>	3000
<i>Otra fuente (especificar)</i>	0
Total ingresos	288.200
Egresos (2009)	
Gastos administrativos / Operativos	251.500
Inversión en proyectos	35.500
Pago de impuesto	1.200
<i>Si respondió que tiene egresos en impuestos, explicar de que se trata</i>	
IMM - Impuestos Domiciliarios y Contribución Inmobiliaria	
Total egresos	288.200

Fuente: http://www.rendircuentas.org/wp-content/uploads/2011/01/form_pablo-de-tarso.pdf

Tanto en la Imagen 1 como en la Imagen 2 se observa los asientos, egresos e ingresos de la organización para el año 2009, los que son en cierta medida representativos del tiempo seleccionado en esta investigación. Se destaca con claridad el peso sustantivo del financiamiento público de sus actividades. Este tipo de reportes reflejan también la intención y profesionalización de los acuerdos en tanto se hacen públicas sus cuentas, así como también demuestran un requerimiento de transparencia por parte del Estado como agente supervisor y financiador. Además, en tanto parte del dinero transferido por parte del Estado a estas organizaciones proviene de préstamos internacionales, el Estado ya no solo cuenta con sus propias exigencias de transparencia en la gestión de dineros públicos, sino que además le debe rendir cuentas a bancos internacionales, que exigen informes, evaluaciones de impactos e información sobre el uso e inversión. El Estado uruguayo debe cumplir con estos requerimientos burocráticos para acceder a futuras fuentes de financiamiento, lo que le exige instalar procesos medibles, sistematizables y controlables.

Imagen 2. Fuentes de financiamiento Pablo de Tarso

Presupuesto y fuentes	
Enumere las instituciones nacionales o agencias internacionales, empresas u otras fuentes que aportaron a su organización en el año inmediatamente anterior	
Nombre completo	Tipo de organización y país sede, si corresponde
Iglesia Evangélica Valdense	Eclesial - Uruguay / Italia
Iglesia Evangélica Luterana Unida	Eclesial - Uruguay / USA
Iglesia Evangélica del Río de la Plata	Eclesial - Uruguay / Alemania
Fundación de Ayuda al Protestantismo Reformado	Eclesial - Suiza
Iglesias Ayudan a Iglesias	Eclesial - Alemania
Total de recursos ejecutados en dólares (US\$) en el año inmediatamente anterior: 288.200	

Fuente: http://www.rendircuentas.org/wp-content/uploads/2011/01/form_pablo-de-tarso.pdf

Para concluir este punto, se puede estimar que salvo Esalcu, las cinco organizaciones restantes dependen del financiamiento público para su funcionamiento, en tanto en promedio éste ronda el 80% del total de los fondos con los que cuentan. Por tanto, un potencial recorte presupuestal por parte del Estado en estas áreas de trabajo implicaría una reducción drástica del funcionamiento de estas organizaciones. Es posible afirmar que en un eventual escenario de esas características estas OSCs no desaparecerían, pero sí perderían de manera sustantiva su capacidad de acción.

Imagen 3. Flujo de dinero



Fuente: construcción propia en base a información cualitativa y cuantitativa recabada en campo

Como se observa en la imagen 3, es posible establecer que el Estado financia los distintos programas ejecutados por las OSCs religiosas tanto con dinero proveniente de rentas generales como de préstamos internacionales, siendo el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) la principal fuente. Los distintos organismos públicos construyen los presupuestos requeridos para la ejecución de programas en base a requerimientos de funcionamiento y decisiones de carácter político, para luego firmar convenios con OSCs a las que les transfieren dichos montos. Son las organizaciones las encargadas de gestionar dicho presupuesto, así como también son responsables de las tareas administrativas, de contratación de

personal, de pagos de salarios y otras actividades de gestión requerida. Esto potencialmente habilita a estas organizaciones a disponer del dinero para utilizarlo en otras cosas, si bien no se constató en ninguna de las entrevistas realizadas. El Estado plantea fuertes requisitos de informes de gestoría y gastos, lo que implica a las organizaciones de la sociedad civil llevar un control ajustado de sus finanzas. De las entrevistas realizadas se desprende que las organizaciones de la muestra (salvo Esalco) presentan informes de gastos y relatorías, destacándose los casos de Fe y Alegría, Juventud para Cristo y Pablo de Tarso, las que publican sus informes anuales en la web y las hacen públicas. Finalmente, existe la posibilidad de que parte de los fondos transferidos por el Estado tenga como destino final las iglesias matrices a las que pertenecen las OSCs, si bien no se constata de manera directa. Se observa que las organizaciones con mayor capacidad de gestión administrativa (en cuanto a recursos y políticas internas de trabajo en ese sentido) plantean de manera más transparente el uso y los fines últimos del dinero, en tanto que organizaciones más pequeñas presentan no lo tienen⁷².

Es posible identificar diferencias entre las organizaciones católicas de las protestantes, en tanto las últimas cuentan con mayor apoyo internacional que las primeras. Además, las católicas poseen una infraestructura a nivel nacional mucho más robusta y costosa, lo que le implica una búsqueda constante de recursos para su sostenimiento. Si bien la ley establece que las instituciones religiosas están exoneradas del pago de una serie de impuestos (establecido en el artículo 5° de la constitución), lo que le da margen de maniobra financiera, ha habido reclamos por parte de actores públicos de rever dicha ventaja impositiva, si bien no tuvo transcendencia mediática ni repercusiones de ninguna índole. Aún con dichos subsidios, las instituciones católicas presentan, desde hace varios años, dificultades económicas para el sostenimiento de sus actividades y funcionamiento general, lo que probablemente tenga impacto en su accionar y despliegue territorial, sobre todo en el caso católico. De acuerdo a algunas líneas de análisis, el catolicismo progresivamente ha perdido peso en los sectores más vulnerables a nivel socio económico, mientras que ha logrado sostenerse en los territorios de mayores ingresos. Por el contrario, se observa un crecimiento del peso de las iglesias evangélicas y pentecostales en los sectores de ingresos más bajos. Parte del crecimiento del peso de las iglesias pentecostales se observa en el incremento de su participación en la actividad política, en su alianza con

⁷² Se ha observado que algunas OSCs nuevas, así como cooperativas de trabajo que convenian con el Estado presentan un punto débil en el área administrativa, lo que en muchos casos puede implicar mala utilización de fondos públicos, tanto por desconocimiento, desidia o malas intenciones. La formación en administración de recursos se ve como central para estas OSCs pequeñas en tanto quieran crecer en cantidad de firmas de convenios y de trabajo con el Estado.

el Partido Nacional y la construcción de lo que se ha llamado la “bancada Evangélica”⁷³. Cabe aclarar que estas afirmaciones surgen de variadas entrevistas y relatos, pero a la fecha no se ha constatado de manera empírica, lo que implicaría el desarrollo otra investigación. El crecimiento de las iglesias evangélicas-pentecostales en el país ha crecido en los últimos 20 años, si bien se encuentran aún muy lejos de la cantidad de personas vinculadas a la iglesia católica, variando los porcentaje de acuerdo a las investigaciones. En promedio, las iglesias pentecostales rondan el 10% del total de las personas que se definen como creyentes.

Particularidades de las organizaciones católicas

En el año 2016 AUDEC promovió la realización del Censo de proyectos en el sector de la educación no formal, el cual fue realizado por la empresa Equipo Consultores. Se realizó a un universo de 94 instituciones, de las cuales lograron respuestas de 88. En primer lugar, se identifica un total aproximado de entre 140 y 160 proyectos ejecutados por organizaciones pertenecientes a AUDEC; se observa que el 54% gestiona un proyecto, el 29% 2 proyectos, el 6% tres proyectos y 11% de las mismas lo hacen para cuatro proyectos o más.

Tabla 2. Cantidad de proyectos ejecutados por organizaciones pertenecientes a AUDEC

Tipo de proyecto	Proyectos relevados	Proyectos no relevados		Estimación total de proyectos AUDEC
		Instituciones no relevadas	Instituciones relevadas parcialmente	
CAIF	40	2	6	48
Club de niños	52	2	3	57
Hogar	12	3	0	15
Centro Juvenil	21		4	25
Centros de enseñanza técnica	7		5	12
Otros	8		4	12
Total	140	7	22	169

Fuente: Presentación resultados Censo de proyectos en el sector de la educación no formal. Equipos Consultores. 2016

Del total de organizaciones relevadas, 92 % indicaron que tiene vinculación con alguna familia religiosa o Diócesis, dentro de las cuales 59% dice pertenecer a una familia religiosa, 19% pertenece a la Diócesis, 14% es una organización de laicos y 8% no tiene vinculación religiosa. Del total de proyectos, el 29% son CAIF, 37% son Clubes de niños, 15% Centros juveniles, 9% Hogares de 24

⁷³ Para ampliar ver Scuro, Juan, *Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista*, 2018.

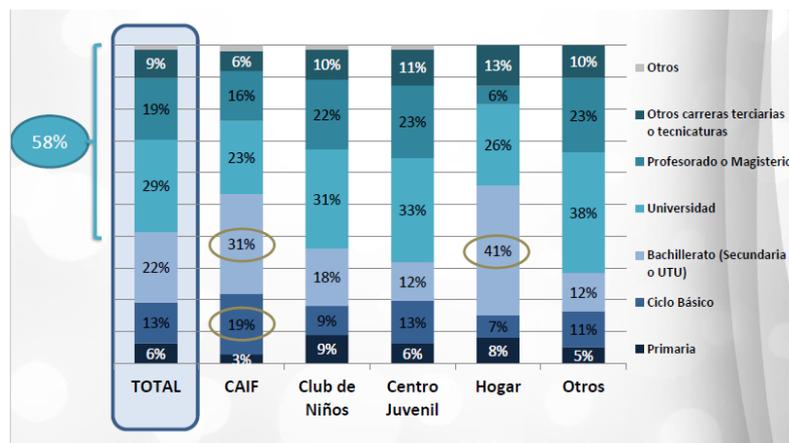
horas, 5% Centros de capacitación o enseñanza técnica, 1% atención a madres y padres adolescentes y otros constituyen un 5%.

Solo el 12% de las organizaciones comenzaron a funcionar antes del año 1990, mientras un 36% comenzaron sus actividades entre 1990 y 1999; 28% entre el 2000 y 2005 y a partir del 2006 un 16%, lo que refleja que el 44% de las organizaciones que funcionan actualmente surgen a partir del año 2000.

De acuerdo a la misma investigación, se estima que el total de personas beneficiarias de los proyectos es de 12731, de los cuales 5480 lo hacen en CAIF, 3877 en Clubes de niños, 1289 en centros juveniles, 602 en Hogares y 1483 en otros⁷⁴. Al sumarle los beneficiarios de los proyectos no relevados por la investigación, el total asciende a 15525 personas que participan de actividades de educación no formal.

Se estima que del total de niños y niñas que asisten a centros CAIF, el 13% es atendido por organizaciones pertenecientes a AUDEC, mientras que del total de quienes asisten a clubes de niños atienden al 40%. Para el caso de los centros juveniles, participan en un 26% del total de jóvenes y adolescentes que asisten a este tipo de programas en todo el país. De acuerdo al mismo informe, se estima que el total de proyectos de educación no formal gestionados por organizaciones pertenecientes a AUDEC es de 2070 personas, destacándose que 479 de éstas lo hacen en más de uno.

Imagen 3. Formación de trabajadores por tipo de centro de educación no formal, AUDEC



Fuente: Presentación resultados Censo de proyectos en el sector de la educación no formal. Equipos Consultores. 2016

⁷⁴ Cabe recordar que la investigación de Equipos consultores abarca la totalidad del país.

Respecto al tipo de vínculo con los inmuebles donde se realizan las actividades, se observa que varía de acuerdo a los programas ejecutados. Para el caso de los CAIF, un 50% pertenece de manera absoluta a la institución religiosa, siendo el restante 50% distribuido por otras formas (ver Tabla 3). Este porcentaje se mantiene para los clubes de niños y los centros juveniles, pero no para los Hogares, los cuales son de propiedad de las distintas congregaciones católicas en un 80%.

Tabla 3. Propiedad de los inmuebles por programa. Católicos.

	TOTAL	CAIF	Club de Niños	Centro Juvenil	Hogar	Otros
Propiedad absoluta de la institución	58%	50%	55%	52%	83%	80%
Propiedad de la institución pero con cláusulas	3%	0%	6%	5%	0%	0%
Comodato	14%	15%	10%	33%	8%	7%
Cedido	9%	13%	10%	5%	8%	7%
Conveniado	6%	13%	6%	0%	0%	0%
Alquilado por la institución	5%	8%	6%	0%	0%	7%
Otro tipo de tenencia	4%	3%	8%	0%	0%	0%
NS/NC	1%	0%	0%	5%	0%	0%
<i>Base: total de proyectos relevados</i>	139	40	51	21	12	15

Fuente: Presentación resultados Censo de proyectos en el sector de la educación no formal. Equipos Consultores. 2016

De los proyectos relevados por Equipos en el año 2016, 91% presenta algún tipo de convenio con diferentes organizaciones. Dentro de éstas, se observa que el 83% posee convenios con INAU y 62% con INDA⁷⁵, los convenios con las distintas intendencias, ANEP y organizaciones internacionales rondan en un 3% cada una. Por tanto, se observa un claro relacionamiento institucional entre el Estado y las distintas congregaciones católicas en el marco de las políticas educativas de primera infancia y en políticas alimentarias.

Tabla 4. Porcentaje de convenios firmados con distintas instituciones

INAU	83%
INDA	62%
INTENDENCIAS	3%
ANEP	3%
ORGANIZACIONES INTERNACIONALES	2%
OTROS	7%

Fuente: Presentación resultados Censo de proyectos en el sector de la educación no formal. Equipos Consultores. 2016

⁷⁵ Instituto Nacional de Alimentación. Actualmente inserto institucionalmente en el Mides.

En lo que refiere a los tipos de financiamiento, del total de proyectos censados, se identificó que el 93% presenta convenios con el Estado, lo que evidencia con claridad la dependencia financiera por parte de las OSCs conveniantes y por transitiva sus respectivas iglesias, así como también la necesidad del Estado de conveniar con estas organizaciones para ejecutar sus programas en territorio.

Tabla 5. Tipos de convenios firmados por proyectos de OCSs Católicas



Fuente: Presentación resultados Censo de proyectos en el sector de la educación no formal. Equipos Consultores. 2016

Cuando se desglosa por programas, se observa el peso superlativo que presenta el Estado en el financiamiento de las OSCs católicas, en tanto representa para CAIF un 98%, clubes de niños y centros juveniles por encima del 80% y para hogares y otros por encima del 70%.

Tabla 6. Tipo de financiamiento por programa. Católicos.

	TOTAL	CAIF	Club de Niños	Centro Juvenil	Hogar	Otros
Convenio con el Estado (%)	87	98	88	83	73	72
Familia religiosa o diócesis (%)	2	0	1	6	3	5
Empresas colaboradoras (%)	2	0	2	7	1	2
Personas colaboradoras (%)	2	0	3	2	1	2
Grupo de padres o familias de beneficiarios (%)	1	0	0	0	0	9
Fundaciones (%)	2	0	4	1	0	0
Donaciones en general (%)	2	1	1	1	2	8
Otros (%)	2	0	0	0	18	2
<i>Base: total de proyectos relevados</i>	128	37	48	20	9	14

Fuente: Presentación resultados Censo de proyectos en el sector de la educación no formal. Equipos Consultores. 2016

Se destaca por tanto un vínculo estrecho entre Estado, OSCs de matriz religioso e iglesia católica en el marco de la ejecución de políticas sociales, siendo el Estado central en el financiamiento de las mismas.

4.1.2 Supervisión estatal. Jerarquías, impactos y limitaciones

La supervisión del Estado en estas organizaciones es vista como relevante en aspectos administrativos y burocráticos, pero en lo que refiere a actividades y procesos de trabajo las experiencias son dispares. En varias oportunidades surge de las entrevistas que las organizaciones cuentan con largas trayectorias de trabajo en territorio, respeto y valoración, mientras que en muchos casos las personas que ejecutan supervisión en estos espacios no cuentan con tanta experiencia. Por tanto, la supervisión administrativa pareciera poseer más peso que la referida a la que supervisa acciones y formas de trabajo, lo que daría cierto margen de acción a las organizaciones en cuanto a sus decisiones de tipo pedagógicas y metodológicas. Es posible afirmar que los CAIF pueden presentar propuestas diferentes en función de la OSC que la gestiones, lo que impactaría en la política pública.

El reglamento de convenios de INAU establece en el artículo 44 inciso b, que:

si las observaciones fueran de carácter técnico, derivadas de las obligaciones asumidas u objeciones generales respecto de la ejecución del Proyecto, relacionadas a la aplicación de los principios especificados en el Capítulo I de este Reglamento, se comunicará y/o se citará a una instancia en la que se planteará la dificultad constatada, se escuchará a la Entidad y se acordarán o dispondrán la o las medidas correspondientes;

Esto habilita a la entidad a identificar aquellas actividades que se consideren fuera del marco normativo establecido en los convenios. En este sentido, queda sujeto a la supervisión la existencia o no de la actuación por fuera de los *principios* establecidos, dentro de los cuales pueden surgir diferendos respecto al accionar religioso en el marco de la ejecución del programa en cuestión. En todas las entrevistas con referentes de las OSCs se menciona que la supervisión varía en este rubro, dependiendo de quién realice la supervisión y de cómo se interpreten determinados sucesos.

Durante el trabajo de campo surgieron varios relatos por parte de las personas entrevistadas respecto al rol de la supervisión, principalmente del caso INAU. En términos generales, la perspectiva es positiva con matices críticos, en tanto se entiende la necesidad del rol y de lo fundamental de que existan como parte de la política pública, pero en varias oportunidades se plantea que tiene un alto margen de subjetividad, principalmente en lo que refiere a la laicidad⁷⁶. El perfil de la persona supervisora, generalmente profesional-técnica proveniente de las ciencias sociales, es visto *como desconocedora de lo religioso*, atravesada por una visión crítica por defecto hacia las actividades

⁷⁶ En el apartado 4.2 se profundiza sobre este punto.

principalmente de índole cristiana, y fuertemente atravesados por una formación asociada a estructuras de carácter laicista que se reflejan en una aplicación de sanciones o exigencias que no poseen un anclaje legal claro. Esto se observa, por ejemplo, en los requerimientos de retiro de símbolos religiosos de los espacios de trabajo en territorio, frente a lo cual varios discursos de las personas entrevistadas plantean que *son ridículos*, o que *no tienen asidero*. Un ejemplo concreto que se repite en distintas OSCs es el de los lugares de trabajo. La firma de convenios establece el espacio donde se desarrollarán las actividades acordadas, habiendo algunos casos en los que dicho espacio pertenece a la organización, lo que tensiona los requerimientos de cambios de mobiliario o simbología: CAIFs en capillas, Clubes de Niños en parroquias, son los ejemplos más claros.

En tanto por parte de los actores estatales, se entiende a la supervisión como necesaria y fundamental para sostener los vínculos y convenios, permitiendo tener un seguimiento del trabajo en territorio que se pierde desde las oficinas públicas. La supervisión es en cierto modo el Estado controlando en territorio, con las dificultades e inconvenientes que ello implica. En tanto los controles y supervisiones no se encuentren sistematizados, cabe la posibilidad de un alto grado de subjetividad por parte de quien supervisa, mientras que un alto grado de burocratización puede implicar excesos de control e impactos negativos tanto en el funcionamiento de los programas como del propio vínculo entre Estado y la Sociedad Civil. El equilibrio es delicado, en tanto la supervisión tiene como capacidad la de sancionar, lo que puede implicar desde la retención de partidas de dinero (que las OSC necesitan para funcionar e incluso para pagar salarios) hasta la no renovación de contratos.

Finalmente, en muchos casos se plantea que el vínculo supervisión OSCs potencialmente puede volverse muy interpersonal, estar matizado por una formación académica que rechaza lo religioso y que refleja la relación jerárquica entre Estado y OSCs (y potencialmente sobre las iglesias), si bien también refleja que los excesos de supervisión pueden impactar de manera negativa en la ejecución de programas. Esto se da principalmente en el interior del país, donde muchas veces no existe una variedad de organizaciones tal que permita su rotación, lo que genera que la necesidad del Estado de ejecutar políticas públicas le requiera conveniar con OSCs que no cumplen con los requisitos establecidos por el propio Estado. En Montevideo esto puede suceder en algunos territorios específicos, siendo aquellos en donde más se desarrollan este tipo de programas y políticas fuertemente intervenidos por actores de la sociedad civil de larga data, principalmente iglesias. Las OSCs más grandes, por tanto, presentan mayor capacidad de negociación.

4.1.3 Convenios y acuerdos de trabajo entre Estado, OSCs e Iglesias

Existe poca información sistematizada respecto a la cantidad de OSCs que tienen convenios con el Estado en la ejecución de políticas sociales. Dentro de ellas, aún más complejo resulta identificar cuáles provienen directamente de instituciones religiosas o cuáles poseen un vínculo estrecho con ellas. En ese sentido, la identificación del total, para poder medir la relación entre Estado e instituciones religiosas a partir de la cantidad de convenios firmados entre ambas partes es difícil de realizar, debido a la falta de información. Dichos datos deben construirse de manera manual, lo que excede las capacidades y objetivos de esta investigación, debido al volumen de documentos encontrados en diferentes espacios⁷⁷. Sin embargo, es posible realizar un análisis aproximado que pueda acercarnos al fenómeno, mostrando que es posible medir la relación entre ambos actores a partir de dicho vínculo. Para ello, se trabajó desde una metodología combinada cuantitativa y cualitativa. En primer lugar, para medir la relación de manera cuantitativa, se tomaron como fuente (i) la información existente en las plataformas web de acceso público de Intendencia de Montevideo, INAU y Mides y (ii) informes y reportes publicados por parte de las organizaciones. Respecto a los datos cualitativos, se tomó para el análisis de esta dimensión la información obtenida en las entrevistas semi estructuradas a actores de las organizaciones y a referentes de los tres organismos públicos indicados. De este modo, se accede a un estimado del vínculo a través de la constatación de cuántos programas se ejecutan con financiamiento público, así como también otro tipo de acciones. Si bien el cálculo del volumen total de acuerdos y convenios implicará futuras investigaciones⁷⁸, de acuerdo a la información aproximada aquí recabada, tanto cualitativa como cuantitativa, es posible afirmar que el Estado uruguayo transfiere miles de millones de dólares a distintas instituciones religiosas, principalmente bajo los formatos de convenio de trabajo y donaciones modales⁷⁹. A esto deberían agregarse las exoneraciones fiscales de

⁷⁷ Convenios, exoneraciones, donaciones, donaciones modales, entre otros. El MIDES es la institución que menos información pública presenta sobre los acuerdos firmados con las OSC. En el año 2019 en MIDES se comenzó a trabajar en un proyecto de unificación y calificación de acuerdos y convenios con OSCs, que no fue finalizado.

⁷⁸ Mi investigación de doctorado continuará con esta línea de trabajo y ahondará de manera específica en las cifras y volúmenes de dinero manejados.

⁷⁹ La Donación Onerosa o Modal (término este último técnicamente preferible) es definible partiendo de la definición general del Contrato en el Art. 1613 -puesto que obviamente es una Donación- a la cual debe adicionársele las características propias de la figura, vale decir, la asunción de una obligación por parte del donatario modal; la no reciprocidad sinalagmática (que significa?) de dicha prestación obligacional modal; la inequivalencia objetiva de esa prestación obligacional modal; la apreciabilidad en dinero de dicha prestación obligacional modal; y la no asimilabilidad de la donación modal con una donación sometida a condición. En la Donación Modal asume el donatario una obligación a

diversa índole, desde las referidas a la infraestructura edilicia hasta las vinculadas a las instituciones educativas formales, como por ejemplo la exoneración del pago de la contribución inmobiliaria.

A continuación, se presentan los datos obtenidos para la relación organizaciones-entidad pública. Cabe destacar -e insistir- en que la información no es precisa, dada la falta de sistematización y a las diferentes formas de registro presentadas por las diferentes instituciones, por lo que este trabajo presenta un acercamiento de tipo exploratorio a la temática, que potencialmente permita continuar la línea de investigación a futuro.

Vínculo Organizaciones e Intendencia de Montevideo

La Intendencia de Montevideo sostiene una web de acceso público que permite buscar diferentes acuerdos que entabló con distintas organizaciones de la sociedad civil, con datos desde el año 2000. No está sistematizada ni permite el uso de filtros, contando únicamente con un buscador genérico. Con esta herramienta básica, fue posible realizar una serie de búsquedas con el objetivo de indagar sobre el vínculo que la IMM publica con las seis organizaciones seleccionadas para esta investigación. Inicialmente se buscó por organizaciones, y se encontraron documentos para los seis casos, con marcadas diferencias en cantidades y características.

través del modo que el donante le impone. Pero la imposición de una obligación al donatario no convierte el negocio en uno bilateral porque no existe sinalagma entre la obligación del donante de entregar la cosa donada y la prestación modal del donatario. Si fuese un gravamen obligacional contraprestacional sinalagmático el negocio jurídico dejará de ser Donación. Y tampoco la imposición de una obligación al donatario en la Donación modal transforma el contrato en uno oneroso porque EL Art. 1615CC establece la inequivalencia de entre el valor del objeto donado y el valor de del modo impuesto (en tanto si existiese equivalencia el contrato devendría oneroso y por lo tanto no sería Donación). La Doctrina afirma que la inequivalencia en sede de Donación Modal debe ser concebida en términos objetivos (y no subjetivos como la misma Doctrina afirma para los Contratos Onerosos, lo cual comporta una problemática profunda en tanto se conduce con ello a una eventual supresión de la línea divisoria entre contratos onerosos y contratos gratuitos). Por definición el modo debe ser apreciable en dinero (Art. 1641CC). El carácter obligacional del modo (esto es, su naturaleza jurídica de obligación) surge expresamente de lo dispuesto por el Artículo 1632 del Código Civil y por la mención conceptual del Modo que el Código incluye en el sector normativo del Derecho Sucesorio (Artículo 958 y concordantes CC). Tomado de: https://eva.fder.udelar.edu.uy/pluginfile.php/55046/mod_resource/content/1/AC%20DESARROLLO%20CONCEPTUAL%20DONACION%202020.pdf#:~:text=En%20la%20Donaci%C3%B3n%20Modal%20asume,la%20prestaci%C3%B3n%20modal%20del%20donatario.

Tabla 6. Vínculo IMM y OSCs por conceptos y cantidad de apariciones

IMM	Donación	Convenio	Exonera	\$	U\$S	Suma	Contrato	Total
Tacurú	74	231	7	233	5	145	34	729
Fe y Alegría	0	0	4	0	0	0	0	4
Pablo de Tarso	0	1	0	0	0	0	0	1
Juventud para Cristo	59	80	8	71	0	38	18	274
San Vicente Padre Cacho	61	82	39	107	0	91	56	436
ESCALU	0	0	0	0	0	0	0	0
Misión Vida ⁸⁰	1	1	33	7	0	8	1	51

Fuente: Elaboración propia en base a datos obtenidos en web

En la Tabla 6 se presenta la vinculación entre la IMM y las seis OSC seleccionadas⁸¹, de acuerdo a un criterio de búsqueda de documentos en la web de la intendencia. Luego de identificada la cantidad de vínculos, se buscó dentro del mismo distinguirlos por conceptos, para asociarlos a formatos variables de acuerdos. En ese sentido, se entendió pertinente separarlos por las categorías Donación, Convenio, Exonera, Pesos, Dólares, Suma y Contrato. De este modo, es posible visualizar en cuántos casos existe algún tipo de vínculo.

En lo que refiere a Tacurú, de la búsqueda web surgen 632 documentos, siendo algunos de los resultantes referidos a otras instituciones (como la iglesia anglicana). Los principales tipos de documentos son (i) la firma de convenios, su ratificación y extensión; (ii) la realización y aprobación de donaciones y donaciones modales; (iii) exoneraciones impositivas y (iv) la firma de contratos de trabajo. El movimiento Tacurú ha trabajado de manera ininterrumpida y sistemática con la IMM, destacándose los programas de barrido otoñal y limpieza de espacios públicos. Un elemento de destaque del vínculo entre ambas fue la celebración, el 23 de diciembre de 2021, de los 40 años de trabajo de la organización, realizado en la Intendencia con la presencia de la Intendente, principales responsables de Tacurú y más de 200 jóvenes integrantes de los distintos proyectos⁸². En dicho encuentro el sacerdote responsable del movimiento dio un discurso de agradecimiento y de reflejo del

⁸⁰ La iglesia Misión Vida es la institución religiosa creadora de ESALCU. Se agrega aquí debido a que no se encontraron documentos de acuerdos formales entre ESALCU y la IMM, pero sí con su Iglesia.

⁸¹ Se agrega Misión Vida dado que en algunos casos se presenta de dicha manera en sus vínculos contractuales, siendo la misma institución que ESCALU

⁸² Ver <https://montevideo.gub.uy/noticias/sociedad/intendenta-cosse-y-200-jovenes-celebraron-aniversario-de-tacuru>

trabajo realizado en el salón azul de la Intendencia, con una cruz colgando de su cuello y sentado al lado de la intendenta Carolina Cosse, en clara muestra de entendimiento y acuerdo.

Observando los datos, es posible identificar diferencias notorias entre las OSC, destacándose Tacurú como la organización que más acuerdos ha establecido con la Intendencia. Se identificaron un total de 74 documentos vinculados a donaciones, dentro de los cuales la mayoría refiere al tipo “donación modal” como formato de transferencia monetaria. Asimismo, la palabra convenio surge en 231 oportunidades, lo que no implica que esa sea la cantidad de convenios firmados, dado que en varias oportunidades refieren a los mismos convenios, en alusión a extensiones, adendas u otros ajustes. De todos modos, permite tener un aproximado de la cantidad de convenios firmados entre la Intendencia y la organización.

Respecto a donaciones, Tacurú, JPC y San Vicente Padre Cacho son las organizaciones que recibieron por parte de la Intendencia durante el período indicado, siendo además las tres organizaciones de la muestra que mayor vínculo con la intendencia presentan, de acuerdo a la información recolectada.

Para el caso de Fe y Alegría, sólo aparecen seis documentos, referidos en su mayoría a la exoneración de impuestos para la realización de espectáculos públicos organizados por la organización, en el auditorio nacional del Sodre (óperas), así como la aprobación de uso de espacios públicos. Siguiendo la información recabada aquí, se entiende que el vínculo entre IMM y Fe y Alegría fue escaso durante el período seleccionado.

Cuando se busca Beraca sólo aparecen tres documentos, uno de auspicio al recital del campamento Beraca del 2004, otra referida al mismo recital, donde se la exonera del pago de la garantía por dicho evento, pasando de 350 UR a 2 UR. La tercera es diferente, y refiere a un acceso a información sobre convenios anteriores, del año 2017:

Se accede a la solicitud de acceso a la información pública efectuada por el Sr. Gastón Díaz Castro para obtener información sobre convenios, acuerdos, contratos, comodatos, donaciones, programas, etc. vigentes, suspendidos o extintos entre esta Intendencia y sus Municipios con las organizaciones Escalu, Beraca, Campamentos Beraca, Hogares Berada, Misión Vida, Misión Vida para las Naciones, CAIF Esperanza Bella Italia, Pesur Ediciones, Liceo Eduvi, Jardín Maternal, Eduvi, Eduvi Kids y Educaciones para la Vida, desde el año 2006 hasta la fecha.

Al especificar la búsqueda por Esalcu se accede solo a dos, siendo la anterior mencionada una y la otra referida a el permiso otorgado por parte de la IMM a la organización para utilizar el Parque urbano Liber Seregni a fines de realizar una actividad recreativa con música y con oración. Este dato refleja

la aprobación por parte de la IMM de un acto religioso en un espacio público, lo que presenta implicancias en la discusión respecto a la laicidad.

No se han encontrado convenios entre Beraca y la IMM durante el período de estudio seleccionado, pero sí se observan acuerdos económicos con la intendencia de Maldonado, a través de sus diferentes municipios.

Al realizar la búsqueda web en las páginas de la Intendencia de Montevideo para el caso Pablo de Tarso, sólo se encontraron dos documentos: una multa y parte de un convenio entre varias instituciones públicas, por lo que no es posible identificar una vinculación institucional entre las organizaciones.

Se identificaron cuatro documentos en la web pública de la Intendencia de Montevideo, relacionados a la organización Juventud para Cristo. El primero refiere a la participación de la organización en el Programa Uruguay Trabaja, del Mides, como parte de los convenios con CEDEL de Casavalle. No se encuentra el convenio concreto. En segundo lugar, se linkea al programa “Mujeres que reverdecen” de la Intendencia, enmarcado en el programa ABC de la comuna capitalina. De acuerdo a lo allí establecido, el trabajo a realizar, de barrido y limpieza de espacios públicos, se realizará organizado en cuatro cuadrillas de 25 mujeres cada una, siendo una de las mismas coordinadas y acompañadas por Juventud Para Cristo.

En último lugar, cabe destacar que el cambio de gobierno nacional en el año 2020 implicó una disminución de la cantidad de convenios firmados entre el Mides y JPC, lo que implicó inicialmente que la organización tuviera que detener la aplicación del programa “Un trato por el buen trato”, en el que busca promover acciones que disminuyan situaciones de violencias. Luego de caído el convenio con Mides, JPC firmó un acuerdo de trabajo con la Intendencia de Montevideo, lo que le permitió darle continuidad, y lo que refleja una cierta cercanía ideológica entre la organización y el gobierno municipal.

Particularidades del caso Juventud para Cristo

En el informe bianual de ejercicio de JPC, correspondiente a los años 2020 y 2021, se presentan las licitaciones adjudicadas por parte del Estado, las que se presentan en la siguiente tabla:

Tabla 7. Cantidad de proyectos por Licitaciones adjudicadas. JPC

Licitaciones adjudicadas	Cantidad de proyectos
Uruguay Trabaja	10
Salí Jugando	2
Codo a codo	3
ABC	3

Fuente: Informe anual Juventud para Cristo. 2020

Dichos convenios se realizaron con la Intendencia de Montevideo, siendo la secretaría de empleabilidad el área específica que funciona como contraparte; el Municipio F, el Municipio B y la Intendencia de Canelones. Además, de acuerdo a lo que se plantea en la memoria de la organización, realizan coordinaciones con diferentes instituciones, dentro de las cuales se destacan, en relación al eje de este trabajo, Jóvenes en Red, INAU, Centros Juveniles, CAIF, INISA, Mides y Desarrollo Social de la intendencia de Canelones. Algunas de las tareas principales realizadas dentro de estos convenios fueron la limpieza de costas, pintura, albañilería, sanitaria, herrería, carpintería de obra, barrido de calles, recolección de podas, recolección de escombros, carpido y achique de contenedores.

En el marco de dichos convenios, se desarrollaron varias capacitaciones, vinculadas a temáticas relacionadas con el mundo del trabajo⁸³, las relaciones interpersonales, salud y adicciones. Durante dicho período lectivo, participaron 138 personas, de las cuales 81 fueron mujeres y 57 varones. La caracterización de los participantes, realizada por la propia organización, destaca un rango etario variado, que se encuentra entre los 18 y los 55 años, presentando diversas características:

Tabla 8 Perfil de participantes de convenios entre Estado y Juventud para Cristo

Jóvenes en situación de vulnerabilidad sin
Experiencia laboral formal previa.
Cupos para personas con discapacidad
Cupos para migrantes
Cupos para personas trans
Cupos para clasificadores
Cupos para personas privadas de libertad y/o liberados
Personas en situación de vulnerabilidad de los balnearios de Canelones.
Derivados de MIDES Atlántida.
Derivados de Desarrollos Social de la Intendencia de Canelones.

⁸³ Búsqueda de empleo, hábitos y destrezas laborales, emprendedurismo, puntualidad y manejo de residuos son algunos de los ejes principales.

Derivados de Centros Juveniles
Derivados de Uruguay Crece Contigo.
Derivados de Uruguay Trabaja.
Gente en situación de vulnerabilidad de la zona del Hipódromo y con perfil emprendedor.
Derivados de Chacra Jabes.
Derivados de DINALI.
Jefas de hogar en situación de vulnerabilidad.

Fuente: Informe ejecutivo de programas ejercicio 2020, Juventud para Cristo

El mismo informe identifica una serie de logros obtenidos tras la realización de las actividades, vinculadas centralmente a la construcción de una cultura de trabajo, valorando hábitos y capacidades. Se destaca como logro el haber ofrecido biblias y devocionales a los participantes, frente a lo cual resulta relevante realizar algunas anotaciones. En primer lugar, dicho planteo, identificado como logro, refleja uno de los objetivos de la organización, a saber, el acercar a los participantes su interpretación religiosa y sus textos religiosos, en el marco de la ejecución de políticas sociales financiadas por el Estado. En segundo lugar, si bien se plantea que se “ofrecieron”, lo que no implica una imposición, es posible afirmar que la organización utiliza dichas instancias para transmitir ideales cristianos, por más elemental que sea el formato. Se abre aquí la discusión respecto a la laicidad, en tanto las personas que participan de los programas se acercan a los mismos a través de un trabajo interinstitucional, dentro del cual participa el Estado, y en donde éste participa como financiador y agente de supervisión y seguimiento. En tercer lugar, es posible interpretar que la organización no ve de mala manera identificar esta acción como un logro, al punto de destacarlo en un informe. A esto debe sumarse el último de los logros planteados, el cual plantea de manera clara que se busca “incorporar personas a la organización con compromiso por la Misión⁸⁴”;

Tabla 9. Logros obtenidos tras la ejecución de los convenios de acuerdo a la organización

Participantes que sostienen y generan hábitos de trabajo.
Lograr una tarea de calidad.
Incorporación de conocimientos.
Igualdad en el trato y en la tarea, sin diferencias de género.
Se sacó documentación a los jóvenes.
Reinserción en el Sistema Educativo.
Se ofrecieron Biblias y devocionales a los participantes.
Grupos de trabajo con alto presentismo.
Se acompañó situaciones de violencia basada en género.
Algunos lograron continuar en el mercado de trabajo.

⁸⁴ La palabra Misión se encuentra escrita con mayúscula en el documento original, lo que puede buscar resaltar su significado y relevancia.

Elaboración de cartas de recomendación
Currículum Vitae para los participantes.
Obtención de armazones para lentes.
Obtención de carné de manipulación de alimentos.
Concientización sobre los factores de riesgo para contraer coronavirus.
Poder comercializar los productos que realizaron en talleres.
Que puedan ser proactivos en la búsqueda de empleo.
Que incorporen el hábito de una formación permanente para la mejora laboral.
Dar a conocer estas experiencias.
Incorporar personas a la organización con compromiso por la Misión.

Fuente: Informe ejecutivo de programas ejercicio 2020, Juventud para Cristo

El informe presenta una sección en donde se establece una lista de motivos y deseos de oración, en donde se asocia el rezo al desarrollo de las actividades y al sostenimiento de las mismas. En la tabla que se presenta a continuación se observan los motivos de oración identificados:

Tabla 10. Oración y deseos. Juventud Para Cristo

Agradecer a Dios por su cuidado de los contagios de Covid.
Pedir por la continuidad de los proyectos.
Pedir por el compromiso en la tarea cotidiana.
Pedir que cada participante vaya encontrando sus oportunidades y desafíos.
Pedir por más proyectos así.
Pedir para que los participantes que han tenido experiencias eclesiológicas vean en las iglesias una comunidad de amor.

Fuente: Informe ejecutivo de programas ejercicio 2020, Juventud para Cristo

Se destaca el último, en donde se pide “para que los participantes que han tenido experiencias eclesiológicas vean en las iglesias una comunidad de amor”. Este deseo identificado en el informe refleja la intención de acercar a quienes participan de los programas ejecutados a la iglesia, si bien en ningún caso se observan líneas específicas de trabajo en dicho sentido. Evidencia uno de los objetivos de trabajo de la organización, lo que puede entrar en tensión con el modelo laico del Estado, en tanto el financiamiento de las actividades realizadas proviene en su enorme mayoría de fondos públicos.

Tensiones compartidas

Esta tensión se observa en las prácticas realizadas por otras organizaciones, si bien no es posible afirmar que una de las líneas de trabajo sea la evangelización: aquí se evidencia también el formato de trabajo y los fundamentos teóricos utilizados por la organización, los cuales parten de una convicción religiosa. ¿Se pone en tela de juicio la laicidad si parte de los ejes de trabajo implican discursos religiosos? ¿Cómo se articulan las exigencias de los programas y la supervisión estatal, de perfil

técnico y científico en su forma de abordaje de las diferentes problemáticas sociales, con el uso de discursos y planteo de modelos de éxito que tienen como basamento identidades religiosas? En la entrevista realizada al referente de la organización se planteó que en varias oportunidades jóvenes que participan de los programas posteriormente quedan vinculados a la organización, en algunos casos como miembros de las distintas iglesias que la conforman. De esta manera se deja en claro que es posible que estos espacios de trabajo en territorio, en el marco de ejecución de políticas públicas con financiamiento estatal puede implicar en algunas oportunidades un espacio de “reclutamiento” o al menos de vinculación institucional.

De acuerdo a lo establecido en la entrevista al referente de Tacurú, en los últimos años ha habido modificaciones en la relación con la Intendencia, en tanto la creación del programa ABC por parte de la comuna estableció modificaciones en los tipos de acuerdos firmados, reduciendo el tiempo de contratación de las y los trabajadores, disminuyendo progresivamente el componente de valoración del trabajo a nivel grupal y volviéndolo más una herramienta de generación rápida de empleo que un espacio de acercamiento a la *cultura del trabajo*. Además, la selección de las personas que participan del plan de barrido otoñal y otras actividades de limpieza y mantenimiento las realiza la propia intendencia, y no la organización, como se realizaba tiempo atrás. De acuerdo a lo planteado por el referente de Tacurú en la entrevista, esto modificó el perfil de quienes ingresan, en cuanto a los tramos etarios, formación religiosa y territorio de proveniencia. Se plantea que la organización pierde capacidad de toma de decisiones con este cambio, en tanto sólo recibe a las personas que participan del trabajo de barrido. Asimismo, se establece en la entrevista que dichas personas firman contratos de menor duración (seis meses/un año), lo que no permite desarrollar en profundidad otro tipo de actividades, como aquellas vinculadas al relacionamiento interpersonal, talleres de diversas temáticas, entre otras. Así, la organización se vuelve más una gestora de recursos humanos, que una OSC que convenia con el Estado para ejecutar políticas públicas que le permitieran tener una llegada más directa a la población. Esto, sin embargo, no genera que la OSC abandone el convenio, dado que le genera cierta rentabilidad económica y visibilidad social. El perfil de población con el que trabajaba Tacurú cambió de acuerdo a decisiones de actores de gobierno municipal, impactando en el tipo de actividades que la organización realizaba.

Vínculo Organizaciones e INAU

La ejecución de políticas socio educativas por parte de las organizaciones en relación a INAU se asocia principalmente a tres grandes programas: CAIF, Clubes de niños y Centros Juveniles. En este marco,

luego de una búsqueda intensa en la web, sumado a la lectura de informes de las propias organizaciones y de las entrevistas de sus referentes, se pudo constatar que las seis cuentan con vínculos institucionales con INAU. En lo que refiere a CAIF, para el año 2022 Montevideo contaba con 119 centros. Para constatar cuáles son gestionados por organizaciones de tipo religiosas, se buscó caso a caso el perfil de la OSC. Luego de realizada esta tarea, se puede constatar que 44 CAIF son gestionados por OSCs de matriz religiosa, 37 por diferentes cooperativas de trabajo y las restantes 38 son gestionadas por diferentes fundaciones, asociaciones y organizaciones, a las que no se les pudo constatar vinculación institucional con algún tipo de iglesia.

Tabla 11. Tipo de OSC que gestiona Centros CAIF en Montevideo

Programa	Tipo OSC			Total
	Religiosa	Cooperativa	Otra	
CAIF	44	37	38	119

Fuente: Elaboración propia en base a datos extraídos de INAU y búsqueda web de características de OSCs

Para las organizaciones seleccionadas en la muestra, se observa que Fe y Alegría gestiona seis centros CAIF, Juventud para Cristo cuatro centros, la obra Padre Cacho cinco centros, Tacurú un centro y Esalco un centro. No se encontraron CAIF para Pablo de Tarso, organización que sí cuenta con Clubes de niños y Centro juvenil en el barrio Borro. Por lo que de los 44 CAIF gestionados por organizaciones religiosas 17 pertenecen a la muestra seleccionada, lo que implica aproximadamente el abordaje educativo de unos 600 niños y niñas de cero a tres años anualmente en Montevideo.

De acuerdo con el informe publicado en 2021 por la organización, Fe y Alegría gestiona seis CAIF, nueve clubes de niños, cinco centros para adolescentes, un centro de formación profesional básica, un programa de formación laboral, un colegio y un centro SIEMPRE⁸⁵. De acuerdo con el mismo informe, atienden a 1790 niños, niñas y adolescentes, distribuidos como se observa en la tabla siguiente:

Tabla 12. Cantidad de NNA atendidos por Fe y Alegría en 2021

Fe y Alegría 2021	90	Jóvenes
	280	Adolescentes
	635	Escolares
	785	Primera infancia

Fuente: Informe anual Fe y Alegría. 2021

⁸⁵ Tomado de informe Anual Fe y Alegría 2021

De acuerdo al informe de transparencia publicado por Juventud para Cristo, en el año 2020 el Programa Comunitario de la organización atendió a 481 personas, repartidos de la siguiente manera: 125 adolescentes en dos Centros Juveniles⁸⁶ y 371 niños, niñas y familias en tres Centros Caif⁸⁷. En los centros juveniles trabajaron 25 educadores y talleristas, mientras que en los Caif fueron 53 educadores y técnicos.

La participación en el diseño de las políticas por parte de las organizaciones es escasa, de acuerdo a lo recabado en las entrevistas. La construcción de las políticas se realiza principalmente desde las oficinas públicas, tomando en algunos casos consideración de la visión u opinión de la sociedad civil, tanto desde las asociaciones como AUDEC y ANONG, como por parte de OSCs de manera particular. La perspectiva general es que se gestiona un programa que se encuentra delimitado de manera precisa. Como plantea el referente de Tacurú:

...CAIF es el más duro. Porque viene muchísimo más estructurado. Ellos te dan los objetivos, vos sos casi un reproductor de lo que... Igual se trabaja, pero en cuanto a la libertad que tenés de planificar y desarrollar, es mucho menor que un club de niños o un centro juvenil. Entonces ahí yo lo veo como una dificultad. Y no pueden participar en el diseño de esos... O tienen espacio o tienen alguna capacidad de influir en el diseño del CAIF específicamente. Bueno... O sea, el Estado dice, precisamos que haya un CAIF acá, con estas... organizaciones postulense la que sea la más adecuada, agarra y gestiona y nosotros supervisamos. Funciona así. Funciona así con CAIF. Con club de niños y con centro juvenil ... hay más espacio de diálogo. Referente Tacurú

Desde la perspectiva de varios de los actores entrevistados, se identifica una necesidad o dependencia mutua entre Estado y OSCs religiosas en el marco de la ejecución de políticas sociales, en tanto las últimas cuentan con infraestructura, *expertise* e involucramiento en el territorio:

Pero yo creo que en el caso de INAU, yo no sé si esto sale en el discurso público, pero en el discurso interno ellos saben que las organizaciones no gubernamentales trabajan mejor que las experiencias llevadas adelante por ellos. Claro. Ahí te lo dicen. Claro, no van a decir adelante el micrófono. Pero por la expertise, por la evaluación... No sé, en el caso nuestro, que es el que conozco, ellos no tienen problemas con nosotros graves de logro objetivo, de funcionamiento, no tienen problemas de rendiciones económicas, ni de fraude, no los tienen. Referente Tacurú.

⁸⁶ Centro Juvenil Flor de Maroñas y Centro Juvenil Sebastopol

⁸⁷ CAIF Mainumbí, CAIF Libemor y CAIF Macachín

Vínculo organizaciones y MIDES

Para la fundación Pablo de Tarso se identificó que sus principales convenios han sido con INAU y MIDES para la gestión de un Club de niños, un Centro Juvenil y un SOCAT. Se destaca que desde el año 2018 la fundación se encuentra incluida en los artículos de donaciones especiales del Título 4 del Texto ordenado (IRAE), lo que les permitió ampliar su abanico de fondos de financiación.

Surge de varias entrevistas que el cambio de partido político en el gobierno en el año 2020 presentó ciertos impactos en las OSC con las que el Estado convenía. Un ejemplo recurrente es el de la gestión de alimentos para el abastecimiento de las ollas populares, en las que las primaron los acuerdos con fundaciones afines ideológicamente al nuevo gobierno, lo que generó tensiones con las organizaciones que ya existían y que presentaban una estructura menos asociada al formato empresarial.

Uno de los tantos impactos que tuvo la pandemia se observa en el crecimiento exponencial de las ollas populares, las cuales brindaron, y continúan brindando, alimentación a amplios sectores sociales que vieron reducidas sus capacidades de acceso a alimentos diarios. De acuerdo a un relevamiento realizado por la Intendencia de Montevideo, se constató la existencia de cerca de 400 ollas y merenderos populares, de las que 338 reciben apoyo de la comuna capitalina. La proveeduría de alimentos para estas ollas tuvo repercusiones mediáticas, en tanto el nuevo gobierno decidió asociarse a una organización denominada Uruguay Adelante, a través del Mides, cuya matriz institucional es difícil de rastrear pero con raigambre de “responsabilidad social empresarial”. El principal debate generado fue con la Coordinadora de Ollas Populares, cuya existencia data del año 1983 y se asocia originalmente a organizaciones sindicales. Los modelos de trabajo de una y otra por tanto difieren de manera notoria, habiendo el gobierno priorizado el vínculo institucional con Uruguay Adelante, en el marco de un convenio con el MIDES. Esta organización cuenta con trabajadores/as voluntarios y pagos, encargados de la organización y logística de los insumos para que lleguen a las distintas ollas populares. De acuerdo a lo establecido en su web y por tanto información de carácter oficial, inicialmente las principales fuentes de donación provenían del sector privado, cambiando esto con el acuerdo con MIDES. Durante la pandemia y hasta la firma del acuerdo, hubo a nivel de debate público cruces y entredichos entre ambas organizaciones, respecto al funcionamiento, responsabilidad y modos de trabajar, en un contexto de incertidumbre y crisis alimentaria en algunas zonas de la ciudad. Este debate refleja las diferencias de modelos de intervención de los distintos gobiernos respecto al modo

de conducir políticas sociales. Ambas organizaciones cuentan con componentes religiosos en sus equipos, diferentes en cuanto a sus perfiles políticos.

En el informe ejecutivo del año 2020, JPC plantea que su convenio con INAU en el programa “Un trato por el buen trato” y “Claves” no fueron renovados. En el año 2023 estos programas se asociaron a la Intendencia de Montevideo:

Con el cambio de gobierno el INAU redefine su estrategia de trabajo y no renueva el convenio de cooperación que tenía con Claves hasta junio 2020 para impulsar el Programa buentrato con las dos campañas “Un trato por el buentrato” y “Uruguay país de buentrato”. Según se nos informa no se debió a una mala evaluación técnica sino a la reorientación de los recursos. Del mismo modo el Ministerio de turismo define seguir adelante con la propuesta “Uruguay país de buentrato” pero no se efectiviza un nuevo acuerdo hasta la fecha. Con la incertidumbre generada por la pandemia y la redefinición de los socios el programa buentrato redefine su estrategia para este contexto de pandemia y fuerte ajuste económico. Fuente: Informe ejecutivo de programas ejercicio 2020, Juventud para Cristo

Otro elemento destacado es la pérdida de peso en la firma de convenios por parte de algunas de las OSC más grandes, como es el caso de JPC, la que vio disminuida su participación en convenios. Por otro lado, Fe y Alegría tuvo un incremento en su participación, así como también se observa en la entrevista realizada a su director que fueron parte de la discusión de la transformación educativa en proceso actualmente, incidiendo en algunos puntos que les resultan particularmente relevantes. En la entrevista se destaca un cambio legal que permite a instituciones educativas religiosas instaladas en contextos de alta vulnerabilidad social (Liceo jubilar, impulso y otros) tener capacidad de certificar conocimientos a través de otros programas educativos, asociados a actividades prácticas.

Desde JPC se plantea que han entablado acuerdos y convenios con distintos gobiernos a lo largo de los últimos 35 años, si bien destacan que el programa Claves, dentro del cual se ejecuta “Un trato por el buen trato” fue recortado desde el gobierno central desde el año 2020, haciendo acuerdos luego con la Intendencia de Montevideo en 2023, como se mencionó anteriormente. El relato identifica al mismo tiempo una retirada sustantiva de distintos programas de MIDES del territorio, como SOCAT, Jóvenes en Red, ETAF y Uruguay Trabaja. Estos programas no eran ejecutados por JPC, pero en varios casos utilizaban sus instalaciones, por lo que sí notan el cambio. El referente de Mides lo entiende como un cambio en la lógica de la intermediación entre beneficiarios de las políticas públicas y los agentes intermediarios:

O sea, acá hay una lógica clara de disminuir los papeles de los intermediarios. ¿Qué son los intermediarios de gobierno? Son las organizaciones sociales. Es decir, esos es... O sea, cada 100 pesos que pasamos, tengo un peaje en el medio de las organizaciones sociales que hacen que no les llegue todo el gasto. Entrevista referente Mides

Se destaca el aumento de convenios con la *Fundación a ganar*, la cual posee un anclaje en el departamento de Maldonado y la Asociación Uruguaya de Fútbol, así como una cercanía política al Partido Nacional.

4.1.4 Voluntariado

La existencia de trabajo voluntario en la ejecución de programas sociales por parte de las organizaciones seleccionadas es dispar. Existe una asociación al voluntariado con actividades realizadas por las propias iglesias, a través de otras sub agrupaciones, como grupos de estudiantes católicos de colegios (Castores jesuitas, Juventud Misionera Salesiana, por ejemplo), así como también individuos practicantes de fe que identifican como necesidad de vida la realización de actividades que busquen hacer el bien al prójimo. Por otro lado, surge de las entrevistas otros espacios destacados de voluntariado, asociados a fundaciones u otras organizaciones, como TECHO⁸⁸. La ejecución de políticas sociales implica la firma de convenios y acuerdos entre Estado y OSCs que requieren una regulación de carga horaria, tareas y salarios, por lo que las organizaciones no deberían de gestionar estos programas con trabajadores voluntarios no salarios. El marco regulatorio y legal exige la existencia de contratos que brinden derechos a las personas que trabajan, en el entendido de que el voluntariado puede abrir la posibilidad de grises legales, abusos o trabajo informal encubierto. Por tanto, el trabajo voluntario aquí se vincula más a las personas que presentan convicciones religiosas u otras motivaciones de índole personal que las conducen a desarrollar actividades de carácter social no pagas.

Varios de los referentes de las OSC aludieron al trabajo voluntario como algo que se realiza por al menos dos grupos de personas: por un lado, jóvenes que provienen de movimientos religiosos y por otro lado profesionales de mayor edad que teniendo su materialidad resuelta deciden participar de las organizaciones buscando un espacio de vinculación con otros que no se encuentre mediado por lo económico. No se toman en cuenta aquí las actividades voluntarias vinculadas a la actividad política. En este sentido, no sería el trabajo voluntario el grueso de quienes ejecutan las tareas técnicas en el marco de los programas, sino personas que acompañan procesos y utilizan esas instancias como

⁸⁸ Organización de origen chileno que trabaja con jóvenes voluntarios problemas de índole habitacional y otros en asentamientos populares a lo largo de América Latina

espacios de canalización de su espiritualidad, en una búsqueda de un accionar desinteresado que gratifique individualmente y permita aumentar la percepción de pertenencia a una comunidad.

En la entrevista realizada a la directiva de ANONG se les pregunto cuáles son los motivos que conducen a las personas a trabajar en las distintas organizaciones, tanto religiosas como no. Frente a esto, se planteó de manera unánime la “vocación de transformación social” en el marco de la defensa de derechos de las personas. Desde dicha asociación surgió que la firma de convenios con el Estado en el marco de estos programas no generan una gran rentabilidad, por lo que no sería éste el estímulo que conduce a las organizaciones a postularse y ejecutarlos. Esta visión difiere con la del referente de Tacurú, quien indica que sí genera ingresos y que ello se constituye como un elemento a tener en cuenta a la hora de desarrollar los convenios, si bien la motivación principal no es esa. De acuerdo al referente de Tacurú, los convenios de CAIF con INAU implican el pago de buenos salarios, por encima de otros tipos de programas, lo que los vuelve atractivos.

Cabe recordar aquí que la mayoría de las organizaciones pertenecientes a ANONG no son de origen religioso, por lo que las motivaciones no necesariamente se encuentran matizadas por un ideal de tipo religioso. Estas motivaciones son discursivamente distintas entre las OSC religiosas de las que no lo son, pero parecería haber un acuerdo en la necesidad de *trabajar para transformar la realidad social*, tanto desde una perspectiva religiosa como desde una perspectiva de defensa de derechos humanos. Estas visiones coexisten en muchos casos, pero pareciera ser el parteaguas básico entre las OSC religiosas de las que no lo son. Resulta pertinente aquí lo relatado por el director de Fe y Alegría respecto al voluntariado y el pago de salarios de trabajadores de OSCs religiosas:

Y después que hay una mentalidad en la Iglesia que no sé de dónde viene, en parte la Iglesia, vos tenés, por ejemplo, en los colegios un catequista, alguien va a dar catecismo quismo en el colegio y le pagan un sueldo. Eso parece ser un sacrilegio basado en una parroquia. Tendría que ser voluntario. Si no voluntario, le pagan. Y yo eso hablaba con parroquianos. Vos tenés jóvenes que están trabajando de libre o que necesitan trabajar. Y no son grandes sueldos que van a ganar en un libre. Pagale ese mismo sueldo que hay de catequismos acá o que hay en algún grupo de jóvenes. Es un cambio de paradigma... Porque en un colegio nadie se rasga las vestiduras porque vos le pagas el sueldo a un catequista. En una parroquia, porque sí. No, porque no se pagan sueldos. Mentira, le digo. Porque vos le pagas el sueldo a un sacristan le pagas el sueldo a un aquebarre, a uno que te atiende la pose y a la secretaria que te atiende el bautismo. Así que no digas que no hagas eso en una parroquia. Lo pagás en el catequista. Referente Fe y Alegría

En el texto de Pereira (2012) planteado en el marco teórico se establecen una serie de preguntas relevantes respecto al voluntariado y el Estado, para las que se busca aquí esbozar algunas posibles respuestas:

¿Cuál debe ser el rol del Estado en la regulación del trabajo voluntario? ¿Cuál es el sentido último o la finalidad del trabajo voluntario? ¿Para qué tipo de tareas u objetivos se plantea contar con voluntarios? ¿El voluntariado es un sustituto de la acción estatal?, ¿puede serlo?, ¿debe serlo? En términos más generales, ¿el voluntariado es una expresión que fortalece los procesos democráticos y la ciudadanía?, ¿o por el contrario, los debilita?, ¿qué tipo de voluntariado es constructor de democracia y ciudadanía?, ¿cuál no lo sería? ¿Cómo regular el trabajo voluntario sin restringir la autonomía de las organizaciones?

Preguntas tomadas del texto de Pereira 2012, página 29

En las entrevistas realizadas no se encontró una visión unificada respecto al trabajo voluntario. Sí parece haber acuerdo en que la profesionalización del trabajo en el área de lo social es necesario, mejora las prácticas y se vuelve por tanto un campo de trabajo amplio. Las OSCs requieren de personas que trabajen en las mismas, cumpliendo con los requisitos establecidos por el Estado en el marco de la firma de convenios, por lo que para poder firmar convenios requieren de personas formadas. Una parte de estos trabajadores y trabajadoras provienen del voluntariado juvenil cristiano, de distintas iglesias, que al pasar por dichas experiencias encuentran una vocación de *servicio social*, que las conduce a estudiar y formarse. Éstas pueden contraponerse a los estímulos de ingreso al área de trabajo social que poseen quienes provienen de una matriz identitaria-ideológica que puede asociarse a los conceptos de *justicia social y ampliación de derechos*. En tanto gran una parte relevante de las organizaciones que ofrecen puestos de trabajo en esta área poseen una matriz religiosa, pueden generarse algunas tensiones. Al menos en JPC, Tacurú y Fe y Alegría se pudo constatar que quienes ingresan a las mismas como trabajadores formales deben pasar, en algún momento, por cursos de formación interna, los cuales transmiten una serie de valores morales, éticos y religiosos, así como formas de trabajo propias de la organización. En al menos dos entrevistas surgió que inicialmente puede suceder que trabajadores y trabajadoras que no poseen convicciones religiosas encuentran una resistencia al modo de trabajo, lo que, planteado en las mismas entrevistas, se diluye con el tiempo y deja de ser un inconveniente.

La formalidad laboral proviene no solo del Estado, sino también de ciertos requisitos de los agentes financiadores, los cuales exigen perfiles profesionales para la realización de tareas concretas. Esto se enmarca además en una ampliación de derechos laborales, condiciones de trabajo y reglas transparentes entre quienes trabajan y quienes contratan. Aguinaldos, salarios vacacionales, salarios acordados a los grados de formación, acceso a licencias pagas, licencia por embarazo, licencia por enfermedad, aportes jubilatorios, acceso al sistema mutual de salud, seguridad social, entre otros, son elementos tenidos en cuenta a la hora de regular el trabajo voluntario.

Finalmente, esto puede generar teóricamente una tensión en la motivación de la realización de este trabajo, si bien cuando se preguntaba en la mayor parte de las entrevistas no se planteó como un

problema. La ampliación de la demanda del Estado de OSCs que ejecuten programas en territorio implicó un crecimiento exponencial de varias de éstas, en cuanto a recursos, lo que exigió profesionalización y ampliaciones, las cuales no podían ser cubiertas con el trabajo voluntario de manera única.

Para finalizar, el trabajo de carácter voluntario es visto de manera positiva por los distintos actores entrevistados. Pareciera también existir cierto consenso respecto a la necesidad de regularlo y legislarlo, de modo tal de que su trabajo sea formalizado y permita el acceso a la seguridad social. Existen, sin embargo, matices respecto al tipo de legislación existente, así como también a la necesidad de distinguir el voluntariado juvenil de otro tipo de acciones voluntarias, como puede ser el caso de la participación activa de personas religiosas en programas públicos (como monjas, curas o pastores), si bien no parece ser una práctica muy extendida.

4.2 Laicidad en Uruguay durante el período 2005-2022 en el marco de la ejecución de políticas sociales

Las particularidades de la laicidad uruguaya la han colocado en un lugar de permanente discusión y debate, en tanto coexisten diversas interpretaciones respecto a sus alcances y, por ende, a las limitaciones a las que las instituciones religiosas deben atenerse en el marco de su vínculo con el Estado. En este sub capítulo se analizan las percepciones sobre la laicidad por parte de los actores entrevistados, así como las implicancias que ésta tiene en la firma de convenios, en los diferentes tipos de acuerdos y en su impacto en la educación no formal. En primer lugar, se analizan las distintas percepciones y perspectivas respecto al concepto, para luego analizar la particularidad de los casos estudiados. Esto conduce a un análisis de las tensiones que el debate sobre la laicidad posee en la ejecución de programas educativos con niños, niñas y jóvenes, las cuales se reflejan en ciertos matices respecto a la interpretación de la misma por parte de los actores entrevistados. Cabe destacar que en el apartado anterior ya se abordaron algunos ejes vinculados a la laicidad, principalmente en el referido a los procesos de supervisión y control.

4.2.1 Percepción respecto a la laicidad en el Uruguay

La percepción de los referentes académicos respecto a la laicidad presenta matices, si bien parece haber un común acuerdo en que, dentro de algunos ámbitos específicos, el Estado resulta más laicista que en

otros. Tal es el caso de la educación, área dentro de la cual prácticamente todos los entrevistados coinciden en afirmar que presenta un fuerte componente laicista que no permitiría ampliar la visión religiosa, y por tanto impactaría negativamente en la aceptación de la diversidad religiosa. El planteo compartido respecto al laicismo en el sistema educativo se fundamenta en que los programas educativos no contemplan ningún elemento religioso, lo que conduciría a la construcción de un discurso que en cierto modo esconde o anula la espiritualidad y lo religioso, dejándolo fuera de las instituciones educativas públicas, las que representan cerca de un 80% del total de la matrícula de estudiantes en el país⁸⁹. Los referentes de las instituciones públicas, tanto del Mides como de INAU, presentan matices en su discurso, en donde surge en una de las mismas una visión clara de necesidad del modelo para evitar potenciales procesos de evangelización y transmisión de mensajes religiosos con intención de acercar a las personas a sus respectivas instituciones. No sucede lo mismo en la ejecución de otro tipo de programas, en donde la institucionalidad, el perfil voluntario y el discurso religioso aparecen de manera constante.

Laicidad y reglamentación

El reglamento de convenios de INAU presenta en su artículo 8 los aspectos referidos a la laicidad requeridos para su firma. La redacción es ambigua y no establece con precisión limitaciones claras al accionar de las organizaciones ejecutoras en este sentido, dando margen de interpretación. No establece definiciones respecto a tipos de actividades ni uso de simbología religiosa en los espacios de trabajo:

Artículo 8 LAICIDAD El principio de laicidad asegurará el tratamiento integral y crítico de todos los temas en el ámbito de los Proyectos en Convenio, mediante el libre acceso a las fuentes de información y conocimiento que posibilite una toma de posición consciente por parte de los niños, niña y adolescente. Se garantizará la pluralidad de opiniones y la confrontación racional y democrática de saberes y creencias. No se condicionará la vinculación de niños, niñas y adolescentes a ningún Proyecto a la asistencia de prácticas o actividades religiosas y/o políticas partidarias.⁹⁰

En el artículo 23, referido al legajo de la entidad, establece que *No se integrará en el Proyecto ni en la planificación anual prácticas religiosas o actividades políticas partidarias*. Esta definición puede

⁸⁹ Registros Administración Nacional de Educación Pública (ANEP) 2024

⁹⁰ Tomado del Reglamento general de convenios de INAU. Aprobado por el directorio del instituto del niño y adolescente del Uruguay por resolución 3715/2019 de fecha 18 de diciembre de 2019 y su modificativa por resolución 637/2020 de fecha 11 de marzo 2020.

implicar la no aceptación de incorporar al cronograma de actividades la realización de este tipo de actividades, si bien no establece cuáles son las que no deberían planificarse. Queda por tanto el espacio a la interpretación respecto a qué son actividades religiosas y cuáles no, pudiendo entenderse que implica una restricción a la, por ejemplo, realización de misas o ritos que provengan de iglesias. El límite sobre qué es religioso y qué no queda sujeto a la valoración tanto de quienes las realicen como de quienes ejerzan el rol de supervisión por parte de INAU. En tanto el uso de simbología religiosa no se encuentra estrictamente prohibido, la subjetividad de interpretación, tanto de actores estatales como de las OSC presentan matices y diferencias. Esto se observa en el conflicto que se relata a continuación entre AUDEC e INAU.

En el año 2021 AUDEC generó una reunión con la cúpula de INAU a raíz de un conflicto generado por una denuncia de violación de la laicidad en uno de sus centros CAIF:

Hemos recibido observaciones orales desde la supervisión por imágenes, vestimenta, o actividades que se desarrollan en los centros. Recientemente recibimos una observación escrita y prohibición a realizar una actividad en un centro CAIF. (Se adjunta) Agregamos nuestra preocupación por algunas expresiones o argumentaciones de las funcionarias de INAU para cancelar la actividad. Queremos dejar constancia del ataque a la identidad de nuestras organizaciones, la cual el INAU ya conoce al momento de realizar un convenio. La misma nunca se oculta y se explicita en cada proyecto presentado.

Tomado de documento enviado por AUDEC

Un segundo documento enviado por la directiva de AUDEC refleja el correcto tono de la reunión desarrollada, así como un entendimiento entre las partes respecto a la noción de laicidad, comprendida como “positiva, no restrictiva ni laicista, reconociendo la libertad y la no obligatoriedad de ninguna propuesta para niños, niñas y adolescentes que concurren a nuestros proyectos, sin ignorar nuestra mirada como organizaciones”⁹¹. Este tipo de discordancias reflejan una diferencia de interpretaciones, sobre la laicidad, matizada por los roles institucionales en cada caso: de acuerdo a varios referentes de las OSCs, tanto JPC, Tacurú y Fe y Alegría entrevistados, el rol de la supervisión, encarnado en figuras técnicas de formación profesional, en muchos casos adultos jóvenes, presentan visiones más críticas sobre lo religioso, lo que hace que sus intervenciones presenten críticas a la existencia de cualquier tipo de simbología religiosa. Por otro lado, como se observa en la carta enviada por AUDEC, desde las OSC se establece que el Estado conoce de antemano su perfil religioso, por lo que al firmar el convenio eso debería haber sido transparentado.

⁹¹ Tomado de cara a los asociados de AUDEC, redactada por si directiva, en donde se explicita el desarrollo y las características de la reunión entre la asociación y directiva de INAU. Julio 2023.

Simbología religiosa como elemento de conflicto

Son muchos los casos en los que la simbología religiosa se encuentra presente en espacios de política pública: Centros juveniles en capillas o parroquias, imágenes religiosas y/o estatuas de referentes religiosos instaladas en los centros, sacerdotes y/o monjas participando de actividades. La tensión en los discursos de las entrevistas de los referentes de las OSC se observa en cuál es el límite de la laicidad; se puede observar en una pregunta que surge de la entrevista con el referente de Fe y Alegría: *¿puede una monja dar clases de pintura en un centro juvenil si no realiza afirmaciones de tipo religiosos-institucionales pero está vestida con ropas que las representan?* En este caso, el entrevistado hace referencia soslayada a una discriminación por parte del Estado en tanto cuestiona y critica el accionar de una persona por su religiosidad y no por su accionar. La idea de discriminación surge, de manera indirecta, en otras entrevistas de referentes de OSCs. En tres entrevistas se plantea que es posible transmitir ideas religiosas sin leer textos bíblicos, en tanto son las *acciones cristianas* las que se desea mostrar y transmitir a quienes participan en estas instancias. *¿Implica esto una violación a la laicidad?* La medición de *lo religioso* en los discursos es compleja, en tanto implica un alto nivel de subjetividad. La materialización de lo religioso en símbolos, textos, imágenes, esculturas, cuadros e incluso la vestimenta de quienes aplican y/o participan de la ejecución de las políticas resulta más sencillo de cuantificar. En tanto esta materialidad se evidencia, es posible identificar potenciales espacios de transmisión de discursos con componentes de tipo religiosos. Lo que subyace a esta discusión es el debate ideológico que ha atravesado al país en los últimos 150 años: el debate entre lo racional y lo espiritual como motor ideológico y de gestión, o, siguiendo a Arturo Ardao, *positivismo y espiritualismo*. Como plantea el referente de fe y Alegría:

Yo creo que hay distintos niveles en eso. Uno es lo que el Estado... Algunos trabajadores del Estado entienden por laicidad, lo cual desde mi punto de vista es una cosa muy burda, grosera, y hasta fantasiosa. Porque entienden la laicidad como algo neutra, que no existe. No existe una comunidad de laicidad. ¿Cómo hace? Todo el mundo va a tener su ideología, va a transmitir, agarre lo que agarre. Referente Fe y Alegría

Por otro lado, se observa que todas las organizaciones entrevistadas invitan a participar en instancias religiosas a sus participantes en horarios fuera de los convenios, en algunos casos dentro de los mismos espacios donde se realizan las actividades, en otros en las propias iglesias:

A las 4 de la tarde, invita a la familia a tener catequismo si usted quiere. Ah, pero no podemos estar, porque no tiene gente. Claro. Si usted tuviera gente, catequistas, usted los puede invitar los fines de semana y nadie te va a venir a decir nada... Vos de las 4 y media me voy a hacer lo que se te canten. Pero es más fácil decir que no podés manifestar porque el Estado no te deja a decir que yo no tengo gente para hacer ese trabajo. La Iglesia no tiene gente en general como para hacer esas cosas. Y yo pienso que las tiene, pero lo que pasa es

que eso es otro tema. La Iglesia no las tiene, pero las tiene más o menos. No sobre abundan. Referente Fe y Alegría

Finalmente, otro de los ejes centrales en el debate actual refiere al enfrentamiento discursivo entre una moralidad cristiana de corte tradicionalista y una relativamente nueva forma de interpretar las formas de construcción de sociedad, en la que se pone en duda, se critica y busca modificar la estructura familiar y los modelos tradicionalistas de construcción de género y asignación de roles a los mismo. La primera es vista a priori por los sectores más secularizados como contraria a las nuevas transformaciones sociales, principalmente en relación a la ampliación de derechos sociales. Para el caso uruguayo, esto se evidencia en las posturas contrarias a la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo (Ley 18987 aprobada en el año 2012), la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo (Ley 19075 aprobada en el año 2013), la legalización de la marihuana (Ley 19172 aprobada en el año 2013) y la ley integral de personas trans (Ley 19684 aprobada en 2018), entre las más destacadas. A esto debe sumarse la actual discusión respecto a la legislación respecto a la eutanasia.

El posicionamiento contrario de la Iglesia Católica frente a la votación parlamentaria respecto a la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo reflejó su impronta de institución con influencia en determinados sectores de la población, y de hecho convocó indirectamente a manifestaciones en la vía pública, que no tuvieron gran convocatoria. Asimismo, desde ciertos sectores políticos vinculados tanto a la Iglesia Católica como a distintas iglesias pentecostales, se realizó una recolección de firmas con el objetivo de derogar la ley de interrupción voluntaria del embarazo. Para llamar a consulta popular, debieron de alcanzar la cantidad de firmas equivalentes al dos por ciento del total de personas habilitadas para votar en el país. Habiendo alcanzado dicha cantidad, se llevó adelante una votación en donde se buscó conducir a referéndum dicha Ley, con el objetivo de derogarla. La misma se llevó adelante el 23 de junio de 2013, alcanzando un 8,9 por ciento de adhesiones. La votación no fue obligatoria, y debía alcanzar un mínimo de 25 por ciento de padrón electoral para convocar a referéndum. Si bien el resultado final fue de una muy baja convocatoria, lo que en cierto modo consolidó la Ley, hizo pública la existencia de un sector de la población que podía ser convocado por sectores políticos con afinidad a instituciones cristianas. Para la campaña de recolección de firmas y posterior convocatoria a la consulta popular, surgió una agrupación denominada “Uruguay por la vida”, que buscó agrupar este movimiento. Cabe destacar que surgieron voces tanto desde la Iglesia Católica como de otras iglesias cristianas, como los metodistas y valdenses que no acompañaron este proceso, pero a nivel público la posición institucional de la Iglesia Católica

fue de buscar derogar la Ley. Esta discusión pública puede ser entendida como un acontecimiento político relevante para comprender el acercamiento de determinados sectores conservadores dentro de la Iglesia Católica a los partidos tradicionales del país, y principalmente al Partido Nacional⁹².

Algunos sectores del movimiento feminista asociadas a organizaciones de base y más alejadas de lo que se entiende como el feminismo institucional (ONU mujeres, Mujeres de Negro, entre otros) han encontrado en las iglesias, y principalmente en la católica, un *otro* en el sentido de Laclau, identificado como actor central en la construcción de una moralidad vista como opresiva y reguladora de la vida que reproduce modelos tradicionales de familia, en los que no se acepta una modificación de estructuras, lo que conduce a ubicar a las mujeres en un rol principalmente de maternidad y cuidados, sosteniendo lo que se entiende como modelo patriarcal. Este posicionamiento puede conducir a un rechazo sobre todo lo que provenga del cristianismo, lo que se puede materializar en el rechazo al uso de símbolos cristianos en el espacio público y en los diferentes programas ejecutados por el Estado.

4.2.2 Supervisión y laicidad

La supervisión estatal surge como un elemento central en la tensión entre OSCs y Estado, teniendo como eje central la laicidad y su interpretación. Como se planteó en el apartado anterior, la subjetividad existente en el marco normativo referido a la laicidad en la firma de convenios entre INAU y OSCs abre la puerta a una variedad de interpretaciones respecto a qué se puede y qué no se puede realizar por parte de las OSC en el marco de la firma de convenios. Como plantea el referente de Tacurú:

Sí, ponen en el concepto de laicidad esta idea de que todos tienen que ser aceptados. Claro, de ampliación y diversidad religiosa. Entonces, en realidad no dice que vos no podés hacer. Sí, vos no podés financiar actividades religiosas desde lo que te da el Estado. Eso es una cosa. Pero otra cosa es que vos no podés proponer actividades religiosas en el marco del proyecto. Referente Tacurú

Todas las organizaciones plantean en las entrevistas comprender los márgenes de acción y el respeto a la no realización de actividades de tipo religioso-institucionales en el marco de la ejecución de programas con financiamiento público, pero se plantean matices respecto al tipo de actividades que pueden realizarse. Además, en todos los casos se observa la idea de que los proyectos presentan una duración determinada de tiempo y plantean una carga horaria específica, habilitando a las organizaciones a invitar a los mismos participantes a otras actividades que se realicen, “fuera de hora”

⁹² Tomado de Linn, Ignacio: *Positivismo y secularización en el Uruguay*. Revista Divulgatio 2019

y con un perfil religioso, dentro del mismo espacio físico en donde se desarrollan las actividades formales. Esto suele suceder más en los centros juveniles, en donde se invita a los jóvenes a participar de instancias y actividades organizadas por las iglesias. Esto es visto de manera positiva por las personas entrevistadas, no encontrando allí una tensión o un no respeto a la laicidad. En uno de los casos incluso se identifican estas prácticas como relevantes para las instituciones, y su potencial rechazo por parte de la supervisión estatal podría implicar una violación a la libertad religiosa.

La visión por parte de los actores estatales varía de acuerdo a los mismos, si bien se observa una cierta cercanía discursiva con los referentes de las OSCs. Se plantea, tanto desde INAU como desde Mides, que la supervisión presenta una fuerte subjetividad, dependiendo del perfil de la persona que ejecute la tarea. A ello se suma una ambigüedad legal que no establece con claridad cuáles son los límites de la laicidad en el marco de la ejecución de programas. Uno de los referentes académicos plantea esta situación, identificando además posturas distintas entre las propias organizaciones:

...yo veía que había criterios disímiles de cómo las ONGs religiosas aplicaban o se autopropionían reglas, vamos a decir, o acuerdos internos sobre los límites de la laicidad. Y que cada ONG era muy variable. O sea, los pentecostales tenían un criterio, los católicos tenían otro, los protestantes históricos tenían otro, los judíos tenían otro, los umbandistas tenían otro. Y quedaba solo en manos del criterio o del nivel de supervisión más o menos estricta que pudiera ser el INAU, ponerle si era INAU. Y en INAU que existe un sistema de supervisión bastante decente. Entrevista referente académico

Plantea también que existen otras instancias de vínculo Estado-Iglesias en donde no existe ningún tipo de supervisión:

Pero en otros casos donde la supervisión no existe, como los convenios, o las donaciones, o los aportes puntuales, o las intendencias, las intendencias casi no supervisan las políticas sociales, en ir a ir, ir, ir. Pero además en las supervisiones, ellos tienen como reglamentos, cuando se firma un convenio, un acuerdo, tienen que hacer tantas cosas, pretender a tanta gente o algo, pero no hay ningún apartado sobre la laicidad. No hay cláusulas prohibitivas. Pero por defecto no puede haber un templo o una capilla dentro de un refugio, por ejemplo. Pero en ningún lado dicen que no se puede. Pero al revés, sí. Pero sí puede haber un refugio dentro de un templo o una capilla. Claro. Ah, está. Entonces, está. Puede pasar. ¿Verdad? Pasa. Sí, sí, claro. Sí, te puedo contar cientos casos, pasa así. Porque en realidad los CAIF, por decir algo, empezaron a funcionar en un montón de templos. En los salones parroquiales. No solo en los salones del costado. Yo vi en templos mismos donde el domingo se corría todo y se ponían los bancos. Entrevista referente académico

En el marco del vínculo Estado-OSCs, se destaca en al menos dos entrevistas que parte del foco de tensión se genera por el accionar de las personas que desarrollan actividades de supervisión en el territorio, y no por parte de las autoridades políticas. Esta perspectiva refuerza la idea de la existencia de una visión diferenciada respecto al tipo de accionar que las organizaciones deberían desarrollar, desde una visión tecnicista-racionalista de perfil secular, reflejada en la figura de la supervisión.

En general, yo pienso que como pasa en muchas cosas, en los niveles medios de las organizaciones del Estado es donde está el conflicto. No tanto en las cabezas, sino en los mandos medios. Técnicos. En el caso de INAU,

yo creo que ese ámbito entre la relación de la evangelización y el convenio firmado, el tema de la supervisión es el campo de conflicto. Referente Tacurú

Uno de los puntos destacados por gran parte de las personas entrevistadas refiere al uso y existencia de simbología religiosa en los espacios de ejecución de los programas. Así, se constata la existencia de este tipo de símbolos en centros educativos de primera infancia de INAU gestionados por OSCs cristianas, no siendo visto esto como un problema por parte de sus referentes:

Y empiezan con el tema de las imágenes, que hay que sacar las imágenes de los lugares religiosos porque es un convenio con INAU. Es eso. Tiene como ciclos. Y ahí alcanza con nombrar, le decís que te haga la observación por escrito, le nombras el artículo 8, lo elevás... Y no se sacan las imágenes. Y no se sacan las imágenes porque alcanza con argumentar, como nosotros argumentamos cada vez que aparece esto, de que cuando ellos firmaron, sabían que firmaban con una organización religiosa y conocían las locales. Las instalaciones. Referente Tacurú

La simbología cristiana se encuentra en aquellos centros que pertenecen a las iglesias, no siendo igual para los casos de OSCs que gestionan programas dentro de estructuras edilicias que pertenecen al Estado. De esta manera, se puede observar con claridad una diferenciación en la ejecución de los programas en referencia al espacio físico en donde se desarrollan. En muchas ocasiones, las OSCs brindan locaciones edilicias, lo que resulta conveniente económica y logísticamente en la firma del acuerdo, con la particularidad de que éstos usualmente pertenecen a iglesias, por lo que allí se encuentran diferentes símbolos religiosos, como murales, cruces, vírgenes, pasajes de textos bíblicos u otras imágenes alusivas a la fe y creencia. Como plantea el referente de Tacurú:

Tacurú no es una parroquia, pero desde que se fundó tiene pintada una imagen de la Virgen en la pared y en el patio ahí no sé qué. O sea, está. Pero con respecto a la supervisión, es solamente con respecto a las imágenes, específicamente con respecto a esta tensión. O actividades, cosas que les han pasado que... Depende mucho de la persona del supervisor, por eso no hay criterios fijados. Porque no hay una legalización. Porque no hay ninguna legalización más que decir que vos no podés dejar a nadie afuera. Referente Tacurú

Se destaca un planteo del referente de Tacurú, quien establece que en los territorios donde trabaja identifica que, de acuerdo a su visión, todas las personas profesan algún tipo de creencias religiosa, tanto cristianas como otras, destacando el caso del umbanda y otras religiosidades de tipo animistas y sincréticas.

Yo tengo experiencias de supervisiones donde han compartido la Eucaristía conmigo en pleno proyecto. Con los demás educadores, quizás no con los gurises, pero una celebración de educadores. Referente Tacurú

Capacitación y formación por parte de las organizaciones

En las entrevistas realizadas se constata que las organizaciones realizan cursos de capacitación y formación a quienes ingresan a trabajar en ellas, en donde se introducen los lineamientos de trabajo, dentro de los cuales se establecen ciertas líneas religiosas. En el caso de Tacurú se plantea la realización de encuentros nacionales cada determinado tiempo, para capacitar a la interna de la OSC. En este último caso se destacaron tensiones con la supervisión de INAU respecto a la laicidad, en tanto estas actividades implicaban algunas acciones con connotación religiosa, como rezos. El entrevistado de Tacurú identificó diferencias entre la supervisión en el interior del país y la capital, en tanto en el interior no tuvieron inconvenientes institucionales mientras que en Montevideo tuvieron reparos y se les presentaron dificultades para realizarlas, donde finalmente no pudo llevarse a cabo, dado que las mismas se realizaban en el marco de la ejecución de los programas (en horas pagadas por el Estado). Como se plantea en la siguiente entrevista:

Entonces, en el interior se presenta la carta diciendo que íbamos a hacer un encuentro que tenía en el centro el tema de la dimensión evangelizadora. Iba a trabajar sobre cuatro temas. Claro, no con el título de dimensión educadora. Sí, se hablaba de la dimensión trascendente. Bien. Uno tenía que ver con la expresión cultural y religiosa de los jóvenes. Otro tenía que ver con la relación entre el concepto de laicidad. El otro... presentación de la espiritualidad salesiana [...] El tema es que en el interior todo bien. Lo presentamos en Montevideo. Claro, nos trancaron. Porque no se podía hacer un encuentro formativo en torno a la dimensión religiosa. En el marco de que era financiado. Ese es el argumento. Claro, porque es una jornada laboral, de horario laboral, que se tiene la actividad personal. En el interior sí se hizo. La misma. [Era] la misma organización. Y no se llevó adelante al final. Hubo que reformular, darle vuelta, presentar. Es un tema formal porque te llama la misma gente de la central de INAU a decirte, cambia la carta, te dicen. Cambiar los nombres. Cambiar la carta, ponerlo de otra manera, agarrarte del artículo no sé qué. Entrevista referente Tacurú

Frente a este freno por parte de INAU, se esboza el argumento de la libertad religiosa y el derecho a la espiritualidad como elementos que no son considerados:

Porque en realidad cuando vas a la definición de derechos del niño y del adolescente, aparece el derecho a la espiritualidad, el derecho a poder... Y yo no le iba a enseñar catolicismo. Tampoco somos tontos, sabemos dónde estamos parados. Era un taller de sociología sobre la expresión religiosa de los adolescentes. Era sociología religiosa. Pero ya era religioso. Referente Tacurú

El entrevistado alude al argumento de evangelización esgrimido por las autoridades, entendiendo que las actividades religiosas se llevan adelante fuera del marco de los convenios, pero en los mismos espacios y con las mismas personas:

Y nosotros sabemos que esta de la cooptación, llamarle como quiera, no lo vamos a hacer en el marco del proyecto con el Estado. Lo vamos a hacer en una invitación que va a ser fuera del horario para quienes quieran participar. Pero eso no quiere decir que yo no puedo, dentro del marco del proyecto, trabajar la dimensión trascendente espiritual de la persona, presentar los valores institucionales. Referente Tacurú

La trascendencia espiritual es planteada como un elemento central en el accionar de la organización, y como central en el trabajo a realizar, pero que no es considerada como aceptable en el marco de los acuerdos económicos y de convenios con el Estado. Este planteo se observa en otros discursos, donde se establece que la transmisión de valores cristianos se asocian a una moralidad y ética social que no es religiosa, sino que aborda la variable espiritual de las personas en la intervención social, para lo cual el Estado no cuenta con un marco normativo ni lineamientos de trabajo, por lo que no es incluido en los acuerdos legales. Esta discusión se observa en el planteo de los referentes de AUDEC:

...que lo que nosotros trabajamos es con una mirada de una educación integral en esta mirada trascendente también que tenemos de la persona que creemos que es una riqueza yo no la afirmaré de que está por arriba sino que es una manera particular de trabajar mirando un proyecto de formación trascendente pero una mirada integral del hombre del joven, del niño de la niña que hace que también nuestra forma de trabajar sea teniendo en cuenta esto y creo que eso se vuelve riqueza también cuando vos generas las comunidades educativas que a veces hay muchas formas de gestionar distinta pero creo que la fuerza de una comunidad educativa se siente después en la implementación de la obra. Referente AUDEC

Para finalizar, existen coincidencias, matices y discrepancias respecto a la visión e interpretación del concepto de la laicidad en el marco de la ejecución de políticas sociales, en tanto priman formas diversas de entender el concepto. En tanto existe una legalidad que da margen a la interpretación subjetiva de lo que es y lo que no es una “violación de la laicidad”, no es posible aquí establecer una visión general o universal del concepto, sino la existencia de diversas formas de conceptualizarlo. Esto tiene impactos en los convenios entre el Estado y las OSC, y por transitiva con las distintas iglesias cristianas. En primer lugar, por parte de todos los actores entrevistados, se plantea una aceptación y respeto por *la* laicidad, no discutiéndose su existencia ni relevancia. Ahora bien, bajo el marco de dicha aceptación, se encuentran diferencias respecto a su interpretación y, principalmente, a su ejecución y práctica, no observándose por tanto una única definición del concepto, sino múltiples. Los roles institucionales ocupados por distintas personas hacen en cierta medida a la interpretación que se tenga de la laicidad, como concepto amplio, en el marco de la ejecución de políticas sociales. Mientras que desde las OSCs se entiende que el Estado es en muchos casos restrictivo e impone una laicidad que busca coartar las acciones religiosas y espirituales realizadas en el marco de los distintos convenios, desde la supervisión de los programas se presenta una subjetividad alta respecto a cómo interpretar la legalidad establecida en los convenios y los tipos de sanciones a aplicar, en función de las actividades que se considere que violan estos acuerdos. Por otro lado, pareciera no haber un rechazo a la existencia de convenios entre Estado y OSCs de matriz religiosa por parte de actores institucionales responsables de los programas, tanto políticos como técnicos. Esto podría vincularse a una lógica de necesidad y de ejecución en el territorio de los programas y un manejo de presupuestos y formas de acuerdos que

implican necesariamente alianzas con instituciones de perfil religioso que podrían en algunos casos transmitir valores o discursos afines a su cosmovisión espiritual. Los cargos medios parecieran ser más racionalistas/puristas en la defensa de una laicidad entendida como la no realización de ninguna actividad ni discurso que presente componentes religiosos, principalmente cristianos. En este sentido, un punto destacado refiere a la crítica por parte de las OSCs a la existencia de una supervisión pública por momentos excesiva, desde la cual se impondría en algunas ocasiones un modelo de laicidad restrictiva, desde la cual se restringirían ciertas acciones y formas de trabajar de las organizaciones, así como también se sanciona la presencia de símbolos religiosos en los espacios de ejecución de los programas. Sin embargo, desde las propias OSCs surge también que estas sanciones en la mayoría de los casos no implican cierres ni finalizaciones de convenios, pero sí pueden implicar retrasos en partidas económicas, lo que afecta el funcionamiento financiero de las organizaciones.

Por otro lado, desde los actores estatales se entiende a la laicidad como necesaria, principalmente como elemento de control del tipo de acciones y líneas de trabajo que se desarrollan en los programas. En tanto el Estado es quien financia y diseña, establece mecanismos de control que buscan que las líneas de trabajo y actuación sean las acordadas en los convenios. Dado que los diseños de programas no incluyen, en ningún caso, elementos de tipo religiosos, espirituales o trascendentes, no se espera que las organizaciones las practiquen. Esto refleja en cierta medida lo planteado por los referentes académicos, respecto a un discurso más laicista en el ámbito de lo educativo, en relación a otros espacios (como pueden ser sanatorios, hospitales, prisiones o espacios de rehabilitación de personas con distintas adicciones). Ahora bien, existe una tensión clara en este sentido, dado que las OSCs de matriz religioso poseen una infraestructura, tanto edilicia como de aceptación social y conocimiento del territorio, que las vuelve socios clave para el Estado en el marco de la ejecución de políticas sociales. En ese sentido, estas organizaciones, y las iglesias que las gestionan, poseen cierto margen de acción en lo que refiere a un potencial uso de los programas como instancias evangelizadoras o de transmisión de valores que les sean propios. Así, si bien la supervisión es vista por momentos como restrictiva por parte de OSCs e Iglesias, parece cumplir un rol central en el control de que estas acciones no sucedan, no se naturalicen ni se vuelvan parte de su accionar cotidiano. Entre varios de los argumentos, se busca que las políticas sociales públicas sean en cierta medida homogéneas, y no que varíen de acuerdo a la organización de turno que realice las gestiones, dado que de lo contrario el propio Estado ofrecería servicios públicos, de financiamiento público, diferenciados en sus propuestas en relación a cuáles sean las OSCs que las lleven adelante. Ahora bien, frente a esto cabe destacar que de hecho sucede, y las propuestas públicas, principalmente en lo que refieren a primera infancia,

presentan diferencias notorias con relación a las organizaciones. Es así como la laicidad puede ser vista como exigida e impuesta, al mismo tiempo que necesaria y poco regulada.

Capítulo 5. Conclusiones

En virtud de la investigación realizada, resulta posible plantear que en el Uruguay existen -y coexisten- diversas maneras de interpretar y comprender la laicidad, más allá de las leyes existentes, los textos constitucionales y los reglamentos internos asociados a las diversas políticas públicas donde ésta entra en juego. Pareciera existir, además, una diferencia de interpretación, por parte del propio Estado, entre los diferentes actores involucrados en las diferentes etapas asociadas al desarrollo de las políticas sociales, lo que puede ligarse también a afinidades políticas. Si bien se encuentran vínculos entre todos los partidos políticos con representación parlamentaria y las distintas iglesias cristianas existentes a nivel nacional, se observan matices respecto al tipo de relacionamiento, de acuerdo a los convenios firmados entre diversos organismos del Estado y OSCs de matriz religioso. Se puede concluir, además, que, en el marco de la ejecución de políticas sociales en Montevideo, el vínculo entre organizaciones religiosas y el Frente Amplio fue grande, observable en la firma de múltiples convenios y acuerdos de trabajo; esto permite afirmar que el supuesto teórico, extendido en la academia, desde el cual se plantea que “izquierda institucional” y religión son cuestiones separadas y hasta antagónicas, no es tal. Lejos de ello, se observan múltiples lazos y acuerdos institucionales, de larga data y mutuo interés.

Al comienzo de esta investigación se partió de una hipótesis bajo la cual se establecía que coexistían y competían en el territorio dos grandes modelos de resolución de conflictos, uno asociado a un modelo racionalista-técnico, establecido por el Estado a través del diseño de programas sociales y diversas políticas públicas, y otro de carácter espiritual, brindado por distintas iglesias cristianas en Montevideo. Esta distinción de modelos de resolución de conflictos permitía distinguir los roles de los diferentes actores que participan del diseño, ejecución, implementación y seguimiento de diversas políticas sociales. Ahora bien, durante el transcurso de la investigación, pudo observarse que no solo existe racionalidad por parte del Estado y espiritualidad por parte de las iglesias, sino que, en cierta medida, ambas formas cohabitan las dos esferas, en un intrincado cruzamiento de interpretaciones de las acciones. Las organizaciones cristianas que ejecutan programas sociales públicos, financiados por el Estado, cuentan con un fuerte componente racionalista en su accionar, tanto en su capacidad técnica como en sus estructuras organizativas. Del mismo modo, puede entenderse que existe dentro del Estado uruguayo una espiritualidad propia, diversa, no necesariamente asociada a una fe religiosa, sino a un modo de interpretar su propio rol como garante social, posiblemente relacionado al modelo de “justicia social”, que lo ampara y justifica en su accionar. Coexisten, tanto en el Estado como en las organizaciones cristianas, racionalidad y espiritualidad; burocracia y creencias trascendentes. Lo

sagrado y lo profano también habitan el Estado, con una forma diferente al que existen en las instituciones religiosas, pero impactando de manera similar en el sentir de las personas que ejecutan sus prácticas.

Por otro lado, pero de manera estrechamente ligada, existe un fuerte componente racionalista dentro de las estructuras cristianas que poseen vínculos formales con el Estado, adaptando sus organizaciones a los requerimientos burocráticos que el Estado exige, en tanto rector de las políticas que financia y que las OSCs llevan adelante. Esto implica, por tanto, un fuerte componente racional en sus acciones y formas de ejecutar las políticas, existiendo cierto margen asociado a la supervisión realizada por el Estado y sus mecanismos de control.

Dada la necesidad por parte del Estado uruguayo de llevar adelante políticas sociales en el territorio, específicamente en Montevideo, el vínculo con las iglesias cristianas se vuelve necesario, en tanto las mismas cuentan con una infraestructura propia a nivel edilicio, capital humano, conocimiento y relacionamiento con diversos actores que se encuentran en el territorio. En ese marco, el voluntariado juvenil cristiano se vuelve una fuente importante de trabajadores para realizar dichas acciones. El mismo posee un componente religioso, asociado a la caridad, la ayuda al prójimo y otra serie de mandatos bíblicos, los cuales impulsan a las personas a llevar acciones en territorio de manera asalariada. Sin embargo, el Estado establece un vínculo normativo y legal como requisito para financiar las políticas que las OSC llevarán adelante, por lo que requiere que las personas realicen las distintas actividades de manera asalariada, siendo esto un foco de tensión.

El volumen de dinero que el Estado vierte en Montevideo, tanto por parte del gobierno central como por parte de la Intendencia es alto, lo que se observa en la enorme cantidad de acciones realizadas por parte de iglesias a través de diferentes OSCs con las que poseen un vínculo estrecho. En este marco, es posible establecer que las hipótesis planteadas en el capítulo tres se acercan en gran medida a la realidad, en tanto se puede afirmar que el Estado posee un fuerte vínculo con las iglesias dado que (i) dona dinero a obras sociales cristianas; (ii) contrata OSCs cristianas para la realización de políticas sociales y (iii) utiliza infraestructura de las iglesias para llevar adelante acciones de diversa índole. A esto deben sumarse las exoneraciones fiscales establecidas en el artículo 5to de la constitución.

Una de las principales tensiones observadas en este vínculo es la relacionada a la laicidad, en tanto se observan múltiples interpretaciones del concepto y de su aplicación, así como respecto a las posibles sanciones que reciban las OSC por parte del Estado en tanto se entienda que no cumplen con ella. No se encontraron casos de OSCs vinculadas a instituciones religiosas fuera del cristianismo, en el marco

de los ejes de análisis establecidos para esta investigación. El Estado requiere de estas instituciones, así como también son parte relevante de las opciones existentes a la hora de la firma de convenios para la ejecución de políticas sociales. Esto deja planteada la pregunta de si las mismas realizan acciones con componentes religiosos. Y si así fuera, ¿se viola la laicidad? Los convenios firmados entre Estado y OSCs en la mayor parte de los casos establecen los objetivos, líneas de trabajo y límites para su realización, así como también establecen la supervisión como uno de los elementos centrales para poder ser llevados adelante. Sin embargo, esto puede no implicar una restricción a la hora del trabajo en territorio. Se ha constatado la existencia de acciones de tipo religiosas en la ejecución de programas sociales, como en los centros CAIF, Clubes de Niños y Centros Juveniles. Éstas pueden ir desde rezar antes de comer, a cantos y/o la transmisión de ideales cristianos. Esto no es visto de manera negativa por la mayoría de las personas entrevistadas, siendo la perspectiva general tanto de los actores estatales entrevistados como desde las organizaciones, la de que el Estado sabe con qué perfil de OSC convenia, lo que habilitaría la inclusión de la forma de trabajo particular en cada caso. Es posible establecer como explicación la existencia de una distancia teórica *a priori* desde el análisis académico que no se ajusta con la práctica: mientras que gran parte de los análisis establecen que la laicidad corre riesgos cuando las instituciones religiosas se vinculan a la ejecución de las políticas públicas, desde los actores involucrados, en distintos niveles de jerarquías, esto se encuentra más naturalizado. Parte de las personas que participan en tareas técnicas provienen de organizaciones religiosas, así como en muchos casos, además, cuentan con formación profesional en Trabajo Social y otras áreas del campo de las Ciencias Sociales. Sin embargo, también se establece desde las organizaciones, con matices, que la laicidad debe respetarse, y en ningún caso se realizan planteos que la interpelen o cuestionen su existencia. Ahora bien, sí se observa una visión generalizada respecto a la existencia de un Estado por momentos rígido en exceso en sus controles, lo que implicaría potencialmente un rechazo a lo religioso, principalmente desde las capas técnicas y responsables de la supervisión estatal. Estos excesos de controles son analizados en algunos casos como violatorios de la diversidad religiosa y de la libertad de culto, amparado esto, principalmente en los casos de convenios con INAU, en que la legalidad formal firmada en los convenios no establece con claridad las implicancias de la laicidad, ni cuáles son los límites de las acciones que las organizaciones puedan llevar adelante. De hecho, AUDEC ha planteado una queja formal a INAU respecto a la suspensión de una actividad que fuera a realizar una OSC católica, bajo la argumentación de que implicaba la realización de rituales católicos (misa con rezos y comulgación), en el marco de las horas de trabajo del convenio firmadas y financiadas por el Estado. Por otro lado, siendo variable la interpretación de la laicidad por parte de

los distintos actores, se observa que desde el Estado una de las visiones de la misma implica la búsqueda de una restricción de las acciones y discursos de tipo religiosos, principalmente cristianos, en el marco de la ejecución de políticas públicas financiadas por el Estado. Este control implica un grado alto de subjetividad respecto a quienes supervisan las actividades, observándose variaciones en este sentido.

¿Puede una OSC de perfil religiosos ejecutar un programa de índole social utilizando elementos evangelizadores? ¿Cómo se media en esta tensión? Una de las fuertes discusiones que aquí se abre se vincula con los medios para alcanzar los fines y la eficacia de los mismos. El Estado, careciendo de un elemento espiritual de tipo religioso, aplica políticas sociales mediante el uso de herramientas y procesos de tipo racionalistas: inserción al mercado de trabajo, inserción al sistema educativo, seguimiento psicológico, acompañamiento desde el trabajo social en el uso de servicios del estado. El abordaje de tipo espiritual, ofrecido por actores territoriales que no se vinculan al Estado en el marco de convenios y acuerdos de trabajo, incorpora otros elementos, distintos, compartiendo algunos de los objetivos iniciales, pero no todos. Coexisten, se entrecruzan y por momentos chocan dos modelos de espiritualidad: la estatal, con una *fe racional* vinculada a la ciencia como forma de resolución de conflictos, y la religiosa.

Tanto el Estado como las distintas iglesias convergen en la necesidad de la intervención social, ambas formas se necesitan. En este sentido, la retirada progresiva del Estado de territorios de alta vulnerabilidad socio económica, a partir del cambio de gobierno nacional en el año 2020, podría impactar en un mayor peso de la espiritualidad religiosa en el campo de la intervención social, lo que implicaría algunos elementos, a saber (i) potencial aumento de la evangelización pentecostal, (ii) potencial impacto de la misma en la intención de voto, (iii) pérdida relativa de control por parte del Estado del accionar social en el territorio y por tanto pérdida relativa de información y (iv) uso de lo espiritual con fines políticos por parte de actores religiosos territoriales.

El Estado, al vincularse estrechamente con las iglesias mediante transferencias monetarias de diversa índole, logra canalizar estas tensiones y en cierto modo, controlarlas. Se impone como el actor principal, al cual el resto debe rendirle cuentas. Logra también establecer un vínculo en donde se vuelve más compleja la apropiación del accionar social hacia actores con intencionalidades de tipo políticas, en tanto cumple el rol de control. La retirada del Estado en determinadas áreas de intervención social, como se observa en la actualidad en Uruguay, con el cierre de programas como ETAF, SOCAT, Jóvenes en Red y la reducción significativa del programa Uruguay Trabaja, así como la reducción del

presupuesto a las políticas de cuidados y el no incremento presupuestal a la Universidad de la República, entre otros, refleja una visión política sobre el rol de lo religioso en la resolución de conflictos sociales en distintas esferas.

La potencialidad de la captación discursiva de personas por parte de iglesias pentecostales en el Uruguay aún no se ve como un fenómeno extendido, pero cabe observar el caso brasilero y el norteamericano de los últimos diez años para trazar algunas proyecciones. Existe un aumento de actores políticos *outsiders* a priori de la clase política, que se apoyan en instituciones religiosas de índole evangélicas, muchas de ellas temporalmente recientes, como plataformas discursivas y político-partidarias. Estos actores utilizan de manera potente la vinculación en el territorio entre iglesias y diferentes personas y colectivos atravesados por fuertes problemáticas sociales, tanto para transmitir valores cristianos por convicción moral como por la búsqueda de creación de espacios de poder. A ello se le debe sumar un potente uso de las redes sociales y la inteligencia artificial como canales de transmisión de mensajes.

La retirada del Estado de algunos territorios podría impactar en el corto plazo en este sentido en el Uruguay, lo que refleja una discusión teórica más amplia, a saber, el rol del Estado y su intervención social. Dentro de ello, para el análisis de esta investigación se observó su papel en el marco de la puesta en práctica de diversas políticas públicas, centralmente relacionadas a las políticas sociales y educativas. Es posible plantear que en los últimos veinte años el Estado uruguayo se apoyó de manera considerable en las organizaciones de la sociedad civil a la hora de ejecutar programas, mediante la firma de convenios y contratos de trabajo. Esto evidencia un vínculo, que pareciera no ser visto de manera negativa ni por los actores políticos responsables de las tomas de decisiones, ni por los referentes de las OSCs. Sí se observa ciertas reticencias discursivas dentro del área técnica, principalmente en las capas medias de funcionarios que poseen cierto grado de responsabilidad y que provienen de una matriz de pensamiento más asociada a un rechazo a “lo religioso”, si bien no es una visión generalizada.

Por tanto, desde los actores responsables de toma de decisiones, no se observan grandes rechazos a los elementos religiosos de los actores con los que el Estado convenía, si bien durante los gobiernos del Frente Amplio se buscó estimular otras formas de organizar a la sociedad civil para realizar convenios, como las cooperativas de trabajo, lo que no logró tomar una relevancia determinante. Siguen siendo el mercado y sus empresas, junto a las iglesias y sus OSC, las principales aliadas del Estado a la hora del desarrollo de las políticas públicas sociales. En algunos casos, la afiliación institucional a iglesias por

parte de actores políticos con capacidad de toma de decisión, o con participación religioso-institucional poco o nada activa pero sí con afinidad ideológico-discursivo, hace que el relacionamiento Estado Iglesias se vea con mayor naturalidad, si bien pareciera haber, al menos a nivel discursivo, una clara aceptación de la laicidad como límite en el accionar. Si bien podría establecerse a priori que los actores políticos partidarios pertenecientes a la izquierda institucional (en el Uruguay el Frente Amplio, si bien existen otros partidos de izquierda por fuera del mismo con claras diferencias programáticas, como Unidad Popular) no tendrían un vínculo estrecho con las instituciones religiosas, eso no se constata en la práctica. Frente Amplio e iglesias cristianas poseen un vínculo de larga data, con vaivenes a lo largo de la historia, con matices a su interna, pero que es parte de su estructura. Los partidos políticos vinculados a la derecha y centro derecha presentan una relación más evidente, menos matizada y más explícita, tanto en sus discursos como en sus acciones. Los casos más claros son los discursos en el parlamento dados por algunos senadores pertenecientes al Partido Nacional y a Cabildo Abierto, con la lectura de pasajes bíblicos en sesiones parlamentarias y justificación de votaciones por convicciones netamente religiosas. Si bien existe una retórica que indica que el estado uruguayo ha sido en cierta medida laicista, de cuño francés, vinculado a la secularización como distanciamiento entre ambos actores, parece claro que dicho laicismo no existe tanto en la vinculación económica en el marco de las políticas sociales. El artículo 5 de la constitución indica la separación entre ambas esferas, pero establece una condonación en el pago de impuestos y haberes a las instituciones religiosas, lo que en cierto sentido puede entenderse como un subsidio. Al indagar en la firma de acuerdos y convenios entre el Estado y distintas OSC que ejecutan programas en el territorio, se puede observar con mucha claridad que una parte importante de las OSCs provienen de una matriz religiosa, vinculadas a iglesias. Por tanto, de manera indirecta, son estas iglesias las que perciben transferencias por parte del Estado. El cálculo de los montos en dólares se vuelve por tanto un dato de principal importancia para medir este relacionamiento, lo que será parte de mi investigación en el Doctorado. Aquí es posible plantear que se estima en millones de dólares.

El papel que cumplen las OSC de matriz religiosa, y por transitiva las iglesias que las acuñan, es de un peso determinante en el ámbito educativo, principalmente en la primera infancia. De los 119 CAIF que funcionan en Montevideo, al menos 44 son gestionados por organizaciones religiosas, habiendo algunas otras en las que no fue posible confirmar el vínculo, pero es posible que lo tengan. Como contraparte se identifican 37 que son gestionadas por distintas cooperativas de trabajo. Los restantes 38 son gestionados por diferentes OSCs, fundaciones y asociaciones. Un análisis simple de estos datos destacaría que para el caso de la educación pública de la primera infancia, de cero a tres años, la oferta

institucional pública se encuentra dividida en tercios, uno de instituciones religiosas, otro de cooperativas y otro de fundaciones y asociaciones de diferentes perfiles identitarios. Por tanto, las OSCs religiosas son un actor clave en la formación de niños y niñas de cero a tres años en Montevideo.

Es posible afirmar que dicho vínculo implica la transferencia de millones de dólares a estas organizaciones por parte del Estado, en el marco de una tercerización masificada en la ejecución de políticas sociales, cuya financiación se compone tanto de dineros provenientes de arcas públicas como de préstamos internacionales. Estas tercerizaciones reflejan una forma de hacer políticas públicas, en tanto decisión de gobierno, así como también una triple dependencia Estado-OSCs-Iglesias en el marco de la ejecución de programas sociales. El Estado utiliza parte de los recursos de las iglesias, tanto infraestructura, recursos humanos y conocimiento del accionar social y territorial, en tanto coexiste un fin común: el desarrollo de actividades que impacten en la mejora en la calidad de vida y el bienestar social. La diferencia se observa en la interpretación de dichos conceptos y los caminos necesarios para alcanzarlos: es de este modo en el que el Estado diseña programas, plantea objetivos, desarrolla líneas de acciones, establece lineamientos, regula, controla, supervisa y financia, mientras que las iglesias -a través de sus OSCs- desarrollan las acciones en el territorio, poseyendo un margen de acción variado, pero enmarcados en reglas que establece el Estado. De no cumplirse las reglas establecidas, el Estado tiene la potestad de cortar los vínculos financieros, dado que, además, firma convenios de corta duración, lo que le permite regular el relacionamiento y pudiendo exigir resultados que de no cumplirse implican potencialmente la no renovación de los convenios. Cerca del 80% del financiamiento de las OSCs religiosas proviene del Estado, lo que las ata a estos vínculos para poder existir. Ahora bien, las OSCs religiosas, y principalmente las más grandes, poseen una institucionalidad e infraestructuras propias que hacen pensar que la finalización del vínculo financiero con el Estado no implicaría su desaparición, pero si una reducción drástica de su accionar, y por tanto de su intervención en el territorio, con la serie de impactos que ello implica.

Para finalizar, esta investigación buscó mostrar que existe un vínculo estrecho entre el Estado uruguayo en Montevideo y las distintas instituciones religiosas cristianas, en el marco de la ejecución de políticas sociales diversas a través de organizaciones de la sociedad civil con matriz religiosa, intentando contravenir la percepción de un Estado laico y alejado de las instituciones religiosas. Se espera que este trabajo sea un aporte sustantivo para la continuidad de los estudios sociológicos que vinculen Estado, política, sociedad y religión en el Uruguay, en tanto que comprender dicho relacionamiento permite calar hondo en la comprensión e interpretación de la construcción de la identidad moral, social, política, religiosa y cultural del país, tanto en el pasado, en el presente, como en el futuro.

Bibliografía

- Acosta, Yamandú; *Dimensiones de la democracia. Tensiones pos-transicionales en el Cono Sur de América Latina*. FHCE. Montevideo
- Aguiñán, Marta y Sapriza, Graciela: *Características del Voluntariado en Uruguay*. Instituto de Comunicación y Desarrollo. Montevideo, Uruguay. 1997
- Algranti, Joaquín. *Introducción. Las formas sociales de las mercancías religiosas*. En: ALGRANTI, Joaquín (Org.) *La industria del creer. Sociología de las mercancías religiosas*. Buenos Aires, Biblos, pp. 35-61. 2013.
- Amarilla, Gerardo; *Parlamento y fe. Cristianos al servicio público*. Editorial ACUPS. 2016
- Ardao, Arturo; *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay*. Ediciones Universitarias. 1950
- Ardao, Arturo; *La inteligencia Latinoamericana*. Universidad de la República. 1996
- Arocena, Felipe; *La mayoría de las personas son otras personas. Un ensayo sobre multiculturalismo en occidente*. Estuario. Montevideo, Uruguay. 2012
- Arocena, Felipe; *Diversidad cultural en América Latina*. Civitas-Revista de Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. 2017
- Arocena, Felipe; *Ariel, Calibán y Próspero: notas sobre la situación cultural de las sociedades latinoamericanas*. Montevideo. Vinten. 1993.
- Arocena, Felipe; *La Modernidad y Su Desencanto Modernos, Posmodernos y Neoconservadores*. En *El Discurso Sociológico*". 1991
- Barrán, José Pedro; *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo uno. La cultura Bárbara: 1800-1860*). Ediciones de la Banda Oriental, Facultad de Humanidades y Ciencias. 1989
- Barrán, José Pedro; *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay: 1730-1900*. Ediciones de la Banda Oriental. 1998.
- Barrán, José Pedro; Nahum, Benjamín; *Battle, los estancieros y el imperio británico. Tomo 2, Un diálogo difícil (1903-1910)*, EBO, Montevideo 1981.
- Beltrán Cely, W. (2007). *La sociología de la Religión: Una revisión del Estado del arte*. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.
- Caetano, Gerardo; Alfaro, Milita (comps.); *Historia del Uruguay contemporáneo. Materiales para el debate*. FCU, 1995

- Caetano, Gerardo y Geymonat, Roger (2004). *Iglesia, Estado y sociedad. Cronología 1859-1989*. En Roger Geymonat (Comp.). *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Montevideo, La Gotera, pp. 255-358.
- Caetano, Gerardo y Geymonat, Roger; *La secularización uruguaya (1859-1919), tomo I: Catolicismo y privatización de lo religioso*. Montevideo, Santillana. 1998.
- Caetano, Gerardo; *El Uruguay laico*. Matricies y revisiones. Montevideo. Taurus. 2013.
- Casanova, José. *Religiones públicas y privadas*. En: Auyero, J. Caja de Herramientas. Bernal: Ed. UNQ, 1999.
- CHATTERJEE, Partha. *La Nación en tiempo Heterogéneo y otros estudios subalternos*. Siglo Veintiuno editores, CLACSO. Buenos Aires, Argentina, 2008
- Da Costa, Néstor; *Guía de la diversidad religiosa en Montevideo*. Montevideo. CLAEH, Taurus. Editorial Santillana. 2008.
- Da Costa, Néstor; Maronna, Mónica; *100 años de laicidad en Uruguay. Debates y procesos (1934-2008)*. Montevideo, Editorial Planeta. 2019
- Demasi, Carlos; *La enseñanza del pasado reciente: Los límites de la utopía Vareliana*. Trilce, 2001
- Durkheim, E. *Las Formas Elementares de la Vida Religiosa*. Buenos Aires: Alianza, 1997 (1912).
- Dianteill, Ervan & Löwy, Michael. *Sociologías y religión. Aproximaciones disidentes*. Buenos Aires: Manantial, 2009.
- Falero, Alfredo; *Las Batallas por la subjetividad*, Montevideo. Fanelcor. 2008
- Ferre, Zuleika; Gertenbluth, Mariana; Rossi, Máximo: *Religión y religiosidad en el Uruguay*. Cuadernos del Claeh N°99. 2009
- Freston, P., Lopes, O. P., Rezende, B. B. H., Fediakova, E., Gómez, B. A. O., Mallimaci, F., Zanotto, G., Maués, R. H., Martin, E., de Oliveira, I. D., Salas, R., Pérez, O. O., Guigou, N., & Parker, C. (2012). *Religión, Política y Cultura en América Latina. Nuevas miradas* (C. P. G., Ed.). Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt14jxsbs>
- García Delgado, Daniel. (1994). *Estado y Sociedad. La nueva relación a partir del cambio estructural*. FLACSO, Grupo Editorial norma. Buenos Aires, Argentina
- Garciadiego, Javier; *Intelectuales y poder revolucionario*. En Altamirano, Carlos (comp.); *Historia de los intelectuales en América Latina II*”, Buenos Aires, Katz Editores. 2010
- Geertz, Clifford; *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1996.

- Geymonat, Roger (Comp); *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Ediciones La Gotera. 2004.
- Geymonat, Roger; *Iglesia, Estado y Sociedad en el Uruguay contemporáneo 1960-2010*. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo, 2021.
- Graziano, A. (2014). Presente y futuro del voluntariado en Uruguay. Javier Pereira, Analía Bettoni y Óscar Licandro (eds.). *Cuadernos Del Claeh*, 33(100), 379–382. Recuperado a partir de <https://ojs.claeh.edu.uy/publicaciones/index.php/cclaeh/article/view/46>
- Guerra, Pablo; *Iglesia Católica y tercer sector en Uruguay: avances para una comprensión histórico – sociológica de su acción social*, 2001
- Guigou, Nicolás; *Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas miradas*. Artículo en libro. 2012
- Guigou, Nicolás; *Religión y política en el Uruguay*. Revista Civitas N°2, Porto Alegre. 2006.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus
- Iglesias, Nicolás; Barrales, Dahiana: *¿De qué lado está Cristo? Religión y política en el Uruguay de la Guerra Fría*. Editorial Fin de Siglo. Montevideo. 2021.
- Iglesias, Nicolás; *Resistencia o sumisión: las religiones frente al golpe militar*. Revista Lento N°31 10/2015.
- James, William. *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*. Barcelona: Península, 1999. (1° ed.1902)
- Laclau, Ernesto: *Hegemonía y estrategia socialista - Hacia una radicalización de la democracia* (1ª edición). España: Siglo XXI. 1987
- Laclau, Ernesto: *Emancipación y diferencia* (1ª edición). Argentina: Ariel. 1996.
- Linn, Ignacio: “*Juventudes Políticas: Utopías, discursos y participación. Una mirada actual*.” Tesis de grado de Licenciatura en Sociología. Universidad de la República. Montevideo, 2013.
- Linn, Ignacio: *Positivismo y secularización en el Uruguay*. Revista Divulgatio. Universidad Nacional de Quilmes. 2018.
- Mallimaci, Fortunato: *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*, Buenos Aires, Capital intelectual, 2015.
- Mallimaci, Fortunato: *La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil*, Buenos Aires, Revista Amerika, 2013

- Mallimaci, Fortunato; *Modernidades múltiples: hacia otro paradigma en el cruce de secularizaciones y laicidades en América Latina*. Publicado en Oro-Tadvald (org.), Circuitos religiosos. Pluralismo e Interculturalidade, Porto Alegre, CirKula, 2014
- Mallimaci, Fortunato; *Textos reunidos (1988-2014)*. CLACSO
- Mallimaci, Fortunato; *Los laberintos de las secularización y la laicidad en la argentina contemporánea* en Mariela Ceva-Claudia Touris (Coodinadoras), Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur, Buenos Aires: Lumiere, 2011 , pp. 15-54, ISBN 978-987-603-081-6
- Midaglia Carmen, et.al: (2009): *Relaciones Estado-sociedad civil: la regulación en debate*, Montevideo: FCS-ANONG.
- Milsev, Magdalena: *El abordaje pentecostal al consumo problemático de drogas. Fragmentos de una experiencia etnocéntrica en Montevideo*. Revista encuentros latinoamericanos, 2022
- Pereira, Javier; Nathan, Mathías: *Acción Pública No Gubernamental y Convención sobre los Derechos del Niño en Uruguay*. 1ª ed. Montevideo: UNICEF. Oficina en Uruguay, 2009
- Rivero, S. (2018.). *Relación Sociedad Civil - Estado para la gestión de Políticas Sociales: ¿un campo ocupacional consolidado para Trabajo Social?*. EN: Fronteras, n.11, pp. 103-114.
- Revista de Ciencias Sociales y Religión. Asociación de Cientistas sociales de la religión.
- Sarayana, José; Alejos, Carmen.: *Teología en América Latina: el siglo de las teologías Latinoamericanas 1899-2001*. Editorial Iberoamericana. 2002. Pág. 250.
- Semán, Pablo. *Diferencia y Transversalidad en la Religiosidad de los Sectores Populares: mirando con telescopio luego de haber usado el microscopio*. In: Apuntes de Investigación
- Scuro, Juan, *Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista*, Horizontes Antropológicos, 52 | 2018, 41-73.
- Sotelo, Victoria
- Weber, M. *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. México: Porrúa, 1992.
- Zubillaga, C; Cayota, V.: *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1896-1919)*, CLAEH-EBO, 1988.

Anexo 1. Tabla de dimensiones de análisis

Dimensión de análisis	Sub dimensión	Fuentes de información preliminar	Técnica	Tipo de fuente
Relación entre el Estado uruguayo en Montevideo y las instituciones religiosas en la ejecución de políticas sociales y programas promovidos y financiados por el Estado	Jerarquías y vínculo económico	Informes de las OSC / Documentos web	Análisis de documentos	Secundaria
		Entrevista a informantes OSC	Entrevista semiestructurada	Primaria
		Entrevista referentes Estado	Entrevista semiestructurada	Primaria
	Convenios, acuerdos y tareas	Informes de las OSC	Análisis de documentos	Secundaria
		Entrevista a informantes OSC	Entrevista semiestructurada	Primaria
		Entrevista referentes Estado	Entrevista semiestructurada	Primaria
	Voluntariado	Ley de voluntariado	Análisis de documentos	Secundaria
		Entrevista a informantes OSC	Entrevista semiestructurada	Primaria
		Entrevista referentes Estado	Entrevista semiestructurada	Primaria
	Percepción respecto a la relación	Entrevista a informantes OSC	Entrevista semiestructurada	Primaria
		Entrevista referentes Estado	Entrevista semiestructurada	Primaria
	Laicidad en el Uruguay en el período 2005-2022	Percepción respecto a la laicidad en el	Entrevista a informantes OSC	Entrevista semiestructurada

	Uruguay en el período post dictadura	Entrevista referentes Estado	Entrevista semiestructurada	Primaria
	Prácticas de las OSC en la ejecución de políticas sociales	Entrevistas a referentes académicos	Entrevista semiestructurada	Primaria
Diferencias entre gobiernos	Cambios, continuidades y perspectivas	Entrevistas a referentes OSCs	Entrevista en profundidad	Primaria
		Entrevista a referente Mides	Entrevista en profundidad	Primaria
		Entrevistas a referentes académicos	Entrevista en profundidad	Primaria

Anexo 2. Campo

2.1 Guiones de entrevista

2.1.1 Guion de entrevista informantes calificados

Guion de entrevista 1_ Informante calificado

Nombre:

Área de trabajo:

Fecha:

Lugar:

Hora:

Módulo 1. Presentación profesional del entrevistado/a

- 1.1 ¿Qué te llevó a investigar el fenómeno religioso en el Uruguay?
- 1.2 ¿En qué área específica lo haces?

Módulo 2. Relación Estado – instituciones religiosas. Visión global.

- 2.1 ¿Cómo interpreta la relación entre el estado y las instituciones religiosas en el Uruguay de los últimos veinte años? [*Yendo de una visión más general a otra más específica*]
- 2.2 ¿Qué elementos considera que deberían cambiar? ¿Cuáles mantenerse?
- 2.3 ¿Destaca alguna(s) característica(s) particulares de la relación estado-religión en Uruguay respecto a las que conozca en otros países o territorios de la región? ¿Y fuera de la región?
- 2.4 ¿Observa cambios en la relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas con el cambio de gobierno en el año 2020? ¿Cuáles?

Módulo 3. Vínculo OSCs y Estado en la ejecución de políticas sociales.

- 3.1 ¿Cómo interpreta el papel de las ONGs religiosas en la ejecución de políticas sociales?
- 3.2 ¿Cómo se relacionan las instituciones religiosas con el voluntariado?
- 3.3 ¿Cómo interpreta la ley de trabajo voluntario en relación a la ejecución de las políticas sociales?
- 3.3 ¿Cómo interpreta el programa de voluntariado del Estado?

3.4 ¿Cómo se relacionan económicamente ONG – Estado?

3.6 ¿Existen diferencias entre las OSC en relación a la institución religiosa a la que estén vinculados? *Ej Beraca Misión Vida y Salesianos Tacurú*

Módulo 4. Laicidad y secularización

4.1 ¿Qué entiende por laicidad? Distinción con concepto de laicismo. Interpretación del debate entre los conceptos. ¿Y por secularización?

4.2 ¿Cómo interpreta la laicidad uruguaya?

4.3 ¿Cree que debería haber modificaciones? ¿Cuáles?

4.4 ¿Es posible pensar que la ejecución de políticas sociales por parte de OSC de origen religioso puedan atentar contra la laicidad?

4.5 ¿Cómo interpreta el uso del concepto para otros elementos no religiosos? *Por ejemplo la opinión política en el dictado de clases.*

Módulo 5. Diferencias entre gobiernos

5.1 ¿Observa una relación diferenciada entre los gobiernos del Frente Amplio y el gobierno multicolor actual con la religiosidad? *Desarrollar y profundizar las ideas*

5.2 ¿Y específicamente con las distintas instituciones religiosas? ¿De qué manera?

5.3 ¿Puede el discurso religioso ocupar un espacio en las discusiones políticas?

Notas de campo

2.1.2 Guion de entrevista Referente Asociaciones

Guion de entrevista 2_Referente Asociaciones

Nombre:

Área de trabajo:

Fecha:

Lugar:

Hora:

Módulo 1. Presentación del entrevistado/a

- 1.3 ¿Desde cuándo perteneces a la Organización?
- 1.4 ¿En qué área específica lo haces?
- 1.5 ¿Qué rol has cumplido y cumples actualmente en la organización?

Módulo 2. Presentación de la organización

- 2.1 ¿Cuándo comenzó a funcionar ANONG/AUDEC?
- 2.2 Desarrolle el proceso histórico de la institución
- 2.3 ¿Cuántas organizaciones pertenecen a la institución? ¿Cuántas trabajan exclusivamente en Montevideo?
- 2.4 ¿Identifica algunas diferencias destacables en los perfiles de las organizaciones?

Módulo 3. Programas ejecutados.

- 3.1 ¿Cuáles son los principales programas convenidos con el Estado actualmente? ¿Ha habido cambios a lo largo de los últimos veinte años?
- 3.3 ¿Tienen un estimado de a cuántas personas atienden a lo largo del país? ¿Y específicamente en Montevideo?
- 3.4 ¿Y en los últimos veinte años? ¿Ha habido cambios? ¿Cuáles? ¿A qué se debieron?

Módulo 4. Vínculo OSCs y Estado en la ejecución de políticas sociales.

- 4.1 ¿Cómo interpreta el papel de las ONGs en la ejecución de políticas sociales?
- 4.2 ¿Y específicamente de las ONG vinculadas a Instituciones religiosas?
- 4.3 ¿Identifica diferencias en el funcionamiento de las ONG en relación a si tienen o no vinculación institucional religiosa? ¿Cuáles?
- 4.4 ¿Cómo interpreta el **trabajo voluntario**? ¿Cómo se vincula con las ONGs? ¿Identifica particularidades en los casos de instituciones religiosas?
- 4.5 ¿Cómo interpreta el programa de voluntariado del Estado?
- 4.7 ¿Observa diferencias entre el trabajo de las OSCs de origen religioso respecto a las que no lo son? ¿Cuáles?
- 4.8 ¿Existen diferencias entre las OSC en relación a la institución religiosa a la que estén vinculados? *Ej Beraca Misión Vida y Salesianos Tacurú*
- 4.9 ¿Considera posible el desarrollo de las políticas sociales del Estado sin el accionar de las organizaciones de tipo religioso?
- 4.10 ¿Cuáles son las principales dificultades que observa en la relación Estado OSCs en la ejecución de políticas sociales? ¿Y principales virtudes?

Módulo 5. Relación Estado – instituciones religiosas. Visión global.

- 5.1 ¿Cómo interpreta la relación entre el estado y las instituciones religiosas en el Uruguay de los últimos veinte años? [*Yendo de una visión más general a otra más específica*]
- 5.2 ¿Qué elementos considera que deberían cambiar? ¿Cuáles mantenerse?
- 5.3 ¿Destaca alguna(s) característica(s) particulares de la relación estado-religión en Uruguay respecto a las que conozca en otros países o territorios de la región? ¿Y fuera de la región?
- 5.4 ¿Observa cambios en la relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas con el cambio de gobierno en el año 2020? ¿Cuáles?

Módulo 6. Laicidad y secularización

- 6.1 ¿Qué entiende por laicidad? Distinción con concepto de laicismo. Interpretación del debate entre los conceptos. ¿Y por secularización?
- 6.2 ¿Es posible pensar que la ejecución de políticas sociales por parte de OSC de origen religioso puedan atentar contra la laicidad?
- 6.3 ¿Cómo interpreta el uso del concepto para otros elementos no religiosos? *Por ejemplo la opinión política en el dictado de clases.*
- 6.4 De acuerdo a tu conocimiento, ¿Qué margen de acción tienen estas organizaciones para llevar adelante prácticas de tipo religiosas en el marco de la ejecución de las políticas en territorio? [Ver grado de evangelización]
- 6.5 ¿Qué rol cumple la supervisión estatal en estos casos?

Módulo 7. Diferencias entre gobiernos

- 7.1 ¿Observa cambios entre los gobiernos del Frente Amplio y el gobierno multicolor actual en el vínculo con la sociedad civil organizada? *Desarrollar y profundizar las ideas*
- 7.2 ¿Y específicamente con las distintas ONG religiosas? ¿De qué manera?

Notas de campo

2.1.3 Guion de entrevista Referente OSC

Guion de entrevista 3_Referente OSC

Nombre:

Área de trabajo:

Fecha:

Lugar:

Hora:

Módulo 1. Presentación del entrevistado/a

- 1.6 ¿Desde cuándo perteneces a la Organización?
- 1.7 ¿En qué área específica lo haces?
- 1.8 ¿Qué rol has cumplido y cumples actualmente en la organización?

Módulo 2. Presentación de la organización y relación con iglesia perteneciente

- 2.5 ¿Cuándo comenzó el trabajo de la organización en el país?
- 2.6 Desarrolle el proceso histórico de la institución
- 2.7 ¿A qué institución religiosa se vincula? [Desarrollar todas lo que parezca pertinente]
 - 2.7.1 Vínculo a nivel financiero
 - 2.7.2 Vínculo a nivel institucional
 - 2.7.3 Vínculo en lo referido a la supervisión y control

Módulo 3. Convenios y programas

- 3.1 ¿Cómo funciona la vinculación contractual entre el Estado y la sociedad civil organizada?
 - 3.1.1 Con qué organismos se relaciona
 - 3.1.2 Convenios
 - 3.1.3 Financiamiento
 - 3.1.4 Supervisión y control
- 3.2 ¿Qué programas conveniados con el Estado ejecutan actualmente?

- 3.3 Específicamente, ¿cuántos son? ¿Dónde se encuentran ubicados?
- 3.4 ¿A cuántas personas atienden?
- 3.5 ¿Y en los últimos veinte años? ¿Han habido cambios? ¿Cuáles? ¿A qué se debieron?

Módulo 4. Vínculo OSCs y Estado en la ejecución de políticas sociales.

- 4.1 ¿Cómo interpreta el papel de las ONGs religiosas en la ejecución de políticas sociales?
- 4.2 ¿Cómo se relacionan las instituciones religiosas con el voluntariado?
- 4.3 ¿Cómo interpreta la ley de trabajo voluntario en relación a la ejecución de las políticas sociales?
- 4.3 ¿Cómo interpreta el programa de voluntariado del Estado?
- 4.4 ¿Cómo se relacionan económicamente ONG – Estado?
- 4.5 De acuerdo a tu conocimiento, ¿Qué margen de acción tienen estas organizaciones para llevar adelante prácticas de tipo religiosas en el marco de la ejecución de las políticas en territorio? [Ver grado de evangelización]
- 4.6 ¿Qué rol cumple la supervisión estatal en estos casos?
- 4.7 ¿Observa diferencias entre el trabajo de las OSCs de origen religioso respecto a las que no lo son? ¿Cuáles?
- 4.8 ¿Existen diferencias entre las OSC en relación a la institución religiosa a la que estén vinculados? *Ej Beraca Misión Vida y Salesianos Tacurú*
- 4.9 ¿Considera posible el desarrollo de las políticas sociales del estado sin el accionar de las organizaciones de tipo religioso?

Módulo 5. Relación Estado – instituciones religiosas. Visión global.

- 5.1 ¿Cómo interpreta la relación entre el estado y las instituciones religiosas en el Uruguay de los últimos veinte años? [*Yendo de una visión más general a otra más específica*]
- 5.2 ¿Qué elementos considera que deberían cambiar? ¿Cuáles mantenerse?
- 5.3 ¿Destaca alguna(s) característica(s) particulares de la relación estado-religión en Uruguay respecto a las que conozca en otros países o territorios de la región? ¿Y fuera de la región?
- 5.4 ¿Observa cambios en la relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas con el cambio de gobierno en el año 2020? ¿Cuáles?

Módulo 6. Laicidad y secularización

- 6.1 ¿Qué entiende por laicidad? Distinción con concepto de laicismo. Interpretación del debate entre los conceptos. ¿Y por secularización?

- 6.2 ¿Es posible pensar que la ejecución de políticas sociales por parte de OSC de origen religioso puedan atentar contra la laicidad?
- 6.3 ¿Cómo interpreta el uso del concepto para otros elementos no religiosos? *Por ejemplo la opinión política en el dictado de clases.*

Módulo 7. Diferencias entre gobiernos

- 7.1 ¿Observa una relación diferenciada entre los gobiernos del Frente Amplio y el gobierno multicolor actual con la religiosidad? *Desarrollar y profundizar las ideas*
- 7.2 ¿Y específicamente con las distintas instituciones religiosas? ¿De qué manera?
- 7.3 ¿Puede el discurso religioso ocupar un espacio en las discusiones políticas?}

Notas de campo

2.1.4 Guion de entrevista referentes Estado

Guion de entrevista 4_Referente Estado

Nombre:

Área de trabajo:

Fecha:

Lugar:

Hora:

Módulo 1. Presentación del entrevistado/a

- 1.9 ¿Desde cuándo estás vinculado a las políticas sociales?
- 1.10 ¿En qué área específica lo hace?
- 1.11 ¿En qué institución/instituciones?
- 1.12 Temporalidad
- 1.13 ¿Qué rol has cumplido y cumples actualmente en las diferentes instituciones en las que has estado involucrado?

Módulo 2. Vínculo OSCs y Estado en la ejecución de políticas sociales.

- 2.1 ¿Cómo interpreta el papel de las ONGs religiosas en la ejecución de políticas sociales?
- 2.2 ¿Cómo funciona la vinculación contractual entre el Estado y la sociedad civil organizada?
 - 2.2.1 Convenios
 - 2.2.2 Financiamiento
 - 2.2.3 Supervisión y control
 - 2.2.4 Diferencias entre Gobierno central e Intendencia de Montevideo
- 2.3 ¿Cómo se relacionan económicamente ONG – Estado?
- 2.4 ¿Qué rol cumple la supervisión estatal en estos casos?
- 2.5 ¿Observa diferencias entre el trabajo de las OSCs de origen religioso respecto a las que no lo son?
¿Cuáles?
- 2.6 ¿Existen diferencias entre las OSC en relación a la institución religiosa a la que estén vinculados? *Ej Beraca Misión Vida y Salesianos Tacurú*

- 2.7 ¿Considera posible el desarrollo de las políticas sociales del estado sin el accionar de las organizaciones de tipo religioso?

Módulo 3. Trabajo voluntario

- 3.1 ¿Cómo interpreta el trabajo voluntario en la ejecución de políticas sociales?
- 3.2 ¿Cómo interpreta la ley de trabajo voluntario en relación a la ejecución de las políticas sociales?
- 3.3 ¿Cómo se relacionan las instituciones religiosas con el voluntariado?
- 3.4 ¿Cómo interpreta el programa de voluntariado del Estado?

Módulo 5. Relación Estado – instituciones religiosas. Visión global.

- 5.1 ¿Cómo interpreta la relación entre el estado y las instituciones religiosas en el Uruguay de los últimos veinte años? [*Yendo de una visión más general a otra más específica*]
- 5.2 ¿Qué elementos considera que deberían cambiar? ¿Cuáles mantenerse?
- 5.3 ¿Destaca alguna(s) característica(s) particulares de la relación estado-religión en Uruguay respecto a las que conozca en otros países o territorios de la región? ¿Y fuera de la región?
- 5.4 ¿Observa cambios en la relación entre el Estado uruguayo y las instituciones religiosas con el cambio de gobierno en el año 2020? ¿Cuáles?

Módulo 6. Laicidad y secularización

- 6.1 ¿Qué entiende por laicidad? Distinción con concepto de laicismo. Interpretación del debate entre los conceptos. ¿Y por secularización?
- 6.2 ¿Es posible pensar que la ejecución de políticas sociales por parte de OSC de origen religioso puedan atentar contra la laicidad?
- 6.3 ¿Cómo interpreta el uso del concepto para otros elementos no religiosos? *Por ejemplo la opinión política en el dictado de clases.*
- 2.8 De acuerdo a tu conocimiento, ¿Qué margen de acción tienen estas organizaciones para llevar adelante prácticas de tipo religiosas en el marco de la ejecución de las políticas en territorio? [Ver grado de evangelización]

Módulo 7. Diferencias entre gobiernos

- 7.1 ¿Observa una relación diferenciada entre los gobiernos del Frente Amplio y el gobierno multicolor actual con la religiosidad? *Desarrollar y profundizar las ideas*
- 7.2 ¿Y específicamente con las distintas instituciones religiosas? ¿De qué manera?
- 7.3 ¿Puede el discurso religioso ocupar un espacio en las discusiones políticas? }

Notas de campo

2.2 Tabla de entrevistados

Tabla 1. Personas entrevistadas

Tipo	Entrevistado/a	Rol	Institución
OSCs	Daniel Bernardoni	Director hasta 2019	Tacurú
	Ana Laura Scarenzio	Directora	Organización San Vicente Obra Padre Cacho
	Martín Haretche	Director	Fe y Alegría
	Lucía Barros	Equipo de dirección	Fundación Pablo de Tarso
	Fernando Rodríguez	Director	Juventud para Cristo
Informante Calificado	Néstor Da Costa	Académico	Universidad Católica del Uruguay
	Nicolas Iglesias	Académico y referente de OSCs	Universidad de la República
	José Techera	Académico	Universidad Católica del Uruguay
Estado	Martín Moreno	Director Dirección Nacional de Evaluación y Monitoreo 2009-2020	MIDES
	Mercedes Clara	Directora Área de Desarrollo Social	IMM
	Lucía Pierri/Fernando Rodríguez	Dirección Programa Formación en Primera Infancia	INAU
Asociaciones	Equipo de dirección	Dirección	ANONG
	Equipo de dirección	Dirección	AUDEC

Fuente: creación propia

2.3 Diario de campo

El trabajo de campo se realizó entre marzo y noviembre del año 2023. En primer lugar, se entrevistó a los referentes académicos, buscando ahondar en algunos de los ejes centrales de la investigación y recabar potenciales nuevos ejes de trabajo que inicialmente no hubiesen surgido. Fueron entrevistas muy enriquecedoras, y permitieron una posterior realización de entrevistas con mayor conocimiento de las instituciones investigadas y el perfil de parte de las mismas. Asimismo, permitió agregar subdimensiones de análisis. El resto de las entrevistas realizadas fueron llevadas adelante sin inconvenientes, de manera mixta, en algunos casos vía zoom, y en otros de manera presencial. Las únicas entrevistas colectivas realizadas fueron a la directiva de ANONG y a la directiva de AUDEC.

La entrevista con AUDEC permitió acceder a información extra, como lo fueron los documentos y cartas enviadas a INAU en el marco de un reclamo por lo que entendían discriminación religiosa y no violación de laicidad. No fue posible entrevistar a referentes de Esalco pese al intento de comunicación, por lo que la información que aquí se trabaja sobre esta organización proviene en su totalidad de fuentes secundarias.

Anexo 3. Artículo 5° de la constitución

Fecha de Publicación: 02/02/1967

SECCION I - DE LA NACION Y SU SOBERANIA CAPITULO III

Artículo 5

Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido total o parcialmente construidos con fondos del Erario Nacional, exceptuándose sólo las capillas destinadas al servicio de asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara, asimismo, exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados al culto de las diversas religiones.

Anexo 4. Glosario de Abreviaturas

ANONG: Asociación Nacional de ONGs

AUDEC: Asociación Uruguaya de Educación Católica

CAIF: Centro de Atención a la Primera Infancia

ETAF: Equipos Territoriales de Atención Familiar

INAU: Instituto Nacional de los Adolescentes del Uruguay

INAME: Instituto Nacional del Menor

INDA: Instituto Nacional de Alimentación

IMM: Intendencia Municipal de Montevideo

JER: Jóvenes en Red

JPC: Juventud Para Cristo

MIDES: Ministerio de Desarrollo Social

OSC: Organización de la Sociedad Civil

ONG: Organización No Gubernamental

SOCAT: Servicio de Orientación, Consulta y Atención Territorial

UT: Uruguay Trabaja

Anexo 5. CAIF en Montevideo por tipo de OSC gestora 2023

Nombre del centro	Religiosa	Cooperativa	Otras Osc	Nombre OSC religiosa
San Miguel	Si	No		Fe y alegría
Nuestra señora De Luxemburgo	Si	No		Padres Oblatos de María Inmaculada
Santa María	Si	No		Padre Cacho
Abracitos	No	No		
Casa Cuna Santa Rita	Si	No		Hermanas de la Caridad San Vicente de Paul
Casa Maternal La Casilla	Si	No		Fe y alegría
Santa Mónica	No	Si	co educa	
Arcoiris	No	No		
Plemuu	No	No		
CADI I	Si	No		Cadi opus dei
Carrasco Norte	No	Si	co educa	
La Cruz de Carrasco	Si	No		Centro la Pascua
Casa de la Amistad	Si	No		Metodistas
Obra Social Juan XXIII y Hermana Carmen	Si	No		Obra social juan 23
Mi Casita	No	No		
Pinocho de Dios	Si	No		Dalmanuta
Educativo Borocotó	No	No		
Casita de María	Si	No		Asociación civil Don Bosco
Hormiguitas	No	No		
Los Caramelos Jardín	Si	No		Parroquia de la Aguada "Nuestra señora del Carmen"
Los Fuegositos	No	Si	Cooperativa de trabajadores abriendo puertas	
Nuevo París	No	No		
Ventura	No	No		
Santa Clara	Si	No		Padre Cacho
Catalina Parma de Beisso	No	No		

Centro Morel	No	No		
Girasol	Si	No		Padres Oblatos de María Inmaculada
Mi Casita Ciudad Vieja	No	No	Asociación de Servicios y Apoyo a la Comunidad -	
Libemor	Si	No		Juventud para Cristo
Macachín	Si	No		Juventud para Cristo
Virgen Niña	Si	No		Asociación Cultural Virgen Niña
Creciendo	Si	No		Iglesia Anglicana
Nueva Vida	Si	No		Comunión para el desarrollo social. Movimiento de los focolares
Maracanitos	No	No		
Esperanza Bella Italia	Si	No		Esalcu
Basquadé	Si	No		Iglesia Anglicana
Rinconcito	No	No		
Nuevos Rumbos	No	No	Asociación Uruguaya de Protección a la Infancia	
Ruteritos	No	No		
Mausa	Si	No		Padre Cacho
Rincón del Cerro	No	No		
Centro Educativo Espigas	No	No	Nina Gorrissen von Maltzahn	
Caritas Felices	Si	No		Padre Cacho
Rincón del Sol	Si	No		Asociación de Damas Salesianas de la República Oriental del Uruguay
Niño Jesús	Si	No		Asociación Pobres Siervos de la Divina Providencia
Hogar Hermana Laura	Si	No		Fundación Casa Hogar Hermana Laura
Los Molineritos	No	No	Asociación Uruguaya de Protección a la Infancia	
Ventura II	No	No	Organización ventura	
Padre Alberto Hurtado	Si	No		Asociación Padre Alberto Hurtado. Hogar de Cristo
El Coyote	No	No		
Mensajeros de la Paz	Si	No		Asociación Civil Mensajeros de la Paz - Uruguay
Sonrisas	No	No		

Timbal	No	No		
Ventura III	No	No	Organización ventura	
Los Pitufos I	No	No		
CADI III	No	No		
Mensajeros de la Paz II	No	No		
Luceritos	No	No		
Daju Bilu II	No	No		
Tierra Nueva	No	No		
Ctro Latinoamericano de Investigación Educ y Prom Social	No	No		
El Alfarero Cooperativo	No	Si	Cooperativa de Trabajo El Alfarero	
Campo de los Milagros II	No	No	Pro Viviendas de Emergencia	
Padre Víctor	Si	No		Obra Social Hermanos Misericordistas
Tranvía del Oeste	No	No	Aldeas infantiles	
Pyporé	No	Si	Comunidad Educativa Cooperativa	
Sembrando Huellas	No	Si	Cooperativa de Trabajo Azahar-es	
Mariposas II	No	Si	Cooperativa de Trabajo Ñandé	
Misión Padre Dehón	Si	No		Corazón Solidario Misión Padre Dehón. Iglesia católica
Las Margaritas	Si	No		Colegio Domingo Savio
Verdisol	No	No	Aldeas infantiles	
Casilda	Si	No		Padre Cacho
Los Suritos	No	Si	Cooperativa Calchaquí	
La Grulla	No	Si	Cooperativa de Educación y Desarrollo	
Anacahuita	No	No	Asociación Civil IRU	
Padre José A Novoa II	Si	No		Fe y alegría
Caif El Alfarero Cooperativo II	No	Si	Cooperativa de Trabajo El Alfarero	
Gruta de Lourdes	No	No	Co Educa	

Centro Infantil Nuestra Señora De Lourdes II	Si	No		Asociación Civil de Padre Otto Brand
Casa Soles	No	No	Asociación Civil casas lunas financiación japon	
CAIF Pereira Rossell	No	No	Plemmu	
Creare	No	Si	<u>Cooperativa Proyecto Integral de Talleres Artísticos</u>	
Betum-Deti	No	Si	Cooperativa de Trabajo Betúm Deti	
Panambi	No	Si	Cooperativa de Trabajo Eko	
Centro de Desarrollo Infantil Seis de diciembre	No	Si	Centro de Desarrollo Infantil Seis de diciembre	
Malala	No	No	Educacion Y Promocion Social Andares, 215030470014	
Itamby	No	Si	Cooperativa Ñande	
Nuevo Panambi	No	Si	Cooperativa de Trabajo Eko	
Unaluna	No	Si	Cooperativa de Trabajo Kerandy -	
Arazá	No	Si	Cooperativa de Trabajo Azahar-es	
Los Bosquitos	Si	No		Sociedad San Francisco de Sales
Mailhos	No	Si	<u>Cooperativa de Trabajo Vibethiama</u>	
Pequeña Semilla	Si	No		Hogar Marista. Hermanos maristas
El Mamboretá	No	Si	Cooperativa de Trabajo UBUNTU	
Mainumbi	Si	No		Juventud para Cristo
Santa Mónica del Este	No	Si	Co-Educa	
Mamá Margarita	Si	No		Colegio Domingo Savio
MAYMA	No	Si	Cooperativa de Trabajo Educativa y Comunitaria Apapachar	
Picasso	No	Si	Cooperativa de Trabajo Sembrando Sueños	

Nuevo Ellauri	No	Si	PROSOEDUC	
Meleté II	No	Si	Cooperativa de trabajo Itapebí	
CAIF Kelé Kelé	No	Si	Cooperativa Centro de Educación Inicial Kelé Kelé Pajas Blancas	
Acuarela Santa Catalina	No	Si	Cooperativa de Trabajo para la Inclusión Social y Educativa	
Los Delfines II	No	Si	Cooperativa de Trabajo Creciendo	
Trisquel	No	Si	COOPERATIVA DE TRABAJO TRISQUE L	
Kalimbaue	No	Si	Cooperativa de Trabajo Kalimbaue	
IANAI	No	Si	Cooperativa de trabajo Kue	
CAIF Guidaí	No	Si	Cooperativa de trabajo EKO	
Amimbi II	No	Si	Cooperativa de Trabajo AMIMBI	
Caif Baporetí	No	Si	Cooperativa de Trabajo Chalouá	
Olegario II	No	Si	Centro de Participación Popular	
Nuevas Generaciones	Si	No		Agencia Adventista de Desarrollo y Recursos Asistenciales (Adra)
CAIF El Nido	Si	No		Juventud para Cristo
CAIF Montserrat II	Si	No		Compañía Santa Teresa de Jesús
Caif Providencia	Si	No		Movimiento Apostólico de Schoenstatt.
CAIF Sembrando Camino	Si	No		Agencia Adventista de Desarrollo y Recursos Asistenciales (Adra)
CAIF ABAYUBA	No	Si	Cooperativa de Trabajo Irutaparí.	
Construyendo el Presente	Si	No		Agencia Adventista de Desarrollo y Recursos Asistenciales (Adra)
Índigo	No	Si	Cooperativa de trabajo	