

*¿Libertad de enseñanza? ¿Atentado contra la libertad de conciencia? Discusiones parlamentarias en torno al uso de los manuales del Hermano Damasceno en las aulas laicas del Uruguay de primera mitad del siglo XX<sup>1</sup>*

Freedom of teaching? Attacked against freedom of conscience? Parliamentary discussions on the use of Brother Damasceno's manuals in the secular classrooms of Uruguay in the first half of the twentieth century

Yanelin Brandón García<sup>2</sup>

**Resumen**

El presente artículo tiene como objetivo analizar los argumentos de las discusiones parlamentarias ocurridas en 1932, en torno a un libro de historia nacional elaborado por un religioso francés y utilizado en las instituciones de enseñanza gestionadas por el Estado uruguayo. La separación jurídica de la Iglesia y el Estado fue consagrada en la Constitución de 1919 en Uruguay, pero la libertad de enseñanza era debatida en el celen-

**Abstract**

The purpose of this article is to analyze the arguments of the parliamentary discussions that took place in 1932, around a national history book elaborated by a French religious and used in the educational institutions managed by the Uruguayan State. The juridical separation of Church and State was enshrined in the Constitution of 1919 in Uruguay, but the freedom of teaching was debated in the political cast due to the

---

<sup>1</sup> Trabajo recibido el 21/04/2019. Aceptado el 24/06/2019.

<sup>2</sup> Instituto de Profesores Artigas. Universidad de la República, Uruguay. Contacto: yanelinbrandon@gmail.com

co político debido al crecimiento de colegios y obras de instrucción religiosa. Los libros realizados por el Hermano Damasceno incluían datos de la religiosidad del pueblo uruguayo y sus líderes, así como la actuación de la Iglesia en los procesos históricos desde la colonia hasta tiempos recientes. Su presencia en las aulas del Estado laico fue un tema debatido en el gobierno por diversos sectores políticos. Para la realización de este trabajo se recuperaron las obras de este autor y se consultaron los debates parlamentarios entre agosto y octubre de 1932. A través de estas fuentes se busca reconstruir los roles pretendidos por la Iglesia y el Estado en las primeras décadas del siglo XX.

**Palabras clave:** Estado; religión; laicidad; educación; Uruguay

growth of schools and works of religious instruction. The books produced by Brother Damasceno included data on the religiosity of the Uruguayan people and their leaders, as well as the Church's performance in the historical processes from the colony to recent times. Their presence in the classrooms of the secular state was a topic debated in the government by various political sectors. In order to carry out this work, the works of this author were recovered and the parliamentary debates between August and October 1932 were consulted. Through these sources we seek to reconstruct the roles intended by the Church and the State in the first decades of the twentieth century.

**Keywords:** State; religion; secularism; education; Uruguay

## Introducción

El presente artículo se inscribe en el campo de la historia de la educación, específicamente en las aulas de Historia, espacio donde convergen la historiografía, la historia enseñada y las comunidades educativas. Este ámbito de confluencias es retratado en un período particularmente complejo del Uruguay, cuando la segunda constitución nacional separó del Estado a la Iglesia católica. A partir de esta independencia, la Iglesia se repensó a sí misma y reorganizó su presencia en el territorio para llevar su prédica a la mayor cantidad posible de fieles. Por su parte, el Estado continuó con la tarea de reconstruir su historia y presente desde la secularización del discurso con el apoyo de la academia.

En este período complejo, los manuales de historia se convirtieron en una preocupación política dado que las interpretaciones del pasado determinaban las visiones sobre el presente. En estos textos se estructuraba, ordenaba y sintetizaba conocimiento disciplinar, estableciendo los parámetros de lo que se les debía exigir a los estudiantes en el aula en una construcción de sentido adaptada a los planes y programas (Escolano, 2009). Con estas pautas, los autores seleccionaban la información que consideraban pertinente para cada tema y generaban contenido para estudiantes y maestros.

En este artículo abordaremos desde una metodología cualitativa el discurso de impronta religiosa de los manuales de historia del Hermano Damasceno<sup>3</sup> (HD a partir de aquí) y los debates políticos de 1932 sobre el uso de estos textos en las instituciones laicas. A este corpus, base de nuestro trabajo, se agrega documentación oficial de la Curia de Montevideo a través de su Boletín Eclesiástico y las posturas de algunos representantes del batllismo<sup>4</sup> con respecto al Estado, la religión y la educación.

En una primera instancia, nos interesa el análisis del discurso histórico de HD. Para ello, tendremos presente que la significación y los significantes en el relato refieren a ideas y formas de comprensión de las realidades históricas que recrean el sentido desde donde se ubica el narrador. Esta acción implica no solo reconocer la/s interpretación/ones del estudioso, sino además explorar la sociedad que define lo que tiene o no sentido narrar (De Certeau, 1976). A propósito, se ha realizado un relevamiento de lo escrito sobre este autor, encontrando escasa información enfocada a su experiencia como maestro y pedagogo (Pivel Devoto, 1957; Maiztegui Casas, 2005). En esta línea de indagación pero con una investigación profunda, se destaca el libro de Achigar, Varela y Eguren (2011), texto promovido por el Colegio Sagrada Familia.

La segunda parte de nuestro trabajo aborda los discursos parlamentarios sobre del manual de HD y, en ellos, las representaciones políticas acerca de la labor de los historiadores y de la enseñanza de la historia, argumentos supeditados a las concepciones político-partidarias respecto a la laicidad, la libertad de enseñanza y el rol del Estado en la educación. El uso extraoficial de los textos de HD en escuelas y liceos de gestión estatal llevó a varios políticos batllistas a estudiar el caso en particular y proyectar la realización de un concurso nacional con el objetivo de oficializar un manual único que los erradicara de las aulas laicas (proyecto presentado en abril de 1930).

---

<sup>3</sup> Eduardo Gilbert Perret nació en los Alpes franceses el 8 de octubre de 1874 en la pequeña localidad de Cervens ubicada en la Alta Saboya. En 1888 ingresó a la Congregación de Hermanos de la Sagrada Familia de Belley creada por Gabriel Taborin. Esta decisión lo vinculó con una institución confesional en expansión y lo acercó a una red de relaciones basada en el trabajo educativo y misional que transformó su nombre en Hermano Damasceno y lo destinó a Montevideo. Su labor educativa estuvo dedicada a la enseñanza específica de la Historia del Uruguay y a la producción de manuales que se ajustaran a los programas oficiales y sirvieran a sus alumnos en las evaluaciones.

<sup>4</sup> Sector político perteneciente al Partido Colorado liderado por José Batlle y Ordóñez, presidente del Uruguay durante dos períodos (1903-1907/1911-1915).

Debemos tener presente que la comunidad académica se encuentra aún dividida en torno al estudio de las relaciones entre el Estado y la Iglesia luego de 1919. Las interpretaciones existentes observan diversos enfoques que refieren a diferentes formas de entender la laicidad estatal. Al respecto, pueden citarse dos líneas de análisis de los historiadores para el caso uruguayo: 1) la de los académicos que han estudiado el proceso de secularización en Uruguay cual giro de lo religioso hacia lo privado y con ello, han analizado la laicidad estatal desde la imposición del silencio público (Segundo y Rodé, 1969; Geymonat, 2004; Caetano *et al.*, 2013); 2) la de las historiadoras que investigan las actividades públicas de la Iglesia a pesar de los embates anticlericales, enfocando sus estudios en la lucha por una laicidad positiva o de «reconocimiento» (Monreal, 2016; Greising, 2016). Entendemos que este artículo constituye un aporte a esta discusión dado que contribuye a entender una de las formas del quehacer católico en los espacios de lo laico.

### **El Uruguay de principios del siglo XX**

La producción historiográfica ha tendido a estudiar el proceso de secularización como un campo complejo pero de constante y progresiva marginación de lo religioso de las esferas estatal y pública. Sin embargo, el historiador argentino Roberto Di Stefano advierte la necesidad de focalizar el estudio específico en las dinámicas propias de los países, al entender que se trata de un proceso multidimensional de recomposición de la religión, producido en algunas sociedades en las que se pierden referencias religiosas en instituciones, discursos políticos y culturales (Di Stefano, 2012, pp. 199).

En Uruguay, el proceso de secularización implicó la pérdida por parte de la Iglesia de varias de sus tradicionales funciones, asumiendo el Estado una serie de acciones anteriormente llevadas adelante por clérigos (gestión de los cementerios, registro de nacimientos y matrimonios), a la vez que reguló sus instituciones (control de establecimientos educativos, ley de conventos) e impulsó la creación de las escuelas del Estado a partir del decreto-ley de 1877. Este proceso, iniciado hacia 1860 presentó una serie de «ofensivas Estatales» y «contraofensivas eclesásticas» en las que se destacó la postura de acercamiento de Monseñor Mariano Soler<sup>5</sup> con los sectores laicales no anticlericales, estrategia rechaza-

---

<sup>5</sup> Primer arzobispo de Montevideo entre 1897-1908.

da por radicales liberales y católicos (Sánchez *et al* en Geymonat, 2004, pp. 11-15).

Durante la primera presidencia de José Batlle y Ordóñez (1903-1907) se prohibió contar con imágenes religiosas en hospitales y casas de caridad (1906), se suprimieron los oficios religiosos en los asilos maternos (1905) a lo que, con el paso del tiempo, se sumó la ley de divorcio (1907) y la nueva Constitución Nacional en 1919 por la que se separó al Estado de toda confesión religiosa.<sup>6</sup>

En la educación estatal se suprimieron los rituales católicos y la enseñanza dogmática desde 1909, aún cuando permanecía vigente la primera Constitución Nacional que declaraba su fe católica. Esta resolución, generó el malestar de las congregaciones católicas pero ya no contó con el liderazgo intelectual de Monseñor Mariano Soler, fallecido en 1908. La diócesis de Montevideo quedaría sin autoridad arzobispal hasta 1919 cuando asumió Monseñor Francisco Aragone para reorganizar a la Iglesia escindida de la órbita estatal –durante el período en que la sede estuvo vacante la administración fue realizada por Monseñor Ricardo Isasa (1908-1918) y el visitador apostólico Monseñor José Johanneman (1918-1919).

Este complejo proceso de secularización impuso una noción radical de laicidad que tuvo sus principales exponentes en el ámbito político e intelectual donde se defendía la delimitación de las expresiones religiosas a sus instituciones de culto. Fuera de estos ámbitos, se sacralizó líderes políticos, creando una «religión civil» con héroes nacionales (Caetano, 2013, p. 373). El espacio público debía asumir entonces, la no confesionalidad estatal visualizada como «neutralidad». Este concepto tuvo diversas derivaciones según los vínculos establecidos con la Iglesia católica, los que variaron entre un fuerte anticlericalismo hasta la neutralidad basada en el reconocimiento de lo culturalmente diverso.

Por estos años, algunos sectores anticlericales más radicales criticaban que cualquier persona extranjera y activa integrante de una congregación eclesial fuera docente en cualquier institución, incluso las

---

<sup>6</sup> La nueva Constitución puesta en vigencia en 1919 sostenía en su art. 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 solo las capillas destinadas al servicio de los asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara asimismo exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados actualmente al culto de las diversas religiones».

confesionales. La enseñanza y principalmente la difusión del saber a través de la publicación, eran campos de lucha intelectual donde se debatían sistemas de interpretaciones entre las que se encontraba la lectura católica del pasado. La educación y la producción manualística eran consideradas competencias exclusivas del Estado por lo que la acción de los católicos era vista como una amenaza para la «frontera invisible entre lo secular y lo religioso» (Di Stefano y Zanca, 2013).

Los historiadores católicos Patricio Rodé y Juan Luis Segundo (1969) consignaron que, constituido el país laico, se instaló «una actitud de preservación de los ya católicos, encuadrándolos en estructuras confesionales, pequeña cristiandad privada enclavada en un país laicista, fortaleza sitiada» (p. 126). Aragone atrajo al país comunidades religiosas cuya función principal consistía en fundar colegios gestionados por Hermanos y Hermanas para educar en la fe a niños/as y jóvenes. Estas congregaciones, algunas ya existentes desde el siglo XIX, no solo se dedicaron a formar académica y moralmente a sus estudiantes sino que se preocuparon por crear manuales que le permitieran recordar las actuaciones de clérigos en el relato de la historia nacional. De esta forma, la Iglesia católica asumía la secularización como un proceso acabado mientras se embarcaba en la lucha por la defensa de una laicidad inclusiva en el nuevo marco jurídico (Baubérot, 2015).

Los Hermanos de la Sagrada Familia escribieron textos sobre varias disciplinas en un tiempo donde su saber, tanto como su formación, eran cuestionados. En un proceso de creciente anticlericalismo, la congregación utilizó seudónimos para publicar, en el caso de los libros de Historia nuestro autor firmaba bajo las siglas HD.<sup>7</sup> En cuanto a las obras publicadas, recuperamos el *Ensayo de Historia Patria* (1901, dos tomos, diez ediciones), el *Curso de Historia Patria* (1903, libro 1ro. catorce ediciones, libro 2do. dieciocho ediciones), la *Cronología de la Historia Patria* (1913) y la *Historia Americana* (1926). Más allá de esta extensa producción, es necesario aclarar que el Hermano no contó en su formación profesional con una enseñanza específica en la disciplina (Achigar, Varela Brown y Eguren, 2011).

---

<sup>7</sup> Al referirse a sus libros de Historia, sostiene en sus Memorias: «nuestro Director, el buen y prudente Hno. Nicéforo, me propuso, en previsión de las críticas que pudiesen venir, firmarlo solo con mis iniciales», (HD en: Achigar, Varela Brown y Eguren, 2011, p. 156). De esta forma, para los de Historia y Religión utilizó frecuentemente las siglas HD, mientras que en el de Gramática publicó bajo el nombre de Hugo Delmonte, para algunos textos de Religión firmó como Eduardo Claret o Eduardo Peray y para los textos de Geografía utilizó Pedro Martín o Héctor Durán.

## Los manuales de HD

Los textos de Historia del Hermano apostaban a una síntesis que abarcaba desde los primitivos habitantes hasta los acontecimientos ocurridos el año anterior a la edición. Este relato, que convertía en «summa histórica» a sus manuales, se organizaba a partir de un discurso narrativo y marcadamente monológico, con una concepción del tiempo lineal y ascendente. La organización del saber contaba con una fuerte base en la historia política de los orientales, a la que fue incorporando información sobre economía, enseñanza, instituciones culturales y datos sobre la Iglesia católica.

Inspirado en los textos franceses de Víctor Duruy, el Abate Claude Drioux, Gustavo Ducoudrey y Monseñor Daniel, HD se mostraba preocupado por realizar un relato «coherente» de los hechos del pasado donde la cronología asumía un protagonismo destacado. Para acompañar el discurso histórico utilizó lecturas y testimonios, juicios críticos, presentación breve de debates historiográficos, mapas y representaciones (copias de pinturas famosas e imágenes) que reafirmaron o matizaron algunas de sus afirmaciones.

Editados por Barreiro y Ramos, los dos volúmenes del *Ensayo de Historia Patria* incluyeron mapas e imágenes que acompañaban dos niveles de lectura representados en dos tipos de letras con las cuales se quería plantear aspectos considerados básicos en las clases avanzadas de Primaria e información de cierto detalle para las clases de Secundaria, Preparatoria e Institutos Normales.

Entre los textos que abordaban la historia nacional, el autor retomó información de manuales tales como los de Víctor Arreguine, Julián Miranda, Orestes Araújo y Eduardo Acevedo Vásquez, dialogó con los autores argentinos Carlos Navarro y Lamarca, Eduardo Madero, Antonio Zinny (argentino de origen gibraltense) y Luis Lorenzo Domínguez, entre otros. Los autores jesuitas consultados fueron los padres Pedro Lozano y José Guevara al trabajar los pueblos de Misiones. Entre los textos de mayor influencia en su relato, encontramos al historiador católico Francisco Bauzá, de quien adopta una estructura discursiva asentada en una narración causal basada en fuentes historiográficas y testimonios, con el afán de que la razón y la ciencia constituyeran los fundamentos de un enfoque que exaltaba la patria en el marco de una concepción providencial (Oddone, s/f, p. 14).

De su obra se sentía continuador, siendo la «Historia de la dominación española en el Uruguay» uno de los libros más citados. Coincidimos con el historiador Tomás Sansón Corbo (2006) al sostener que fue en Bauzá en quien encontró fundamentos para plantear «la viabilidad del país, democratización política, consolidación de un pasado aglutinante, creación de utopías integradoras, definición en torno a la fecha de independencia, entre otros» (Sansón, 2006, pp. 96, 97 y 104). Para abordar aspectos de la vida cotidiana y con una perspectiva testimonial citaba a Isidoro de María principalmente para mostrar aspectos del Montevideo colonial y las demostraciones públicas de religiosidad. Para exaltar el sentimiento nacionalista publicó textos de Juan Zorrilla de San Martín.

Si bien recuperó investigadores «de transición» en su mirada historiográfica, como Luis Alberto de Herrera, Eduardo Acevedo y Ariosto González (Sansón, 2006, p. 85), lo hizo en aquellos temas en los que estos autores suelen presentar ciertas consonancias con su discurso. Su preocupación por *aggiornar* permanentemente sus obras al agregarle en cada edición el aporte de nueva bibliografía y los acontecimientos más importantes de la historia reciente del país, lo llevaron a dialogar con historiadores contemporáneos, retomando de ellos concepciones que le fueran afines en torno a las ideas de patria, hispanidad, catolicismo, héroes nacionales, defensa de la participación eclesiástica en los espacios de lo público.

### **Una historia patria para la nación católica**

La concepción de la historia nacional de HD identificaba al Estado con la nación, espacio donde confluían los acontecimientos que respondían a la acción de los grandes líderes del «país». De esta manera, reconocía –al igual que los otros autores de manuales de principios del siglo XX– a José Artigas como héroe de la «nacionalidad oriental» y reivindicaba a líderes tales como Fructuoso Rivera, Juan Antonio Lavalleja y Manuel Oribe. Si bien en estos últimos casos, remitía a figuras por las que se generaron polémicas en cuanto a sus aportes a la formación del Estado uruguayo aclaraba que, a pesar de sus diferencias, existía un objetivo libertario común. HD asumió las desavenencias en el marco de una interpretación que se enfocaba en la influencia de factores externos sobre lavallejistas y oribistas, entre los que se destacaban la Logia Lautaro, el gobierno porteño, Juan Manuel de Rosas y el rosismo.

De esta forma, su concepción política dialogaba con otros intelectuales de la época al rescatar una visión de la historia con marcados tintes colorados (interpretación que puede apreciarse también en otros autores de la época como Julián Miranda), aunque alejado del batllismo principalmente por su política anticlerical y cosmopolita.

Fruto de la mixtura de poblaciones con diversas procedencias, la patria fue creada durante la colonia, donde se reconocía a la civilización hispana vinculada a los valores cristianos basados en la pacificación y la convivencia. De esta forma, las misiones jesuitas, los aportes franciscanos, el trabajo de la Iglesia de Montevideo para fomentar la religiosidad de sus feligreses y su apoyo a las autoridades políticas, fueron aspectos trabajados con especial cuidado por el clérigo. A medida que las localidades experimentaron su ciudadanía en los cabildos, los americanos fueron adquiriendo el grado de «madurez» que les permitía alejarse de la madre patria para autogobernarse. Desde esta matriz, HD recogía los acontecimientos y sus líderes, los que a su entender, habían dado forma y unidad al sentimiento patriótico. Con ellos también reconocía la participación revolucionaria de sacerdotes «patriotas» tales como Tomás Gomensoro, Fray Marcelino Pelliza, José Valentín Gómez, Don Santiago Figueredo, Silverio Antonio Martínez, Ignacio Maestre, Gregorio Gómez, Juan José Jimenez, Enrique Peña, Presbítero Manuel Antonio Fernández, Fray José Benito Lamas, el Padre Larrañaga, Manuel Pérez Castellano, Manuel Barreiro, los Capellanes Presbítero Gadea y el Padre Martínez; junto a sacerdotes que acompañaron el proceso de 1825 entre los que menciona a Larrobla, Torres Leiva, Solano García, Feliciano Rodríguez, Lorenzo Antonio Fernández (HD, 1923, pp. 526-528).

Es necesario destacar que en su relato, la Iglesia perdía protagonismo político desde el momento en que la provincia se asumió como Estado independiente en 1830, para centrar su atención en la presencia de los sacerdotes y monjas en la caridad social y el cuidado de los enfermos, en las instituciones y apuestas culturales y, principalmente, en la tarea educativa. La vida de las escuelas bajo la égida eclesial fue narrada cual centros de formación ciudadana con impronta cristiana. A partir del rol asignado a la Iglesia y la adopción o no de los principios de la moral cristiana, criticó y valoró las decisiones de los gobernantes de turno en sus políticas.

Una de las principales críticas del sector conservador pro católico a la educación del batllismo y del liberalismo anticlerical de las primeras décadas del siglo XX apuntaba al discurso «cosmopolita» por el cual los

problemas del mundo eran mixturados a los nacionales. Esta prédica era considerada causa fundamental en la pérdida de valores, el desarraigo e irrespeto a lo que consideraban símbolos de identidad nacional (la bandera, el himno, las efemérides patrias, las tradiciones). A este nodo interpretativo se agregaba «el mal» generado por el comunismo, cuya ideología «externa» y universalista, fomentó la pérdida de la cooperación solidaria entre los miembros de la misma nación, tan importante para los conservadores. La exclusión de las enseñanzas cristianas de las escuelas de gestión estatal era considerada la raíz de todos estos problemas. La separación jurídica de la Iglesia y el Estado significaba entonces el no reconocimiento de la «nación católica» ni de los aportes eclesiásticos a la patria.

Desde la diócesis de Montevideo se recordaba en 1919 que las escuelas debían ser religiosas porque el hombre era naturalmente un ser religioso por lo que la instrucción debía estar bajo la jurisdicción de la iglesia católica por derecho natural y divino. En este sentido, sostenía que «solo buenos cristianos son ciudadanos buenos, leales, verdaderos amantes de la patria». La publicación también apuntaba: «Si la cristianización de la escuela ha de ser completa, ha de comprender no sólo la enseñanza del Catecismo y la Historia Sagrada, sino también la de la Liturgia». <sup>8</sup> De esta forma, el Arzobispado de Montevideo planteaba que ante la nueva realidad laica, la Iglesia católica debía proponerse pactar con su siglo el reconocimiento de la secularización de la esfera política pero con el mantenimiento de la tutela moral eclesiástica sobre la sociedad y la cultura, amparados en la libertad religiosa constitucionalmente declarada.

HD sostenía que estudiar la historia del Uruguay permitía profundizar el conocimiento del pasado para emular los valores de «los grandes hombres» y «su pujante esfuerzo», «por eso son acreedores a nuestra veneración, y nuestra eterna gratitud» (Thomas, 1943, p. 485). Los laicos católicos reunidos en la Unión Cívica, partido confesional organizado en 1912,<sup>9</sup> sintetizaron los principales principios a defender en las ideas de «religión, patria, familia y propiedad». Al respecto, el diario católico *El Bien Público*, publicaba:

---

<sup>8</sup> Curia de Montevideo, Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis, mayo/1919, p. 3.

<sup>9</sup> Creado por personalidades tales como Juan Zorrilla de San Martín, Joaquín Secco Illa, Salvador García Pintos y Dardo Regules, el partido fue asumiendo políticas conservadoras que se profundizaron en el enfrentamiento con los sectores del batllismo radical.

Es forzoso levantar bien arriba el ideal de la nacionalidad, para darle la consistencia y el encumbramiento necesarios a fin de que resista la irrupción disolvente de escuelas ácratas y tendencias antipatrióticas. Es necesario defender a gritos su cohesión y su afirmación, a fin de que resista, sin desmedro, todo el anarquismo<sup>10</sup>

Para nuestro autor, el aspecto principal de cohesión social eran los valores católicos, por ello era necesario la consagración y el reconocimiento de las libertades individuales que permitieran el despliegue de las religiosidades. La elaboración de manuales tenía entre sus metas mostrar a la Iglesia en el relato de la historia del Estado-nación desde una perspectiva de autonomía institucional en la que el patronato no tuvo cabida. La interpretación de HD partía de la premisa de que el proceso de secularización era evidente pero que, a partir de la declaración de laicidad, debía detenerse en aquellos ámbitos donde la Iglesia era necesaria: la educación y la organización de la caridad.

### **¿Qué se debía enseñar en las aulas laicas? La enseñanza de la Historia en el debate parlamentario**

En agosto de 1932, el diputado colorado Modesto Etchepare presentó un informe de la Comisión multipartidaria encargada de evaluar el proyecto del llamado a concurso para la determinación de un texto oficial de historia nacional para Enseñanza Primaria y los Institutos Normales del país. El motivo principal de la convocatoria consistía en erradicar de estos centros los libros de HD, dado que se trataba de una historia cronológica y con contenidos «absolutamente tendenciosos... un verdadero atentado contra la libertad de conciencia del niño».<sup>11</sup>

El concepto de laicidad que Etchepare esgrimía era el de neutralidad del Estado y en ello, del discurso histórico que a su entender, debía circunscribirse a las libertades y derechos declarados por la constitución nacional, propuesta que fue acompañada por su correligionario Carlos T. Gamba al sostener que debía exigirse a los historiadores la imparcialidad y objetividad que ya las demás ciencias sustentaban. Por su parte, el diputado blanco Ramón Salgado, también integrante de la comisión, ponía

---

<sup>10</sup> *El Bien Público*, 28/11/1919, p. 1, en: Zubillaga y Cayota (1988, p. 161).

<sup>11</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 15/08/1932, p. 150.

en duda la posibilidad de hacer de ésta una ciencia objetiva al plantear: ¿Es posible una Historia neutral? ¿Es posible un tribunal de concurso neutral? ¿Es posible una historia reciente neutral? En este sentido, Salgado resignificaba el debate al implicar temas de política partidaria, sosteniendo que era imposible ser imparcial luego de 1836, año de origen de las divisas blancas y coloradas. Los ejemplos traídos a la palestra fueron los textos de Vicente Navia y Julián Miranda por sus historias partidarias blancas o coloradas catalogadas por Salgado como peores que las obras de HD.<sup>12</sup> De esta forma, concluía: «en el momento actual es absolutamente imposible encontrar un hombre en este país que pueda examinar los hechos históricos con absoluta imparcialidad (...) creo que en este país no hay neutrales».<sup>13</sup>

Muy crítico de las obras del clérigo, el diputado colorado Justino Zavala Muniz sostuvo que el criterio utilizado por HD era tendencioso, anticuado y falso dado que elaboró una historia individualista y romántica con menciones a las virtudes y vicios de las personas. Asimismo, se declaraba en contra de la inclinación hagiográfica al tratar a José Gervasio Artigas mientras sostenía que las figuras políticas debían ser interpretadas desde diversas posturas.<sup>14</sup> Para este representante, el desafío de los textos consistía en forjar una historia que buscara la verdad con sustento documental y HD no era ejemplo de ello por su carácter dogmático.

El diputado por la Unión Cívica, Dardo Regules aportó un nuevo giro a la discusión: «¿qué es lo que nosotros queremos sacar de la enseñanza de la historia?».<sup>15</sup> Para contestar esta pregunta argumentó a partir de dos aspectos que consideraba básicos: 1) la necesidad de una valoración cultural mejor y mayor que complete la información cronológica. Con la reserva de que la idea de cultura no implicara limitaciones que la hipertrofiaran, ni que representara la atenuación de la voluntad individual por la fuerza de los valores sociales; 2) la enseñanza de una historia sujeta a valores morales que forme personas que apuesten por la paz.<sup>16</sup> Con ello, el diputado constituyó un apoyo político al texto del Hermano de la Sagrada Familia:

---

<sup>12</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 14/09/1932, p. 167.

<sup>13</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 14/09/1932, p. 168.

<sup>14</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 15/08/1932, pp. 151-152.

<sup>15</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 14/09/1932, p. 168.

<sup>16</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 04/10/1932, p. 31.

es un libro privado que se ha escrito en uso de su libertad de escritor; y, por lo tanto, no puede interesarle, en este punto de vista, la voluntad del legislador. El libro circula según los medios corrientes de la difusión privada. No tiene ningún privilegio oficial en ningún esclarecimiento público, y, si es leído, es porque los maestros y alumnos encuentran en este libro un medio fácil de asimilar la cronología de la historia, que es a lo que principalmente tiende el libro de HD<sup>17</sup>

Regules aportaba a la discusión algunos de los principios defendidos por los cívicos: la libertad de enseñanza, de conciencia y de pensamiento; la libertad de los padres a educar a sus hijos en sus propias creencias; libertad de la Iglesia a enseñar en la fe en institutos de su gestión; y la libertad de los maestros y profesores católicos de expresar sus creencias en las instituciones del Estado.

A ellos se enfrentaron personalidades de otros partidos y aún quienes asumían su fe en Dios pero se distanciaban de las propuestas y planteos de la Unión Cívica en cuanto al rol del Estado en materia educativa. Para los cívicos, la consagración de un Estado de derecho generaba el despliegue de las libertades mientras que para otros sectores políticos debían ser controladas y reguladas por aquel. Fueron ejemplos de esta última postura los argumentos de Justino Zavala Muniz y Julio César Grauert del Partido Colorado.

El diputado Regules se manifestó en contra de la idea de monopolio de la enseñanza estatal y de las limitantes que el Estado pudiera imponer a los colegios católicos, principalmente porque había adoptado desde 1919 su aconfesionalidad. Para este representante, el Estado no debía tener entre sus fines la enseñanza sino concretar su acción a una «función supletoria que alcanza allí donde la actividad privada no alcanza»,<sup>18</sup> dado que era la familia el núcleo fundamental que debía contar con la libertad de elegir a qué institución llevar a sus hijos a educarse. A su vez, reconocía que el problema de la separación de la Iglesia y el Estado consistía en que éste último había quedado «desarmado desde el punto de vista doctrinario para hacer juicio de valores sobre la vida»,<sup>19</sup> denunciando con ello, la crisis de valores existente por la enseñanza de ideas foráneas: «yo tengo que evaluar si la neutralidad me lo va a devolver como un insurgente para mi casa, o como un hombre mejorado para

---

<sup>17</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 04/10/1932, p. 31.

<sup>18</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 04/10/1932, p. 33.

<sup>19</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 04/10/1932, p. 33.

la sociedad».<sup>20</sup> De esta forma, sostenía que eran los católicos los principales preocupados por la concreción de la laicidad cual neutralidad estatal.

A la postura del representante de los cívicos, el diputado batllista Zavala Muniz proponía:

Nosotros, los que creemos que no se le puede dar al niño ni un dogma, ni una verdad definitiva, no le negamos al padre la posibilidad de darle su ejemplo moral. Le damos lo mejor, lo más noble y lo más alto: el de darle el magnífico ejemplo con el que él ha querido vivir, edificando desde la humilde mesa familiar hasta la lucha política o en el campo de la acción pública. Porque su hijo sabrá que hay ahí un ejemplo, un hecho moral: el de vivir con sinceridad; que en cualquier otro camino por donde él vaya, siempre esta sea la luz que lo ilumine y haga a él el mejor y, por lo mismo, mejor al pueblo en que vive<sup>21</sup>

Al respecto, es necesario destacar que durante el debate tanto Zavala Muniz como el nacionalista Ramón M. Salgado se reconocieron creyentes en Dios pero desconfiados de las pautas y del accionar de los representantes de las religiones positivas. En ambos casos se apelaba a dejar las tendencias consideradas perniciosas fuera del marco estatal, por eso el libro de HD estaba en el centro de la cuestión. Lo interesante de estos planteos político-partidarios es la aceptación en el Parlamento de que las cuestiones de fe eran personales y factibles de ser libremente manifestadas pero no debían ser motivo que determinara las decisiones políticas. La secularización del discurso era clara y de ella formaban parte también los diputados cívicos. Ejemplo de ello fueron las fuentes de información utilizadas por Dardo Regules, quien en ningún momento citó documentos eclesiales. Por el contrario, fundamentó su postura con documentación jurídica (tratados de Derecho).

El tema del lugar de la Iglesia en la educación no era nuevo. El libro *Los dogmas, la enseñanza y el Estado* de Julio C. Grauert –participante del debate de 1932– y Pedro Ceruti Crosa, publicado en 1927, criticaba el dogmatismo religioso en la enseñanza. Lo catalogaban como el peor dogmatismo por la inculcación en los niños de la idea de lo maravilloso o milagroso, por instrumentar el principio de autoridad de los

---

<sup>20</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 04/10/1932, p. 35.

<sup>21</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes, 04/10/1932, p. 38.

representantes de Dios y por limitar la acción de las personas por temor al castigo divino o a la influencia del diablo. Para estos autores, los argumentos mencionados evadían la racionalidad, a la vez que ponían a los clérigos en un lugar de privilegio del que no siempre eran merecedores. El saber religioso, sustentado en el principio de autoridad, era visto como limitante de la libertad creativa y la curiosidad del niño que tenía «capacidad de sugestión, [y en ello] puede no poner en duda las sugestiones, las propias o las de los que los rodean» (Grauert y Ceruti Crosa, 1927, pp. 64-65 y 70). Para que esto no ocurriera, el Estado debía monopolizar la enseñanza y asegurarle al educando la neutralidad que le permitiera el pleno desarrollo de sus capacidades para poder elegir en la etapa de madurez. De esta forma, no entendían la enseñanza como parte de la libertad individual sino como un fin del Estado que debía velar por la convivencia social. Al respecto los autores proclamaban que no les asustaba tener que reducir los derechos paternos: «todos los hombres, cualquiera sea sus ideas, sus hábitos, sus vínculos sociales, pueden enseñar, como pueden hablar, como pueden escribir; siempre que se dirijan a otros hombres capaces, y no violenten la moral ordinaria por actos ostensibles, ni inciten a cometer un delito» (Grauert y Ceruti Crosa, 1927, p. 173).

La discusión de fondo se centraba, entonces, en el rol de la Iglesia y del Estado a partir de la reconfiguración de estas dos instituciones a finales de la década de 1920 y principios de 1930, debido al avance del proyecto conservador en las estructuras gubernamentales. El historiador Gerardo Caetano (1993) trabajó la idea del «nuevo estatismo» en donde analiza los discursos de la década de 1920 y cómo estos fueron asumiendo cada vez con mayor vigor la concepción conservadora de la idea de Estado, producto del incremento del número de representantes de grupos empresariales en lugares clave de la administración estatal. De esta forma, se buscaba que la intervención del Estado quedara remitida a aquellos espacios donde el capital privado no llegara y en todo caso, se aprobaba el accionar estatal bajo el requerimiento de las empresas, discurso compartido por las autoridades eclesiásticas. La apuesta a los monopolios estatales fue perdiendo cada vez más fuerza en este proceso.

Esta nueva concepción acerca del rol del Estado estuvo pautada por la idea de gestión de la diversidad política de los sectores con representación, los que debieron pactar para gobernar, condición que le brindó al gobierno cuotas de autonomía frente a los intereses de una clase en

particular. Se percibe así, una clara evolución ocurrida desde 1916 hasta 1929 (con la creación del Comité de Vigilancia Económica) en donde el conservadorismo se tornó cada vez más radical en su lógica de actuación, implementada en vínculo estrecho con los sectores riverista (Partido Colorado) y herrerista (Partido Nacional). Estos grupos defendieron el modelo liberal, desconfiaron de la democracia y criticaron férreamente el estatismo batllista, teniendo como ideal el pasado rural del país y con él, el latifundio «familiar» (Caetano, 1993).

En esta senda, el manual de HD adquiriría una mayor relevancia dado que su relato histórico generaba insumos al mostrarse muy crítico del batllismo, defensor de las libertades individuales, de la propiedad privada, la familia, de la educación católica y de los valores cristianos.

Unos meses después, ante el golpe de Estado del colorado Gabriel Terra del 31 de marzo de 1933, los diferentes sectores partidarios se posicionaron. Los historiadores Esther Ruiz y Alejandro Rial (2002) reconocieron a batllistas, socialistas y comunistas, a organizaciones femeninas, estudiantiles, obreras, así como al nacionalismo independiente y los blancos radicales entre los opositores. Para estos autores, la Unión Cívica mantuvo «un pie adentro y otro afuera del bloque opositor» (pp. 33-34) mientras fue apoyada por el sector herrerista del partido blanco, junto a riveristas y terristas del partido colorado. Es importante destacar que durante el régimen de Terra se saldó la discusión en cuanto al tema del monopolio estatal de la educación al aprobarse la Constitución de 1934, la que en su art. 59 declaró la libertad de enseñanza y circunscribió la intervención estatal al cuidado de la higiene, la moralidad, la seguridad y el orden público. De esta manera, se aseguraba a los padres el derecho a elegir las instituciones para la enseñanza de sus hijos e hijas.

## Conclusiones

Los derroteros de la secularización han constituido procesos dialógicos complejos marcados por la movilización de diversos actores. En Uruguay tuvo como punto culminante la consagración de la Constitución laica de 1919 por la cual se concretaba la separación Iglesia-Estado. Con esta independencia, las autoridades religiosas y las seculares discutieron sobre las posibilidades que les brindaba el nuevo pacto jurídico. Por un lado, los grupos anticlericales vieron en la aconfesionalidad del Estado el marco para una laicidad autoritaria de estilo galicano mientras

que la Iglesia luchó para sostener su preponderancia moral y apostó a una laicidad inclusiva restringida a los católicos en el reconocimiento de sus aportes a la historia de la nación.

Dedicado a la enseñanza de la Historia en los colegios de la Congregación de la Sagrada Familia de Montevideo, HD fue uno de los autores de manuales de mayor éxito en la primera mitad del siglo XX. Su trabajo docente le permitió elaborar una obra adaptada a las necesidades académicas de sus estudiantes y su fe religiosa determinó la reconstrucción de una historia patria que defendía los valores conservadores-católicos: la disciplina y el respeto a las autoridades y reglamentaciones, la preocupación por reimpulsar el concepto de Estado-nación en las escuelas y liceos y, principalmente, la defensa de la idea de familia y libertad de enseñanza. Desde estos parámetros el autor juzgó los gobiernos nacionales, aprobó o criticó las decisiones de gobernantes tanto de gestiones constitucionales como dictatoriales, comprendiendo que cada gobierno debía velar por el bien común.

El catolicismo contó, así, con un relato histórico donde la Iglesia ocupaba un lugar destacado en el relacionamiento sociopolítico. Las obras de HD se ajustaban a las directrices de la Curia de Montevideo, institución que a su vez promovía la publicación del diario *El Bien Público*, las asociaciones católicas, los congresos, el partido Unión Cívica y las movilizaciones y peregrinaciones católicas. Todo ello fue parte de una reorganización que buscaba ajustarse a un catolicismo modernizado que tuviera mayor impacto social. Estas acciones son demostraciones de que el repliegue de la Iglesia, pregonado inicialmente por Segundo y Rodé (1969) debe ser estudiado con mayor profundidad (tarea a la que se están abocando varias investigaciones, como las realizadas por las historiadoras Susana Monreal y Carolina Greising). La utilización de los libros del Hermano Damasceno en la enseñanza Primaria, Secundaria y Normal –motivo de preocupación de los legisladores en 1932– constituye un ejemplo de que el discurso secular de la Iglesia para la nación católica era leído más allá de los ámbitos privados y los espacios confesionales.

De esta modo, la laicidad cual neutralidad estaba en peligro para los legisladores que se cuestionaron sus posibilidades de realización debido a las implicancias políticas y dogmáticas de los investigadores y divulgadores. Sin embargo, su aporte pedagógico fue valorado por historiadores de la talla de Juan E. Pivel Devoto (1957), quien reconoció su labor en la formación del culto común de la tradición nacional con un

discurso patriótico y religioso que a nadie pudo haber hecho mal. Se mostró muy crítico de las discusiones parlamentarias de 1932, en donde entiendo recibió acusaciones que no fueron justas con su trabajo. Por su parte, se reconoció lector del manual con el que compartía su relato basado en la interpretación nacionalista y su adhesión a la tesis independentista clásica alimentada por Bauzá y Blanco Acevedo, conceptualización clave en sus propias obras historiográficas.

Unos años después de los debates parlamentarios, y gracias al éxito adquirido por los libros, HD se presentó al concurso nacional instrumentado por el Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social con el objetivo de implementar un manual de historia oficial en el país. En este marco surgió el *Compendio de Historia Nacional*, obra con la que obtuvo el segundo premio (el primero fue declarado desierto). El libro fue editado por primera vez en 1943 por editorial Monteverde bajo la autoría de Eduardo Thomas (resultado de la combinación de nombres de Eduardo Perret y Eustaquio Tomé, amigo del Hermano que prontamente se deslindó de todos los derechos ya en su primer tiraje).<sup>22</sup> El concurso proyectado y discutido en 1932 con el objetivo de erradicar sus libros, se resolvió con su triunfo unos años después.

## Fuentes

- Curia de Montevideo. (1919). *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis*.
- Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes. Palacio Legislativo: Uruguay, libros N° 378-380, agosto-octubre/1932.
- Grauert, J.C. y Ceruti Crosa, P. (1927). *Los dogmas, la enseñanza y el Estado*. Montevideo, Uruguay: Imprenta Nacional Colorada.
- Hermano Damasceno. (1923). *Ensayo de Historia Patria*. 2 tomos. Montevideo, Uruguay: Barreiro y Ramos.
- Pivel Devoto, J.E. (24 de mayo de 1957). De los catecismos históricos al Ensayo de HD. *Marcha*.
- Pivel Devoto, J.E. (31 de mayo de 1957). HD el viejo maestro. *Marcha*.
- Pivel Devoto, J.E. (7 de junio de 1957). La consagración pedagógica de HD. *Marcha*.

---

<sup>22</sup> Sin embargo, en la introducción del libro HD advirtió de la entrega de todos los derechos por parte de Eustaquio Tomé: «El infraescrito es uno de los dos ‘Mosqueteros’, a quien el otro cedió generosamente todos sus derechos» (Thomas, 1943, p. 5).

Thomas, E. (1943) *Compendio de Historia Nacional*. Montevideo, Uruguay: Monteverde.

### Referencias bibliográficas

- Achigar, N., Varela Brown, H., Eguren, B. (2011). *Hermano Damasceno. Un aporte a la cultura uruguaya*. Montevideo, Uruguay: Colegio Sagrada Familia.
- Barrán, P. (2004). *Los conservadores uruguayos (1870-1933)*. Montevideo, Uruguay: Banda Oriental.
- Baubérot, J. (2015). *Les sept laïcités françaises*. París, Francia: Maison des Sciences de l'Homme.
- Caetano, G. (1993). *La República conservadora*, Tomo 2. Montevideo, Uruguay: Fin de Siglo.
- Caetano, G., Geymonat, R., Greising, C. y Sánchez, A. (2013). *El Uruguay laico. Matrices y revisiones (1859-1934)*. Montevideo, Uruguay: Taurus.
- Di Stefano, R. (2012) ¿De qué hablamos cuando decimos «iglesia»? reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico. *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 1, 197-222.
- Di Stefano, R., Zanca, J. (Comps.) (2013). *Pasiones anticlericales. Un recorrido iberoamericano*. Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Geymonat, R. (Comp.). (2004). *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Montevideo, Uruguay: La Gotera.
- Maiztegui Casas, L. (2005). El Hermano Damasceno: un pedagogo francés para la historia uruguaya. *Prisma*, (20), 99-111.
- Oddone, J.A., (s/f). *La historiografía uruguaya en el siglo XIX. Apuntes para su estudio*. Disponible en: <http://www.autoresdeluruguay.uy>
- Rial, A., Ruiz, E. (2002). *Uruguay 1937-1938. De Terra a Baldomir (I) Escenario político y la sucesión presidencial*. Montevideo, Uruguay: FHUCE.
- Sansón, T. (2006). *La construcción de la nacionalidad oriental. Estudios de historiografía colonial*. Montevideo, Uruguay: UDELAR-FHUCE.
- Segundo, L., Rodé, P. (1969). *Presencia de la iglesia*. Montevideo, Uruguay: Enciclopedia Uruguay N° 37.

Zubillaga, C., Cayota, M. (1988). *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1896-1919)*. Montevideo, Uruguay: Ediciones de la Banda Oriental.