

Religiosidad e inmigración española en Uruguay

Carlos Zubillaga *

1. Algunos exponentes de la religiosidad popular

El tratamiento de las modalidades que adquiere la religiosidad popular permite indagar niveles culturales profundos de la sociedad, advertir el vigor de las resistencias al cambio y vincular las relaciones devocionales y la piedad común con intentos de afirmación de la identidad personal y de grupo. En situación de inmigración, estas expresiones adquieren un significado especialísimo, dando cuenta de los variados cauces de recepción que permiten la subsistencia de valores, creencias, ideales y comportamientos en contextos disímiles. La religiosidad popular compromete generalmente las actitudes y las expectativas de sectores iletrados, circunstancia que vuelve difícil la transmisión documental de sus fundamentos doctrinales y de sus manifestaciones culturales.

"El fenómeno religioso se hace popular -afirma Meslin- [...] cuando es explosión de afectividades subjetivas y considera que acerca lo divino al horizonte mental cotidiano del hombre; en una palabra, cuando humaniza a Dios para sentirlo más cercano, y quiere captar su poderío a través de técnicas de las que es inventor"¹. En este sentido resulta pertinente hablar de expresiones de religiosidad popular en el seno de la inmigración española en Uruguay o de acciones culturales específicas inequívocamente relacionadas con la presencia y los modos de conducta de los inmigrantes peninsulares.

La prolongada presencia española en el territorio que constituiría el Estado uruguayo independiente, registrada con carácter de migración forzada o voluntaria desde la primera mitad del siglo XVIII, dio lugar a una integración constante en el sustrato demográfico en construcción de las tradiciones, creencias, actitudes y costumbres de los pueblos peninsulares. Este flujo cultural sin solución de continuidad no resultó especialmente afectado por la ruptura del vínculo colonial que unía a los territorios platenses con España, habida cuenta de la renovación del trasiego humano que desde muy temprano tuvo por destino a los nuevos Estados constituidos y que al promediar el siglo XIX daba ya claros signos de su configuración masiva. De allí el especial significado que habría que atribuir a la reflexión de un observador europeo sobre la realidad uruguayana hacia fines del siglo, ganada por la doble vanidad del eurocentrismo y del cientificismo: "Sería un profundo error el creer que

* Universidad de la República, Uruguay.

¹ Citado por Carla Russo, *Società, Chiesa e vita religiosa nell'Antico Régime*. Napoli, Guida Ed., 1976.

del otro lado del Atlántico, en un país nuevo, se educan generaciones imbuídas del espíritu moderno, habiendo dejado de lado todas las supersticiones, todas las costumbres de los siglos pasados. El atavismo español se reencuentra en los habitantes del Plata, como si no hubieran abandonado la tierra de sus antepasados. Ciertos usos, ciertas tradiciones florecen en estas regiones, mientras que ellos han desaparecido desde bastante tiempo en España².

Probablemente la más depurada (y también quizás, más temprana) manifestación de religiosidad popular relacionada con el fenómeno inmigratorio, en cuanto presentó rasgos étnicos inocultables, fue la del traslado a Montevideo de dos *cruceiros* gallegos y su instalación como centros de piedad popular (humilladeros para la devoción edificante de la población común)³. El suceso tuvo lugar en el lapso final de la Colonia y en los primeros años del país como entidad independiente. Los hermanos gallegos José y Luis Fernández Bermella (naturales de Santa María de Amarante, en el Obispado de Orense) fueron los introductores de ambas cruces de piedra, una en 1800 y otra alrededor de 1830. El primero de estos *cruceiros* (popularmente denominado *el Cristo*) fue instalado en el terreno que en la zona de *el Cardal* (en el ejido de la ciudad) poseían los Fernández, y en el que tenían abierta pulpería y juego de bochas. De acuerdo a antiquísimas prácticas gallegas, el *cruceiro* fue implantado en un cruce de caminos (un *trivio*: el conformado por los caminos Real al Maldonado, a los saladeros del Buceo, y al arroyo Seco), y a sus pies tuvieron lugar acontecimientos bélicos durante las invasiones inglesas, las guerras de la independencia y las civiles del período postconstituyente. Una sencilla construcción sobre la calle del 18 de Julio resguardó la imagen⁴ por más de un siglo (hasta 1905, en que fue trasladada hasta la Iglesia del Cordón), convirtiéndola en el más famoso humilladero montevideano⁵. El segundo de los *cruceiros*⁶, transitoriamente instalado en la chacra que los hermanos Fernández poseían en

² Le Comte de Saint-Foix, *La République de l'Uruguay. Histoire. Géographie, Mœurs et Coutumes, Commerce et Navigation, Agriculture*. Paris, Librairie Léopold Cerf, 1892, p. 195.

³ Coetáneamente se registró en Montevideo la habilitación de un oratorio privado, situado en el Miguelete (extramuros de la ciudad) en tierras de José Francisco de Sostoa, Oficial de la Real Hacienda nacido en Eibar, quien lo puso bajo la advocación de Nuestra Señora de Aranzazú (ACEM. Cajón 100, Carpeta 3, **Capillas y oratorios públicos y privados antiguos del Uruguay y de la Argentina**). La oriundez guipuzcoana de Sostoa resultó comprometida en la advocación de su oratorio: el santuario de Nuestra Señora de Aranzazú (la devoción mariana de fuerte arraigo en el País Vaseo, desde el siglo XIII), se encontraba en las laderas de la cadena de Aitzgorri, al sur de Guipúzcoa. Si bien la significación étnica de la devoción resulta clara, no puede aducirse en puridad este caso como un ejemplo de los nexos entre religiosidad e inmigración, por cuanto Sostoa no era un inmigrante sino un funcionario de la Corona.

⁴ Este *cruceiro* presenta como característica diferencial, la de ostentar una única imagen: la de Jesús crucificado. El capitel y el varal son de estructura barroca, en tanto el pedestal presenta grabada en toscos caracteres la siguiente inscripción: **Año de 1800. A devoción de Don Luis y Don José Fernández. Naturales del Reino de Galicia**. La imagen de Jesús presenta una expresión corporal forzada y se asienta sobre un capitel ornamentado con hojas de acanto y sendas palomas en los cuatro ángulos, intercaladas con cabezas de ángeles entre dos alas. El conjunto no carece de gracia y prestancia.

⁵ Cfr.: Carlos Zubillaga, *Los cruceiros del Montevideo antiguo*. Montevideo, Patronato da Cultura Galega, 1967.

⁶ Se trata de un espléndido exponente de la imaginería pétreo de los canteros gallegos. Labrado en granito gris con algunas gradaciones rosáceas, este *cruceiro* presenta doble imagen: la Virgen con hábito monjil en el

la zona de *el Manga*, fue finalmente donado al Cementerio Nuevo de la ciudad, inaugurado en 1835⁷. A su pie solicitó ser enterrado el menor de los inmigrantes gallegos -Luis-, cubriendo su sepultura una lápida en la que se reafirmó la pertenencia étnica: *Sepulcro de Luis Fernández. Natural de Santa María de Amarante en Galicia. Falleció el 13 de noviembre de 1838 a los 87 años de edad.*

La significación a un tiempo religiosa y étnica de los *cruceiros* gallegos, compartida en Europa sólo por el otro *finis terrae* (Bretaña)⁸, adquirió en el contexto de la experiencia inmigratoria de los hermanos Fernández una importancia peculiarísima, transformándose en un marcador de identidad vinculado a las manifestaciones más entrañables de su vivir americano. Las piedras labradas por los canteros gallegos adquirieron así, en el contexto de un cristianismo con complejas raíces rurales, el valor de los *lares* y *penates* de la vieja gentilidad: velaron el trabajo cotidiano y el descanso eterno, en tanto manifestaciones de lo familiar y cercano, de lo tradicional y propio.

También otras corrientes inmigratorias españolas de origen rural fueron portadoras de tradiciones religiosas que resultaron involucradas en la sociedad uruguaya, produciéndose de ese modo un enriquecimiento de las modalidades piadosas de la población criolla, no necesariamente consciente de la génesis étnica de sus prácticas culturales. Así sucedió con la inmigración canaria (de tan fuerte incidencia en la región chacarera del sur del país: los Departamentos de Canelones y Maldonado). Al acercarse el *día de los muertos*, solían los canarios formar comparsas de ocho o diez personas, acompañadas de un guitarrero, que recorrían los ranchos de la zona pidiendo limosnas para "las benditas ánimas del Purgatorio". Los óbolos logrados eran -por lo menos en buena parte- entregados al párroco del lugar; sin embargo, no pocas veces se aludía al hecho de que los integrantes de la comparsa *pía* distraían algunas limosnas en comilonas regadas por abundante vino carlón⁹. La visita pedigüeña a los ranchos de la zona daba lugar a toscas manifestaciones musicales, con versos cuya métrica se adecuaba a veces forzosamente a la simple tonada ejecutada en la guitarra, sin preocupación por los rípos:

Si las ánimas benditas me llevan me *embarararco* y me voy con ellas¹⁰.

anverso y Cristo crucificado en el reverso. El varal está ornamentado con una representación del pecado original, objetivada en la figura de una salamandra con alas de murciélago que se enroscas en la columna, dirigiéndose a los pies de la Virgen.

⁷ La singularidad de este monumento llamó la atención del viajero inglés W. Whittle, quien entre junio de 1842 y diciembre de 1843 visitó Montevideo; al dar cuenta de las características de lo que él llama "cementerio español" (para distinguirlo del inglés) advierte que en su centro "hay una figura colosal de nuestro Salvador en la cruz, de piedra" (Cfr.: W. Whittle, *The Journal of voyage to the River Plate, including observations made during a residence in the Republic of Montevideo*. Manchester, 1846).

⁸ Sobre las implicancias étnicas de la comunidad cultural gallego-bretona, en relación con estas expresiones de la religiosidad popular, cfr.: Alfonso R. Castelao, *As cruces de pedra na Bretaña*. Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos, 1930; *As cruces de pedra na Galiza*. Buenos Aires, Editorial Nón, 1949.

⁹ Así lo denunció en cierta ocasión desde el púlpito el cura del Sauce, Pbro. Antonio Milla (antiguo capitán de los ejércitos carlistas), según testimonio de Rómulo Rossi.

¹⁰ Rómulo Rossi, *Recuerdos y Crónicas de Antaño*. II. Montevideo, Peña Hnos. Editores, 1924, pp. 71/72.

Otra práctica religiosa de fuerte impronta popular -aunque en el caso, urbana- que se registró en Montevideo por lo menos durante las primeras seis décadas del siglo XIX, fue la de las mesas petitorias, con imágenes o sin ellas, aunque siempre con bandeja para las limosnas, instaladas en las veredas en las cercanías de los templos¹¹, a la usanza de las que hasta fines del siglo pautaban la celebración madrileña de *la Cruz de Mayo*¹².

También en el ámbito urbano, pero en la villa del Cerro, se registró hacia fines de la década de los '60 una expresión de religiosidad popular íntimamente relacionada con el factor inmigratorio. En mayo de 1867 la Comisión Auxiliar de la villa acordó "con el deseo de dar impulso al desarrollo y adelanto moral y material" de la población, levantar "una suscripción entre los vecinos [...] por el término de veinte meses, para la construcción de una Iglesia", señalando que "la Iglesia y Pueblo llevar[ían] por Patrona a Santa María"¹³. En los meses siguientes y presente ya el azote de la epidemia de cólera, el bayonés Francisco Laphitz comenzó a decir misa bajo toldos encerados en el terreno que luego ocuparía la capilla. El vasco español Francisco Amonderain, herrero de profesión, recordaría casi medio siglo después que fue entonces cuando él hizo "celebrar una misa en sufragio de un mozo de su pueblo"¹⁴. En abril de 1868 los vecinos vascos de la villa solicitaron al Vicario Apostólico del Estado, Jacinto Vera, la designación del padre Laphitz como cura efectivo y propietario, en virtud de haber "cumplido su ministerio sagrado con el mayor rendimiento y abnegación" durante "el cólera que ha[bía] azotado tan cruelmente [la] población"¹⁵. Dos años más tarde, "los vecinos Bascos de la primera capilla del Cerro [...] que la inalaron [sic] votando la misma al todo poderoso y a la Virgen Santísima, a San Roque y a San Pedro, para que se apiadasen y los librasen del Cólera morbus" suplicaron al Vicario se concediera poder para celebrar misa todos los domingos y días feriados¹⁶.

¹¹ Cfr.: Antonio N. Pereira, *Nuevas Cosas de Antaño. Bocetos, perfiles y tradiciones interesantes y populares de Montevideo*. Montevideo, Imprenta El Siglo Ilustrado, 1898, pp. 131/134; Isidoro De María, *Montevideo Antiguo*. Montevideo, Biblioteca Artigas, 1976, Tomo I, pp. 198/199.

¹² En los barrios bajos de Madrid era frecuente ver el 3 de mayo (festividad de la Invencción de la Santa Cruz, popularmente conocida como **la Cruz de Mayo**), junto a las puertas de las casas o en patios y portales, mesas cubiertas por colchas o pañoletas, en las que se colocaban estampas de San Isidro, de Nuestra Señora de Atocha o de Atala, iluminadas con velas de cebo. Las mozas y los niños de la vecindad solicitaban entonces a los transeuntes "un cuartillo para la Cruz de Mayo", extendiendo pequeñas bandejas colectoras. En las últimas décadas del siglo XIX la práctica fue reprimida por las autoridades policiales por considerarla propicia al "desorden de las costumbres".

¹³ ACEM. C. 99. Carp. D.4.2. **Parroquia del Cerro**. Acta labrada por la Comisión Auxiliar de la Villa del Cerro el 24-5-1867.

¹⁴ ACEM. C. 99. Carp. D.4.2. **Parroquia del Cerro**. Falso expediente Juzgado Letrado de lo Civil e Intestados de 3º Turno. N° 275. Caratulado "El Fiscal Eclesiástico contra Pedro M. Deigue y Francisco Arigón. Despojo".

¹⁵ Firmaban el petitorio, entre otros, vecinos de apellidos vascos: Arechea, Uhalde, Iriberry, Etchevers, Iriarte, Irigaray, Idagoaga, Otamendi, Echechariz, Alzugaray, Etchegoyen, Pedroarena, Etchecopar.

¹⁶ Los "vecinos Bascos", así identificados, que suscribían el petitorio eran, entre otros: Otamendi, Estomba, Eliard, Arbillaga, Etcheverry, Etxileni, Lassaga, Chilibros, Alzugaray.

En 1902 se produjo un contencioso por la propiedad de la capilla "vieja" del Cerro, en virtud de la pretensión de algunos particulares sobre la propiedad del terreno y la construcción. En el juicio que por despojo

El patronazgo mariano elegido por los vascos del Cerro -que reivindicaron su identidad étnica para impetrar el favor celestial en ocasión azarosa- se concretó años más tarde en la advocación más tradicional de Euzkadi: la de Aranzazú. Aunque aparentemente no hubo erección canónica en tal sentido, el Libro de Bautismos iniciado el 17 de octubre de 1874 designa a la Parroquia como de "Nuestra Señora de Aranzazú"¹⁷, traduciendo sin duda el firme deseo de la mayoría de los feligreses.

Las rogativas, oraciones públicas elevadas para impetrar el remedio a una grave necesidad, figuraron asimismo entre las prácticas recurrentes del Uruguay decimonónico, relacionadas en ciertas oportunidades con tradiciones culturales de la inmigración. Tal fue el caso de las que en tiempos de sequía solían realizarse en la zona chacarera del Departamento de Canelones, donde los canarios constituían la masa demográfica sustantiva. La práctica litúrgica comenzaba por novenarios en "las casas", cuando el sol abrasaba las sementeras y el riesgo de pérdida de las cosechas se tornaba inminente. Pero cuando los rezos entre vecinos no resolvían la situación, se apelaba a la intervención celestial formalizada en procesión bajo el patrocinio de San Isidro Labrador. Se cumplían entonces las rogativas: "la comitiva, llevando a su cabeza cruces y ciriales y la imagen del patrono San Isidro, marchaba hacia las afueras del pueblo, internándose entre los marchitos sembrados, para entonar cánticos plañideros impetrando a las alturas, el riego benéfico que habría de salvar la cosecha promisor"¹⁸. Los esperanzados chacareros solían acompañar sus preces con una cuarteta de circunstancias, muy explícita por otra parte:

Patrón San Isidro
Cierra nuestras grietas
Que por nuestras culpas
Tenemos abiertas¹⁹.

inició entonces la Curia montevideana, declararon como testigos numerosos vascos españoles, residentes antiguos en la villa: Francisco Amonderain (de 60 años, llegado al Cerro en 1867, herrero), Josefa Bengochea (de 52 años, con 33 de residencia en la villa), Cristóbal Arrivillaga (de 56 años, residente en la villa desde 1865, charqueador), Felipe Bengochea (llegado al Cerro a fines de 1869), Bautista Echeverría (radicado en la villa desde 1868, organista de la Iglesia, que dio testimonio de haber cantado "en marzo de 1868 en un funeral" en la capilla de los vascos).

¹⁷ Ante una consulta del Provisor Nicolás Luquese, el párroco Eusebio Rius comunicó en junio de 1910 a las autoridades de la Curia montevideana: "la patrona de esta Villa [del Cerro] es N.S. de Aranzazú (8 de setiembre) y [...] en ese día se celebra la fiesta" (ACEM. C. 99. Carp. D.4.2. *Parroquia del Cerro*. Nota de Eusebio Rius a Nicolás Luquese, fechada en la Villa del Cerro el 18-6-1910).

Veinte años más tarde, el Arzobispo Aragonés "Considerando que el título de Nuestra Señora de Aranzazú no sería [entonces] el más oportuno, por cuánto había desaparecido casi por completo de [la] feligresía la colonia vascoense", decretó como titular de la parroquia cerrense la advocación de Nuestra Señora de la Ayuda, cuyo santuario original estaba en la región lombarda. Tal decisión se debió a la influencia de los religiosos capuchinos genoveses que se hallaban a cargo de aquella iglesia (Cfr.: Antonio María de MONTEVIDEO. *Los capuchinos genoveses en el Río de la Plata. Apuntes históricos*. Montevideo, 1933, pp. 213/214).

¹⁸ Rossi, ob. cit., p. 71.

¹⁹ Los hagiógrafos referían desde el siglo XVII el milagro de San Isidro al que se alude en la rogativa, según el cual estando éste cumpliendo en tierras madrileñas su oficio de labrador, se sintió fatigado por la sed, e hiriendo la tierra con la pértiga que llevaba para azuzar a los bueyes, brotó una fuente de la que manó abundante agua.

El clima de religiosidad popular no exento de ingredientes que denotaban resabios paganos apenas disimulados en la formulación sincrética, que el medio rural uruguayo auspició a lo largo del siglo XIX (sobre todo antes del impacto modernizador), como continuo cultural con la Europa mediterránea, constituyó ámbito propicio para la emergencia de fenómenos como los registrados en Mercedes en la década de los '60 con *José el rezador*, o en Florida en la década siguiente con *Jesu-Cristo y los apóstoles*.

El primero fue un gallego changador, para quien el trato con la sociedad de arribada no había influido en su *geada*, que oficiaba de rezador en los velorios, con un firme criterio de reparación social post-mortem (fijaba el precio de sus letanías "*según la presona*", vertiéndolas gratis para los "*probes*"). Eusebio E. Giménez, que preservó el testimonio de este *gallego rezador*, ofreció medio siglo más tarde una descripción sustanciosa de sus prácticas: "[...] daba comienzo a sus funciones, desenvainando al efecto un rosario antidiluviano de cuentas de roble, que, según él, lo había heredado de su señor abuelo, a quien se lo *rejaló* una hermana monja y a ésta su director espiritual, el padre Mauriño, que tenía la fama de ser un santito verdadero. Con ese rosario, decía don José, que había conseguido infinitas *gracias* del cielo, y salvado muchas almas que debían estar en el infierno purgando sus pecados. No sé si tenía correspondencia con ellas, pero él lo aseguraba con todo aplomo. Excuso decir que, en el deseo de hacerlo mejor, recordaba a los antepasados del muerto [...]. Y si había ocurrido el fallecimiento por motivo de una peste, a San Roque, para que nos librase de ella. Si se trataba de alguna señora, muerta por consecuencia de un parto, a San Ramón Nonato. Si un suicidio, a causa de la ruina producida por la sequía de los campos, a San Isidro Labrador. Si el rayo lo había fulminado, a Santa Bárbara Bendita, y así sucesivamente, -a todos aplicaba según sus méritos, medio rosario o tres cuartos, con sus glorias correspondientes, terminando con esta frase que jamás olvidaba: 'por todos los santos y santas de la corte celestial'. Con lo que salvaba las omisiones en que pudiera haber incurrido. [...] Las veces que tuve la oportunidad de escucharlo, no pude dejar de admirar el aguante de aquel cristiano, quien, una vez que tomaba resuello, no paraba hasta dejar agotado su vocabulario excepcional"²⁰.

Por su parte, *Jesu-Cristo y los apóstoles* constituyeron una truhanería, integrada por cuatro españoles (dos andaluces, un gallego y un canario), dos italianos, un argentino, un chileno, un brasileño, un paraguayo y tres uruguayos, que se dedicó a explotar la credulidad de los habitantes del medio rural (mezclando ignorancia y fe) y la ausencia de médicos, ofreciendo curas "milagrosas" a cambio de estipendios en metálico o especie. Florencio Escardó, que recuperó esta tradición oral hacia 1875, esbozó las peripecias de estos inmigrantes-aventureros mediante trazos no exentos de ironía: "[...] el Jesu-Cristo actual [...] no es Nazareno, no señores; sino español, natural de Granada, su estatura es regular, su aspecto es varonil, su cabello negro y corto, abierto a un lado, su frente rugosa y tostada, su nariz ancha y sus labios gruesos; usa barba cerrada y la mirada es de mando e hiriente. Es corpulento y viste chiripá, poncho y botas. [...] San Pedro es andaluz y fue torero, y San Andrés es gallego [...] San Juan es canario, de oficio charqueador [...]. Pero a fuer de imparciales y para que no se nos crea gentiles o judíos, debemos decir la verdad: si bien

²⁰ Eusebio E. Giménez, *Recuerdos del terruño*. Buenos Aires, Establecimientos Gráficos Robles y Cía., 1913, pp. 182/183.

Jesu-Cristo en algunas curas era desgraciado, como sucede todos los días a los médicos, en otras era feliz, y es incuestionable que detrás de esa farsa chocante *Jesu-Cristo* empleaba hierbas y medicinas que a veces daban su resultado; y como el viaje de un médico al centro de la campaña es tan caro, ser curado a cambio de un cuero, de un caballo o de un carnero, amén de ser barato, es sumamente cómodo, y de ahí la popularidad que entre las gentes sencillas del campo, [...] aún rodea a ese *curandero*, que en pleno siglo XIX le ha dado por titularse con el nombre del salvador del mundo [...]"²¹.

Aunque sin configurar una devoción particular, el episodio de *la Virgen del Santander* denotó hacia fines del siglo XIX la preocupación religiosa de sectores inmigrantes españoles, sensibilizados en cuanto núcleo demográfico diferenciado. En los últimos días de mayo de 1895 naufragó a la vista de la costa de Maldonado, sobre las rocas de la Isla de Lobos, el transatlántico español "Ciudad de Santander", perteneciente a la flota del Marqués de Comillas. En la capilla del buque se custodiaba una imagen de la Virgen del Carmen (a la que, de acuerdo a una práctica secular, prestaba particular devoción la dotación marinera²²), que fue salvada del naufragio y enviada a España por el capellán del transatlántico. Iniciado un movimiento popular en Montevideo y en Maldonado, tendiente a obtener la restitución de la imagen para atraer "la devoción de los españoles y sobre todo de los marineros, que ven en la Virgen del Carmen una amorosa protectora"²³, la Compañía Transatlántica dispuso su donación, con destino al Curato de Maldonado. El retorno de la imagen al Uruguay dio lugar a manifestaciones de adhesión a España (en el contexto de su guerra con los Estados Unidos) y de religiosidad popular, de las que participaron numerosos inmigrantes²⁴, pero sin que del episodio derivara una práctica cultural sostenida en el tiempo²⁵.

En un período por cierto conflictivo de la Iglesia en Uruguay, caracterizado por la controversia con el Estado en el marco de un proceso de secularización que por momentos

²¹ Florencio Escardó, *Reseña histórica, estadística y descriptiva con tradiciones orales de las Repúblicas Argentina y Oriental del Uruguay desde el descubrimiento del Río de la Plata hasta el año de 1876*. Montevideo, Imprenta de La Tribuna, 1876, pp. 462/465.

²² Montevideo, ciudad-puerto, tuvo cofradía y capilla bajo la advocación de Nuestra Señora del Carmen (la Cofradía se instaló en la Iglesia Matriz en 1751; la erección de la Capilla, extramuros, fue autorizada por el Obispo de Buenos Aires en 1792 y por el Virrey en 1793). Trascendiendo la devoción marinera, resultó fuerte la invocación a la Virgen del Carmen como protectora en situaciones de dificultad. Así lo registraba en 1896 Daniel Granada, diciendo: "Raro será el paisano que no lleve un escapulario, por lo regular, de la virgen del Carmen, que le valdrá en las ocasiones" (Daniel Granada, *Reseña histórico-descriptiva de antiguas y modernas supersticiones del Río de la Plata*. Montevideo, A. Barreiro y Ramos Editor, 1896, p. 56).

²³ "El Bien". Montevideo, 9-6-1895, p. 1.

²⁴ Cfr.: *La Virgen del Santander. Homenaje de los católicos uruguayos y españoles a la Gran Madre de Dios*. Montevideo, Tipografía Uruguaya de Marcos Martínez, 1896.

²⁵ Las expresiones de esta devoción se prolongaron hasta promediar la segunda década del siglo XX. En octubre de 1912 (conmemorando el 420º aniversario del Descubrimiento de América) y en octubre de 1914, tuvieron lugar sendas peregrinaciones (mayoritariamente compuestas por españoles) que llevaron banderas uruguaya y española al altar de la Virgen. Significativamente, si bien el pabellón uruguayo fue el que cubrió la urna en que llegaron de Paraguay los restos de Artigas, la bandera española ofrecida por los peregrinos fue una de las que ondearon en los barcos de la flota expedicionaria a Cuba durante la guerra con Estados Unidos (Cfr.: Antonio María de Montevideo, *Los capuchinos genoveses... etc.*, ob. cit., pp. 169/173).

apenas ocultó una política de desacralización de la sociedad, impulsada a despecho de las peculiaridades culturales de su matriz demográfica aluvional y de las tradiciones propias gestadas desde la Colonia, arraigó en Montevideo una práctica devocional directamente relacionada con la presencia inmigratoria: en el caso, andaluz. Se constituyó a principios de 1911 una sección montevidéana del *Rosario Perpetuo*²⁶ de Cádiz, comunicando el iniciador de esta iniciativa pía -Francisco E. Martínez- la voluntad del grupo al padre Manuel Riesco, residente en Sevilla y director de la Cofradía gaditana del Rosario Perpetuo: "En esta ciudad hay como quince personas de nuestra familia y algunas de nuestra amistad, que desean pertenecer al Rosario Perpetuo [...]. Todos desean estar inscriptos en el Centro de Cádiz, como nuestros antepasados"²⁷. Con el visto bueno del padre Riesco, comunicaron los cofrades montevidéanos su constitución a la autoridad eclesiástica, la que puso obstáculos a la continuidad de la asociación, por entender que los "Guardias de Honor de la Virgen del Rosario" cumplían -"aunque muy imperfectamente"- las obligaciones del Rosario Perpetuo en Uruguay, resultando improcedente la jurisdicción que pretendía asumir el director de la cofradía gaditana²⁸. Los andaluces residentes en Montevideo solicitaron el consejo del padre Riesco, quien esbozó su opinión en una pieza epistolar de sumo interés para la apreciación de los nexos entre identidad étnica y devociones tradicionales, así como para la evaluación del posicionamiento de los inmigrantes españoles en las tierras otrora sometidas al nexo colonial: "La piedad cristiana no admite monopolizaciones, es cosmopolita, y harían muy mal los que llevados de falso celo quisieran regionalizarla. [...] pueden ustedes funcionar libremente ya que están legítimamente constituidos como agregados a España [...]". Y para superar la situación de conflicto en que podían llegar a sentirse los inmigrantes, apelaba el sacerdote andaluz al concepto de catolicidad: "La caridad no es envidiosa y la Santísima Virgen lo mismo es americana que española"²⁹.

2. Liturgia e inmigración: la reafirmación lingüística.

La emigración masiva de los vascos con destino a América dio lugar en 1832 a la fundación, por Miguel Garicoits, del Instituto de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús de Betharram (conocidos como padres *bayoneses*), con la finalidad de acompañar a los emigrantes y "ser guardianes de su patrimonio espiritual". Los bayoneses se instalaron en Montevideo en 1861, bajo a orientación del padre Juan Bautista Harbustan; nuclearon a los fieles de su mismo origen étnico, mientras construían la iglesia que en 1870 pusieron bajo

²⁶ Acto de devoción consistente en el rezo colectivo, mantenido las veinticuatro horas del día, mediante el que se conmemoran los quince misterios principales de la vida de Jesús y de la Virgen, recitando después de cada uno un padrenuestro, diez avemarías y un gloria patri.

²⁷ ACEM. C. 183. Carp. *Rosario Perpetuo*. Carta de Francisco E. Martínez al P. Fray Manuel Riesco (en Sevilla), suscrita en Montevideo el 8-2-1911.

²⁸ ACEM. C. 183. Carp. *Rosario Perpetuo*. Dictamen del Fiscal Eclesiástico Pedro Oyazbehere, elevado al Administrador Apostólico de Montevideo, Ricardo Isasa, con fecha 7 de marzo de 1913.

²⁹ ACEM. C. 183. Carp. *Rosario Perpetuo*. Borrador de una carta del padre Manuel Riesco conteniendo su opinión sobre la naturaleza de la Cofradía y Asociación del Rosario Perpetuo, s.f.

la advocación de la Inmaculada Concepción. Pero ya entonces toda la ciudad conocía el lugar como "la Iglesia de los Vascos". Para su acción pastoral los padres bayoneses se valieron, tempranamente, de la lengua vernácula, evidenciando las relaciones existentes en su caso entre identidad étnica y fe religiosa. Llevaron a cabo anualmente (primero, en el mes de diciembre; más tarde, en el de mayo) misiones en euskera, al tiempo que mantuvieron todos los domingos y fiestas del año las vísperas cantadas y el sermón predicado en la misma lengua.

Cada misión solía anunciarse por la prensa con especial énfasis en la utilización de la lengua vernácula ("Misión en Basco", rezaba por lo general el titular)³⁰. Se encarecía, asimismo, a las familias que tuvieran a su servicio "personas de la colonia vascongada" les permitieran "asistir a esos Santos Ejercicios", advirtiendo sobre la recompensa espiritual que tal actitud comportaría. La convocatoria aludía a las arraigadas convicciones religiosas del pueblo vasco, apelando al peso de la tradición como factor identificatorio entre los miembros de esta comunidad étnica: "Esperamos que los bascos no dejarán de concurrir a esta Santa Misión, que tanto les hará recordar sus antiguas tradiciones como la fe de sus antepasados"³¹.

Un elemento sustantivo de esta acción pastoral (y de su sesgo fuertemente popular) estuvo constituido por la inclusión de los cánticos en euskera; componente folklórico que cimentaba la fe en referencias emocionales de matriz telúrica, fue mencionado como el punto más alto de las expresiones de religiosidad generadas por las misiones: "En esta Santa Misión los Eúskaros de España y de Francia residentes en Montevideo junto con muchos de los nobles vástagos de la raza vascongada nacidos en esta hermosa capital del Uruguay han ofrecido el espectáculo grandioso de la unión y de la religiosidad expresada por la comunión general, y sobre todo por los admirables cánticos populares donde tienen guardados los acentos de su fe, esperanza y amor"³².

A estar a los datos cuantitativos que se cursaban a la Curia montevideana, la respuesta popular a las misiones en euskera fue relevante (en 1906 se registraron 354 comuniones en el oficio con que se concluyó la semana litúrgica), no resultando menor el efecto evangelizador (entendido en cuanto elemento "moralizador" de las costumbres) que se perseguía entre los sectores inmigrantes de menores recursos³³.

³⁰ Los cánticos, la plática doctrinal y el sermón se hacían en euskera (cfr., por ejemplo, *El Tiempo*. Montevideo, 10-12-1905, p. 2).

³¹ Este aspecto era especialmente abordado por el padre Mendiando en el informe elevado al Arzobispo Soler en oportunidad de la misión predicada en diciembre de 1907: "A este propósito [...] recordaré a V.E.R. que los Vascos evangelizados durante tres años consecutivos por San Saturnino, discípulo de San Pedro y consagrado obispo por el mismo Príncipe de los Apóstoles, no han caído en ninguna herejía durante los veinte siglos de su elevación al cristianismo" (ACEM. Nota del P. Mendiando al Arzobispo de Montevideo, Monseñor Mariano Soler, fechada el 31-12-1907, f.2). En 1914 la prensa vasca de Montevideo aludía, aparentemente, a lo que pudo ser un proceso de elitización de esta práctica cultural: "La concurrencia que asiste noche a noche a esta Misión es numerosa como distinguida, notándose la presencia de numerosos euskaldunes conocidos en nuestros círculos sociales como comerciales" (*Euskal-Erria*. Año III. N° 93. Montevideo, 10-5-1914, p. 2).

³² *Ibidem*, f. 3. Sobre este mismo particular, cfr.: *Euskal-Erria*. Año II. N° 41. Montevideo, 11-5-1913, p. 1 (A los vascos. En la Iglesia de la calle Daymán - Misión en vasco).

³³ Se prestó especial atención a la consagración religiosa de los matrimonios (en los que uno o ambos contrayentes eran de oriundez eúskara) celebrados sólo civilmente (Cfr. sobre este particular: ACEM. Nota del P.

Del éxito de esta expresión de religiosidad étnica dio cuenta en 1913 la iniciativa del padre Mendiondo en el sentido de realizar una Peregrinación General de los Vascos al Verdún (santuario mariano del Departamento de Lavalleja). "La profunda religiosidad de los vascos -afirmaba en la circular con que hizo pública su idea-, manifestada todos los años durante la Santa Misión [...], se ha de exteriorizar más en esta gran peregrinación que les recordará las hermosas peregrinaciones de Roncesvalles, de Lourdes y de Aranzazú"³⁴.

En el marco de la renovación operada en el seno de la Iglesia Católica luego del Concilio Vaticano II, la inmigración gallega en Uruguay participó en la década de 1960 de una singular movilización que integró aspectos étnico-lingüísticos a la problemática litúrgica, condicionada en Galicia por la correlación de fuerzas que se registraba por entonces en la Conferencia Episcopal Española. Hacia fines de 1964 la Comisión creada por ésta para aplicar las normas de la Constitución sobre Liturgia Sagrada aprobada por el Concilio, consideró lenguas vernáculas en España al castellano, al vasco y al catalán, en tanto que la Comisión Diocesana del Arzobispado Metropolitano de Santiago de Compostela declaraba que la lengua vulgar en Galicia era el castellano. Sectores juveniles católicos gallegos iniciaron entonces una labor reivindicativa que buscó rápidamente su enlace con la emigración rioplatense, canalizada por las *Asociaciones Argentina y Uruguay de Hijos de Gallegos*.

La respuesta de la inmigración gallega en Uruguay se tradujo en una nota de protesta dirigida por más de mil gallegos de primera, segunda y tercera generación al Cardenal Arzobispo de Santiago de Compostela, doctor Fernando Quiroga Palacios, conteniendo cuatro interrogantes: "1) ¿Cuál es la razón que lleva a la jerarquía eclesiástica en Galicia a cerrar los ojos ante la indudable diferenciación idiomática del país?; 2) ¿Qué impedimento existe en Galicia para seguir otro criterio con las normas de la Constitución sobre Liturgia Sagrada referidas al uso de las lenguas vulgares, cuando son aplicadas en Cataluña, el País Vasco y, por supuesto, en las regiones que hablan el castellano?; 3) ¿Por qué, si el Papa Juan XXIII sostenía en su Carta Encíclica 'Pacem in Terris': 'que los gobiernos procuren el desarrollo humano de las minorías raciales, con medidas eficaces en favor de la respectiva lengua, tradición...', las autoridades eclesiásticas hacen lo contrario en Galicia?; 4) Si a cada pueblo, aún los de misión, la Iglesia explica el Evangelio en la lengua del país, ¿por qué adoptar otro criterio en Galicia?"³⁵.

Otras peticiones (de similar tenor) se hicieron llegar a los restantes obispos gallegos (los titulares de las sedes de Mondoñedo, Lugo, Tuy-Vigo y Orense), así como al Cardenal Santiago Lercaro, Arzobispo de Bolonia y Presidente del Consejo para la Aplicación de la Constitución sobre Sagrada Liturgia, y se denunció la violación del derecho lingüístico del pueblo gallego a la organización no gubernamental Consejo de Defensa de las Lenguas y Culturas Regionales³⁶.

Mendiondo al Provisor y Vicario General de la Arquidiócesis de Montevideo, Nicolás Luquese, 3-1-1907).

³⁴ Euskal-Erria. Año II. N° 42. Montevideo, 18-5-1913, p. 1 (**Primera Peregrinación General de los Vascos al Verdún**).

³⁵ Texto en copia del original remitido en marzo de 1965 al Cardenal Arzobispo de Santiago de Compostela, redactado en gallego, obrante en el archivo del autor.

³⁶ Texto en copia de los originales respectivos, suscritos por la Asociación Uruguaya de Hijos de Gallegos

Más allá de la inquietud generada por el desconocimiento de un derecho que se consagraba sin restricciones para los fieles de todas las culturas y tradiciones lingüísticas, la movilización desarrollada en el seno de la inmigración gallega en Uruguay trascendió el círculo de los "creyentes" y comprometió en la reivindicación a notorios agnósticos e indiferentes en materia religiosa, adquiriendo una inocultable significación étnico-política, sin detrimento de su proyección en el campo de la renovación cultural³⁷.

En la misma línea de acción y como respuesta al clima de reivindicación étnica generado por los cambios habilitados en la liturgia católica, el Patronato da Cultura Galega promovió en 1968 la primera misa en idioma gallego rezada en Uruguay. La misa fue oficiada por el sacerdote Faustino Rey Romero en la Iglesia del Cordón, utilizándose en la ocasión el *Ordinario da Santa Misa* editado en noviembre de 1965 en Pontevedra por la Mocidade Galega Católica, de cuyo texto se realizó una edición de circunstancias en Uruguay para uso de los fieles³⁸. En los años sucesivos los sacerdotes Manuel Espiña Gamallo, Aurelio Vázquez y Adolfo Antelo cantaron el domingo más cercano al 25 de julio (festividad de Santiago Apóstol) misas en gallego, editándose sucesivos texto del Ordinario³⁹.

3. La acción de las órdenes y comunidades religiosas españolas en el seno de la inmigración

La existencia de una colectividad de inmigrantes españoles cuantitativamente relevante constituyó un aliciente para la instalación en el país de órdenes y comunidades religiosas originadas en España o que tenían en la península provincias o casas numerosas. Sin embargo, no puede afirmarse que ello se haya traducido en una pastoral específicamente preocupada de los fenómenos involucrados por el proceso inmigratorio, al modo de la que orientó los trabajos de *bayoneses* (para el caso de la comunidad vasca) o de *scalabrinianos* (para el de la italiana).

En 1872 tuvo lugar la reinstalación (por vez tercera en el territorio uruguayo) de la Compañía de Jesús. Durante los primeros setenta años de acción en el país (que comprendió labor educativa, formación de sacerdotes, predicación y diversos apostolados), la presencia de *jesuitas* españoles resultó significativa: de los 235 padres y escolares que actuaron entre 1872 y 1940, 148 fueron españoles (de los cuales, 68 catalanes); de los 100 hermanos coadjutores que formaron parte de la Compañía en el mismo período, 70 fueron españoles (de ellos, 32 catalanes)⁴⁰. Esta circunstancia hizo que los *jesuitas* alcanzaran influencia

y el Patronato da Cultura Galega do Uruguay, redactados en gallego, obrantes en el archivo del autor.

³⁷ No resultó ajeno a esta reacción el hecho de haberse instaurado en 1965, en el marco de las actividades curriculares del Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias (de la Universidad de la República), un curso de Idioma Gallego, que estuvo a cargo de Juan García Durán, y cuyo alumnado se reclutó fundamentalmente entre universitarios de segunda y tercera generación de inmigrantes.

³⁸ Patronato da Cultura Galega, *Respostas dos fieles na Santa Misa*. Montevideo, s.d., 7 pp.

³⁹ *A Santa Misa*. Montevideo, Patronato da Cultura Galega, s.d., 10 pp.; *Misa en Galego*. Montevideo, Patronato da Cultura Galega, MCMLXXVI, 8 pp. [mimeo].

⁴⁰ Cfr.: Juan Faustino Sallaberry, *Los Jesuitas en Uruguay. Tercera Epoca. 1872-1940*. 2ª. edición

notoria en ciertos ámbitos de la inmigración española, particularmente entre las religiosas *teresas*, cuya asesoría eclesiástica ejerció durante décadas el padre Jesús Simón, y en el seno de una sociedad pía formada por inmigrantes españoles, de inequívoco compromiso político (como tendrá oportunidad de exponerse más adelante): la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, a la que asistieron espiritualmente los jesuitas españoles Jesús Simón y Luis Teixidor⁴¹.

Dos órdenes femeninas, procedentes de España, arribaron a Uruguay en el último tercio del siglo XIX, dedicándose a la enseñanza de niñas y jóvenes: las Religiosas Dominicas de la Anunciata (con casa generalicia en Vich, Cataluña) y las Religiosas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús.

Las *dominicas*, llegadas en 1883, reclutaron una parte considerable de su alumnado entre la segunda generación de inmigrantes españoles. Al producirse en la península la guerra civil se convirtieron en tenaces defensoras del "alzamiento" y en críticas severas de la causa republicana. Si bien en setiembre de 1936 el tono de su comunicación con el Arzobispo montevideano era mesurado, señalando que para solemnizar la festividad del Rosario celebrarían en el patio de su colegio una misa y comunión general ofreciéndola "por la paz mundial y sobre todo de España"⁴², un año más tarde la solicitud al episcopado para que acompañara mediante carta postulatoria la causa de beatificación y canonización del fundador de la congregación, Francisco Coll y Guitart, no permitía duda alguna respecto al compromiso político asumido. La Priora General le escribía al Arzobispo montevideano desde Génova, y luego de una breve introducción biográfica sobre el fundador, en la que ponía de relieve sus sacrificios, agregaba: "Esta introducción parece muy oportuna, especialmente en los momentos actuales en que Cataluña y gran parte de España, su patria, por la acción de los enemigos de la Iglesia y de la misma sociedad civil ha quedado reducida a un montón de ruinas humeantes y rebosando la sangre de millares y millares de mártires. El ejemplo del Siervo de Dios, que después de la revolución de 1835 recristianizó su patria por el retorno al catecismo y con la devoción a la Virgen, será un poderoso estímulo para la reconstrucción de la sociedad española sobre sus verdaderas bases cristianas y para reanimar el valor de los buenos [...] Tal introducción servirá también de gran consuelo a las hijas espirituales del Siervo de Dios, las Dominicas de la Anunciata que no han dejado de prestar a la causa de Cristo una gran contribución de sangre y de bienes materiales con la muerte padecida por no pocas hermanas y la pérdida de muchas de sus 130 casas, comenzando por la Casa-Madre de Vich, profanada y quizá destruída por los comunistas"⁴³.

corregida y aumentada. Montevideo, 1940, pp. 191/208.

⁴¹ Afirmaba sobre este particular en 1940 el P. Sallaberry: "La Sociedad Española del Pilar, cuyo actual asesor es el P. Luis Teixidor, ha venido a llenar un vacío en el ambiente español de Montevideo y del Uruguay. [...] lo cierto es que los españoles, venidos de la península, o perdían la fe, o se hacían indiferentes, y si eran católicos, y grandes católicos, lo eran individualmente, pero sin formar cuerpo entre ellos, entre sí mismos. Y ese es el vacío que ha venido a llenar la Sociedad del Pilar. Ahora hay un grupo de españoles, que en corporación se profesan católicos, como los había de otras naciones: ingleses, franceses, italianos, etc." (Sallaberry, ob. cit., p. 72).

⁴² ACEM. C. 264. Carp. 1. *Hermandades Dominicas de la Anunciata*. Nota de la Superiora de la Comunidad al Arzobispo de Montevideo, Francisco Aragone, fechada el 29 de setiembre de 1936.

⁴³ ACEM. C. 264. Carp. 1. *Hermandades Dominicas de la Anunciata*. Carta de la Priora General de la

Este posicionamiento se tradujo en una persistente prédica educativa imbuída de reconocimiento al régimen franquista (cuyas acciones durante la guerra eran acompañadas por oraciones colectivas de las religiosas y las alumnas). No resultó improcedente, pues, el reconocimiento que dos décadas más tarde hizo el gobierno español a la única religiosa sobreviviente del núcleo fundador de la congregación en Montevideo, Irene Redal, concediéndole la Orden de Isabel La Católica. Por cierto, la actitud de la Iglesia montevideana había cambiado ante el caso español y la prescindencia del Arzobispo Barbieri fue un claro signo de ello⁴⁴.

Las *teresas* por su parte, se instalaron en Uruguay en 1891 contando con dieciocho religiosas españolas de entre 20 y 35 años de edad, quienes se dedicaron a la educación e instrucción de la juventud, abriendo en el primer decenio de su actividad una casa en Montevideo y otra en Rocha⁴⁵. El proyecto pedagógico de la Compañía resultó particularmente orientado a la educación de las hijas de inmigrantes españoles, a partir de criterios que tomaron en cuenta el debate secularizador en curso: "Parécenos que para formarlas buenas, cual se necesitan, no se sigue generalmente el oportuno sendero, pues, descuidase la solidez de la enseñanza y la religiosidad de la educación, resultando de esto no aquella mujer fuerte, amoldada según los principios de la sociedad católica y española, sino otra mujer enciclopédica y frívola según son superficiales, vanos y confusos los conocimientos rudimentales que muy de paso se le han comunicado"⁴⁶ 47. También a estas religiosas la guerra civil las llevó a expresar opinión inequívocamente política: apenas tres semanas después del "alzamiento" solicitaban autorización para "hacer la Hora Santa, con el Santísimo, en la Capilla del Colegio, [...] con el fin de desagrar al Divino Corazón de los actos vandálicos y sacrilegios cometidos en la Madre Patria y para obtener el triunfo de Cristo Rey en todo el mundo"⁴⁸.

Congregación de Hermanas Dominicas de la Anunciata, Mercedes Miralpeix, al Arzobispo de Montevideo Francisco Aragone, fechada en Génova el 18-8-1937.

⁴⁴ La Superiora de la Congregación invitó al Arzobispo Barbieri al acto de imposición de la condecoración, que tuvo lugar en el Colegio Clara Jackson de Heber, el 25 de octubre de 1956, pero el prelado no asistió. Al mes siguiente, aquella solicitó autorización para celebrar una misa que las ex alumnas y alumnas de la hermana Redal querían ofrecerle como homenaje por la condecoración recibida, y el Arzobispo decretó contundentemente: "No hay facultad para conceder por estos motivos" (ACEM. C. 264. Carp. 1. *Hermanas Dominicas de la Anunciata*. Carta de la Superiora de la Comunidad al Arzobispo de Montevideo, Antonio M. Barbieri, fechada el 5-11-1956).

⁴⁵ ACEM. C. 268. Carp. 1 *Hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús*. Informe de la Hermana Superiora al Provisor General de la Arquidiócesis de Montevideo, fechada el 19-7-1900.

⁴⁶ *Colegio de Santa Teresa de Jesús para Señoritas. Dirigido por las Hermanas Profesoras de la Compañía de Santa Teresa de Jesús*. Pérez Castellanos, 107. Montevideo [folleto de propaganda, s.d.] [p. 1].

⁴⁷ El mismo folleto insistía en la adscripción del proyecto educativo a los valores de la sociedad española: "Deben [las alumnas] hablar el castellano o español para mejor perfeccionarse en los diversos ramos de la parte literaria y saber presentarse en el mundo a toda clase de persona con la cortesía y modesta soltura, propia de una joven sólidamente instruída y educada en la escuela de la Hidalga Santa Teresa de Jesús [...]" [p. 3].

⁴⁸ ACEM. C. 268. Carp. 1. *Hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús*. Nota de la Superiora del Colegio de la Compañía de Santa Teresa de Jesús, al Vicario General de la Arquidiócesis, Antonio Ardoino, fechada en Montevideo el 7-8-1936.

Los Misioneros Hijos del Corazón Inmaculado de María, congregación que fundara Antonio María Claret en 1849, se instalaron en Montevideo en 1908 mediando la autorización del Arzobispo Soler, quien les confió como primer destino la Capilla de San Alberto, en Peñarol⁴⁹. Introdutores del culto a la Virgen de Fátima, estos religiosos españoles desarrollaron una intensa actividad pastoral y educativa en el barrio montevideano de Pocitos, lo que generó algunos roces con el párroco de San Juan Bautista, Domingo Tamburini, quien apeló para descalificar su acción al señalamiento étnico. En su queja ante el Arzobispo los claretianos lo asumían orgullosamente: "aunque seamos 'esos gallegos de la Fátima'... según nos llama el P. Tamburini, somos sacerdotes, y representamos una congregación religiosa. Y el culto a la Virgen de Fátima no es 'puro comercio...' como también ha dicho, sino Culto aprobado por la Iglesia y por el Cielo"⁵⁰.

Los integrantes de la varias veces secular Orden de Hermanos Predicadores (Dominicos) arribados en 1936 a Uruguay, pertenecían a la Provincia de Aragón⁵¹. Las gestiones para su traslado culminaron virtualmente en las vísperas del "alzamiento", siendo estos religiosos portadores de similares disposiciones ante el drama español que las consignadas para las órdenes y comunidades instaladas con anterioridad en Uruguay⁵². Acorde con ello resultó su acercamiento a la política de captación de voluntades en el seno de la colectividad inmigrante que la Embajada de España desarrolló con fuerza en las décadas de los '50 y los '60, de la mano de algunos personeros calificados de la elite socio-económica de aquella. Fue el convento dominico Nuestra Señora del Rosario el que proveyó los religiosos que celebraban la misa campal en el establecimiento agropecuario "San Emilio", propiedad del gallego Leonardo Alonso, en el marco de las romerías anuales que allí realizaba un sector de la colonia española, bajo la presidencia del Embajador de España⁵³, y el que prestó el concurso de sus oradores sagrados para la misa en homenaje a la Virgen de Covadonga, que anualmente se celebraba en la capilla de las Hermanas

⁴⁹ ACEM. C. 260, Carp. 11. **Padres Claretianos**. Copia auténtica del auto arzobispal fechado en Montevideo el 24-2-1908.

⁵⁰ ACEM. C. 260, Carp. 11. **Padres Claretianos**. Nota del P. Andrés Pascual C.M.F., al Arzobispo de Montevideo, Antonio Barbieri, fechada el 19-11-1953.

⁵¹ El Arzobispo de Montevideo, Francisco Aragone, había manifestado interés en 1935, de recibir a religiosos de esa Orden, resolviendo el Padre General de la misma que fueran enviados algunos de los pertenecientes a la Provincia Dominica de Aragón, circunstancia que comunicó al prelado uruguayo el Provincial de Aragón, Arsenio S. Puerto, en carta fechada en Barcelona el 3-1-1936 (ACEM. C. 261, Carp. 24. **Padres Dominicos Españoles**).

⁵² Al agradecerle al Arzobispo Aragone la fraternal acogida dispuesta a los *dominicos* en Uruguay, el Provincial aragonés Fr. Arsenio S. Puerto, escribía el 16 de mayo de 1936: "El [Señor] nos ha querido consolar con la fundación en Montevideo de las dolorosas pruebas que estamos pasando [...]" (ACEM. C. 261, Carp. 24. **Padres Dominicos Españoles**).

⁵³ El referido establecimiento se hallaba en el Km. 79 de la carretera a Míguez (Departamento de Canelones). La iniciativa de esas romerías correspondió al Embajador de España, doctor Carlos Cañal. En 1952 se estimaba una asistencia de alrededor de tres mil miembros de la colectividad inmigrante (Cfr.: ACEM. C. 261, Carp. 24. **Padres Dominicos Españoles**. Nota del dominico español Fr. Domingo de Irizar al Arzobispo de Montevideo, Antonio M. Barbieri, fechada el 10-11-1952).

Dominicas de la Anunciata, congregando a los inmigrantes asturianos⁵⁴.

4. Religiosidad y política

4.1. La reafirmación euskara.

La inmigración vasca en el territorio uruguayo resultó considerable en el tramo comprendido entre la configuración del Estado independiente y los inicios de la modernización agropecuaria. Estrechamente vinculada a los avatares socio-políticos de Euskadi (en especial los que involucraron a lo largo del siglo XIX al País Vasco español) tuvo una fuerte implantación en el medio rural o en relación más o menos directa con actividades dependientes de la agropecuaria. Practicante de un fervoroso catolicismo, trasladó al ámbito de su radicación americana la tradición endogámica, lo que concurrió a unir inextricablemente el sentimiento étnico, la defensa de su perfil autonómico y la religiosidad.

Domingo Ordoñana, alavés de nacimiento convertido en fuerte hacendado en Uruguay, reflexionaba en 1869 en carta dirigida al Gerente de la Oficina Central de Inmigración, sobre el valor "libertario" del carácter vasco y su compatibilidad con la fe religiosa: "¿Por qué le parece a usted que los vascongados llegan a este país, salen a la campaña, arrojan el pantalón, visten el chiripá, el tirador y el poncho, y se mezclan y confunden ya con los hijos del país? Sencillamente, es por la similitud de ideas y de aspiraciones y por esa intuición instintiva que dan sólo la vida libre y las prácticas libres. Es el encuentro de la boina libre con el gorro libre. [...] los vascongados son los únicos [...] que entre todas las naciones europeas [...], vienen saboreando la libertad en toda su plenitud y en toda su audacia desde los tiempos que se pierden en la oscuridad de los siglos. Y sin embargo, los vascongados, usted lo sabe, son muy morales, son religiosos, trabajadores y respetan el principio de autoridad, aunque sea representado por un zapatero [...]. [...] la libertad, la verdadera libertad no riñe, no ha reñido jamás con la moral religiosa"^{55 56}.

Esta peculiar ligazón tuvo su expresión institucional en la norma de los estatutos de la asociación de inmigrantes *Laurak-Bat*, fundada en 1876, por la que se confería el título de

⁵⁴ Cfr. sobre estas celebraciones, el programa de la correspondiente a 1955, en el que se consigna que "el sermón de circunstancias" estaría a cargo del dominico español Miguel María Monzón (Casa de Asturias. Institución cultural y recreativa. Boletín Informativo para el mes de Setiembre 1955. Montevideo, Artes Gráficas Covadonga [1955] [p. 2].

⁵⁵ Domingo Ordoñana, *Pensamientos rurales sobre necesidades sociales y económicas*. Tomo I. Montevideo, 1892, p. 11.

⁵⁶ Medio siglo más tarde, al abordar el tema de *La cuestión religiosa en el País Vasco*, el periodista que utilizaba el seudónimo Ferrón de Ollaz, aludía a la peculiaridad de la relación entre sociedad vasca e Iglesia, escribiendo en el vocero de la colonia vasca de Montevideo: "[La Iglesia en el País Vasco] no ha constituido como en los demás pueblos [...] un organismo jerárquico, cuando no subordinado [...] al régimen de su gobierno, sino popular, connatural de su gobierno municipal y por lo tanto de sus libertades; debido a que el pueblo basko no ha reconocido en principio más supremacía legal que la de su Creador, mientras que los demás han reconocido la del Rey o del Estado" (Euskal-Erria. Año III. N° 83. Montevideo, 1-3-1914, pp. 1/2).

Socio Honorario al Obispo Diocesano de Montevideo⁵⁷. No podía resultar excepcional, pues, que en 1912 el Obispo auxiliar de Montevideo, Pío Cayetano Stella, de origen italiano, reconociera ante interlocutores vascos, que dada su asidua labor misional en el Interior del país, había emprendido el estudio del euskaro, para facilitar la comunicación con los feligreses de aquella procedencia⁵⁸.

El tema de la autonomía política vasca, en el marco de las reivindicaciones que conmovieron la península desde la primera guerra carlista, tan íntimamente vinculado con el posicionamiento religioso de la población, estuvo presente de forma constante en las instancias institucionales y periodísticas de la inmigración vasca en Uruguay. En abril de 1882, el periódico "Laurak-Bat" adhería a la interpretación que el jefe del partido republicano federal navarro, Serafín Olave y Diez, hacía del *fuerrismo*, concebido como una opción organizativa perfectamente compatible con el catolicismo⁵⁹. Un año más tarde, el director del mismo vocero vasco publicaba con breves glosas, el proyecto de Constitución Regional aprobado por los republicanos navarros en la Asamblea de Tudela: "La base primera -señalaba-, que trata del origen del poder, establece que Navarra, siguiendo su tradición histórico-legal, conforme al libro de sus antiguos Fueros, y de acuerdo con el ejemplo consignado en Constituciones modernas de repúblicas libres y democráticas, se dará su Constitución *en el nombre de Dios Todopoderoso*; y añade que, respecto a las relaciones entre la Religión y el Estado, Navarra [adoptará] como norma la prudente conducta en la práctica de la Iglesia católica, que es intransigente en *lo dogmático*; y en *lo no dogmático* se pliega a las circunstancias variables de las épocas y de los países"⁶⁰.

La opción cultural por el uso del euskera que la colonia vasca de Montevideo realizó al impulso de los padres bayoneses, constituyó motivo de prédica nacionalista en las instituciones de la inmigración. El padre Fernando Soloeta, vizcaíno residente en Buenos Aires⁶¹, advertía en el órgano periodístico de los vascos de Montevideo, la importancia del vehículo lingüístico propio en las prácticas litúrgicas, para consolidar la identidad étnica, y lo hacía, precisamente, en oportunidad de la aparición de la revista "Jaungoiko Zalia"

⁵⁷ Cfr.: Laurak-Bat. Año VII. N° 117. Montevideo, 16-1-1883 [p. 3].

⁵⁸ Relataba Angel Magirena en agosto de 1912 el episodio de su encuentro con el prelado en los siguientes términos: "[...] ¿sabéis cómo me recibió el ilustre Prelado? Conociendo mi condición de euskaro, un cariñoso saludo me dirigió en correcto idioma de Aitor: indudablemente esto [...] tiene su explicación y esto honra altamente a mis paisanos diseminados en la campaña de esta hospitalaria tierra puesto que demuestra el acendrado amor que profesan al idioma propio y a las tradiciones. Monseñor [...] pasa la mayor parte del año en campaña y en ella encuentra a los baskos quienes se le acercan en cumplimiento de sus prácticas y costumbres. En vista de esta circunstancia es fácil comprender su interés por emprender el estudio de nuestro idioma [...]" (Euskal-Erría. Año I. N° 3. Montevideo, 18-8-1912, Impresiones muy gratas).

⁵⁹ Laurak-Bat. Año VI. N° 100. Montevideo, 30-4-1882 [pp. 3/4], El catolicismo y el federalismo.

⁶⁰ Laurak-Bat. Año VII. N° 129. Montevideo, 10-5-1883, pp. 72a y 72b, ¡Honor a la noble y heroica Navarra!.

⁶¹ El P. Soloeta era profesor de euskera en la Euskal-Echea de la capital argentina, y autor de libros relacionados con la práctica de ese idioma: *Curso Primero de Idioma Basko*, *La Gramática Baska*, *Conjugación sintética del verbo basko comenzado por consonante*. Colaboraba asiduamente con la revista "Euskal-Erría" de Montevideo, mediante artículos de ferviente enfoque nacionalista.

[Amante de Dios]: "Hay en Amorebieta, Bizkaja, un núcleo de sacerdotes muy entusiastas por el euskera. Han comprendido nuestros ilustrados compatriotas que el euskera es un medio valiosísimo para moralizar nuestro pueblo y conducir almas a Dios"⁶².

Ya en tiempos de severo conflicto ideológico (iniciada en la península la guerra civil), la comunidad vasca en Uruguay incorporó nuevas modalidades de predicación étnico-religiosa: en agosto de 1936 la Agrupación Cultural Vasca (de Montevideo) realizaba una audición radial por la emisora católica Radio Jackson, solemnizando la festividad de San Ignacio de Loyola. El acontecimiento era anunciado inequívocamente: "Estamos seguros que las colectividades vascas del Uruguay y Argentina sabrán gustar y valorar esta transmisión que será la primera de una serie encaminada a fortalecer el espíritu vasquista eminentemente cristiano, sano y noble en sus tradiciones y costumbres"⁶³.

4.2. La idea de Hispanidad

Producida la guerra civil en España los inmigrantes reflejaron la fuerte división de opiniones que venía gestándose en la península; una escisión hasta entonces desconocida caracterizó por un cuarto de siglo la vida de la colectividad española en Uruguay. A ella contribuyeron no sólo las severas divergencias ideológicas, sino también la acción de ciertos sectores católicos de la élite inmigratoria y -como se ha señalado- las prácticas de los órdenes y comunidades integradas por religiosos españoles, ambas funcionales a la estrategia de la representación diplomática española en Uruguay. A un posicionamiento de los inmigrantes mayoritariamente alineado en la defensa de la República, que encontró eco y respaldo en amplios sectores de la opinión pública uruguaya, se enfrentó una prédica *hispanista*, que ratificó el carácter de "cruzada" del "alzamiento", avaló la pertinencia de la política franquista y confundió fe religiosa con adscripción ideológica. Probablemente a esta conducta se debió el alejamiento de buena parte de la masa inmigrante de prácticas culturales o de devociones públicas asimiladas a tradiciones de su sociedad de origen, las que al ser "utilizadas" con fines proselitistas políticos inhibieron adhesiones más sinceras.

El contexto eclesial uruguayo constituyó, asimismo, un condicionante de la acción de los sectores católicos españoles volcados a la promoción del (sucesivamente) falangismo-franquismo-hispanismo. El Arzobispo Aragone mantuvo una actitud abierta a esas opiniones, en tanto que su sucesor Barbieri asumió una estrategia de cautela cuando no de rechazo.

En diciembre de 1936 el Gobernador Militar de San Sebastián, Francisco Casals, dirigió una solicitud de colaboración al Arzobispo Aragone en favor de los huérfanos de la guerra ("no sólo de los huerfanitos cuyos padres murieron en los campos de batalla en defensa de Dios y de la Patria, sino también de los huérfanos que dejan nuestros adversarios, que como cristianos y buenos españoles, debemos amparar")⁶⁴. La respuesta del prelado, aunque difirió para momento más oportuno la realización de una colecta con tal fin, advirtió la coincidencia

⁶² Euskal-Erría. Año II. N° 23. Montevideo, 5-1-1913, pp. 2/3.

⁶³ Euskal-Erría. Año XXIV. N° 741. Montevideo, 4-8-1936, p. 213, *Irradiación vasca por intermedio de Radio Jackson*.

⁶⁴ ACEM. C. 183. Carp. s/n. España. Nota cursada a nombre de la Junta Nacional de Socorros para los Huérfanos de la Guerra en España, fechada en San Sebastián, el 3-12-1936.

de sentimientos con su corresponsal, deploró "los males y las espantosas atrocidades de que [era] víctima" España, y señaló que recientemente se habían enviado "varios auxilios, unos de carácter general y otros de carácter particular"⁶⁵. Una actitud de este tipo, presuntamente dirigida a atender a todos los damnificados, podía reflejar el equilibrio de la autoridad eclesiástica uruguaya ante el drama peninsular y ante los sentimientos encontrados de los inmigrantes españoles residentes en su diócesis. Sin embargo las actuaciones que al promediar 1937 promovió la filial en Uruguay de Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S. en Iberoamérica, adscribieron la opinión episcopal a la legitimación del "alzamiento". Los responsables de Falange en Uruguay solicitaron al Arzobispo la designación de "un sacerdote español" para "velar por la vida espiritual de [esa] agrupación, que ha[bía] nacido cual promisoro esperanza de los amantes de España". Seguros de la respuesta, sugerían el nombre del presbítero Victorino Fernández⁶⁶. El Vicario General de la Arquidiócesis accedió a lo solicitado, expresando que los servicios del presbítero Fernández no debían obstaculizar el cumplimiento de los deberes que le correspondían como Capellán del Círculo Católico de Obreros⁶⁷. La aceptación de Falange Española como una organización que sin ser de creación canónica, podía contar con un sacerdote designado por la autoridad diocesana (y cuando este era, nada menos que el capellán de una de las obras de mayor compromiso histórico de la pastoral social del episcopado uruguayo), implicó un embanderamiento inocultable de la jerarquía. De allí la "misión" que el Arzobispo Aragone si no confió sí autorizó, del jesuita español Luis Teixidor, para llevar adelante "cierta intromisión [...] accidental (no como quien se agrega) a Falange tradicionalista española" para que esta se alineara al espíritu de "cruzada"⁶⁸; de hecho una acción dirigida al seno de la colectividad inmigrante, con la finalidad de forzar realineamientos.

Las expresiones de reconocimiento al gobierno franquista tuvieron en el Arzobispo Aragone un consecuente corresponsal⁶⁹, que explicitó inequívocamente su opinión el 4 de

⁶⁵ ACEM. C. 183. Carp. s/n. España. Borrador de la nota respuesta del Arzobispo Aragone a Francisco Casals, fechada en Montevideo el 4-1-1937.

⁶⁶ ACEM. C. 183/2. Carp. 91. Falange Española. Nota suscrita por el Jefe Provisional, José Pumarega, y el Secretario General, Angel Fernández Abad, fechada en Montevideo el 3-8-1937.

⁶⁷ ACEM. C. 183/2. Carp. 91. Falange Española. Nota fechada en Montevideo el 10-8-1937.

⁶⁸ Una carta del padre Teixidor, sin fecha pero presumiblemente de fines de 1936, dirigida al Arzobispo Aragone, da cuenta de la necesidad de encauzar a la Falange en Uruguay en el camino de las definiciones atribuidas a Franco en una entrevista concedida el 16 de noviembre de 1936 en Salamanca, al corresponsal de News Service, afirmando que la guerra en España tenía "por objeto defender la civilización cristiana". Decía el jesuita al prelado: "Comprenderá V.E. que algunas indicaciones que se dignó hacerme sobre los españoles aquí existentes, me causen cierta preocupación, fundada, mucho más que en sentimientos naturales, en el deseo del triunfo de la causa de Nuestro Señor. En realidad hay no poco que hacer con los mismos españoles de acá para traerlos de veras a la Iglesia. Afortunadamente llegó a mis manos el adjunto documento [se trata del cable con las declaraciones de Franco], que el Estado nacional español difundió, que puede servir de base para una buena acción entre ellos" (ACEM. C. 183. Carp. s/n. España. Nota del padre Luis Teixidor S.J. al Arzobispo Aragone, s.f.).

⁶⁹ El 4 de noviembre de 1938 el Arzobispo se dirigió al Encargado de Negocios en Montevideo, expresando sus sentimientos de pesar por la muerte de Ramón Franco, "que priva a España de uno de sus héroes y **enluta el hogar del Generalísimo**" (como se encargó de añadir de puño y letra en el texto del borrador) (ACEM. C. 183. Carp. s/n. España. Nota dirigida al "Representante del Estado Español, Don Rafael Soriano", fechada en

abril de 1939 en comunicación dirigida al propio Franco: "Al ver terminada la cruenta guerra civil española y restablecida en nuestra amadísima Madre Patria la paz por todos anhelada, surge espontáneo [sic] de nuestro corazón el deseo de hacer llegar hasta Vos el testimonio de nuestro más profundo agradecimiento, por haber sabido llevar a feliz término, en un lapso de tiempo [sic] relativamente breve, la colosal empresa que, a no dudarlo, os ha de discernir, al lado del Cid inmortal y de los más ilustres capitanes, un sitio destacado en las más bellas páginas de la historia"^{70 71}.

Este acercamiento dio cauce, hacia fines de 1939, a una insólita "reclamación" del Encargado de Negocios español, dirigida al Arzobispo Aragone, en virtud de la opinión contraria de éste a que los afiliados de Falange asistieran de uniforme y con bandera y emblemas a una misa en memoria de José Antonio Primo de Rivera. Señalaba el diplomático: "[...] he creído [...] prudente aconsejar a mis compatriotas que desistan, aún cuando reconozco y declaro que sólo les animaba el propósito de honrar el recuerdo de aquel que murió por una santa y católica Causa". Pero transmitía, seguidamente, la pena que le producía la decisión arzobispal o las conductas de los tres párrocos de la ciudad de Salto que se habían negado a celebrar misas por los "Caídos en España, por el único motivo y además diciéndolo así, de ser miembros de Falange Española los organizadores"⁷².

Es en este contexto que tiene lugar la creación de una asociación de inmigrantes formalmente religiosa - la *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*- que se convertiría en instrumento de penetración ideológica en el ambiente político uruguayo, y a cuyo cargo estuvo la polémica pública con actores partidarios locales de matriz social-cristiana⁷³. Las

Montevideo el 4-11-1938). En sucesivas notas, entre 1937 y 1938, el Arzobispado montevideano se interesó por la suerte de españoles (laicos, seminaristas, sacerdotes) que se encontraban en la zona dominada por Franco, cediendo sin duda a gestiones de familiares o amigos inmigrados en Montevideo (Cfr.: ACEM. C. 183. Carp. s/n. España. Notas del Encargado de Negocios de España y del Canciller de la Representación del Estado Español en Montevideo al Arzobispo Aragone de fechas 25-1-1937 y 2-9-1938; Notas del Arzobispo Aragone y del Secretario General del Arzobispado, Luis R. de Santiago, a las autoridades diplomáticas españolas en Montevideo, de fechas 26-1-1937, 24-6-1938, 30-6-1938, 1-8-1938, 29-8-1938).

⁷⁰ La nota, caracterizada por un lenguaje obsequioso, enfatizaba en otro fragmento la dimensión religiosa del "alzamiento": "[...] os habéis hecho acreedor a la eterna gratitud de los buenos por no haber tenido en vuestra hermosa cruzada otros fines, ni otros objetivos, ni otros ideales, sino la defensa de la Fe y civilización cristiana [...]" (ACEM. C. 183. Carp. s/n. España. Copia de la carta dirigida por el Arzobispo Aragone al General Franco, fechada en Montevideo el 4-4-1939).

⁷¹ La respuesta de Franco expresó la satisfacción por el hecho de que Aragone hubiera "sabido darse cuenta del verdadero sentido de la Cruzada Española en defensa de los altos ideales de la fe y de la civilización cristiana", que había impedido a los "agentes y partidarios de Moscou [sic]" convertir "en colonia suya" a "la España tradicional y católica" (ACEM. C.183. Carp. s/n. España. Carta de Francisco Franco al Arzobispo Aragone, fechada en Burgos el 8-5-1939).

⁷² ACEM. C.183. Carp. s/n. España. Nota del Encargado de Negocios de España, F.J. del Castillo, al Arzobispo Aragone, fechada en Montevideo el 25-11-1939.

⁷³ Entre 1944 y 1947 el doctor José María del Rey publicó en "El Pilar" (órgano de prensa de la Sociedad) una serie de artículos de fuerte contenido polémico y de clara entonación anti-democrática, referidos a la situación española, algunos de ellos en franca controversia con las opiniones de la Unión Cívica del Uruguay (partido de inspiración católica), de sus voceros periodísticos oficiales u oficiosos ("Civismo" y "El Bien Público") y de sus más connotados dirigentes (los doctores Dardo Regules y Juan Vicente Chiarino). Los textos fueron reunidos en

convocatorias iniciales para la constitución de la Sociedad -que tuvieron lugar a mediados de 1935- partieron de la Superiora del Colegio de Santa Teresa de Jesús, a quien acompañaba en la idea el Provincial de los Jesuítas. Constituida por un núcleo de la elite inmigratoria, la Sociedad celebró en noviembre de 1936 una peregrinación a la ciudad de Las Piedras "en honor del Santo Patrón de España Santiago Apóstol, pidiéndole por la paz de [la] amada patria"⁷⁴ ⁷⁵. En 1937 el padre Simón (jesuíta) y la Comisión de Señoras de la Sociedad organizaron el denominado "Ropero de Santiago Apóstol", con la finalidad de reunir y enviar a España "ropas para los necesitados"; reconociendo la comunidad de fines, se decidió modificar el nombre de la institución pasando a denominarse *Sociedad Española de la Virgen del Pilar y del Apóstol Santiago*.

En un claro ejercicio de posicionamiento, que deslindaba el papel de la Sociedad en el contexto de la inmigración española, uno de sus iniciadores, Félix Taboada Bayolo, decía en 1944 desde las columnas del vocero institucional: "La Sociedad a la que pertenecemos, vino a la vida para satisfacer una necesidad evidente, que era la de reunir, en un cuerpo, a todos los españoles católicos que viven dispersos en el país. En un principio, se pensó en una entidad espiritual; mas, después, se creyó mejor darle carácter laico, aunque señalándola, como fin primario, el espiritual"⁷⁶. A pesar de esta declaración, la Sociedad asumió un militante protagonismo político, a partir de una definición doctrinaria de cuño inocultablemente conservador y alineada en los parámetros ideológicos del régimen entonces imperante en la península. En diciembre de 1944 afirmaban sus orientadores: "Para nosotros, católicos y españoles, la valoración es como sigue: 1º Lo católico. 2º Lo hispánico. 3º Lo democrático. Pero no a la inversa. Es decir: 1º Lo espiritual y ecuménico. 2º Lo esencial, lo permanente, lo irrenunciable, a menos de que nos sea igual ser o no ser. 3º Lo circunstancial, lo transitorio, que podemos elegir o no elegir, construcción humana, que

1948 en un volumen: José María Del Rey, *España y la Democracia. Un punto de vista católico sobre la "cuestión española"*. Montevideo, Edit. Florensa y Lafon, 1948. Requerido por el Arzobispo Barbieri para poner término a esas desinteligencias, el doctor del Rey le escribió en julio de 1951 una carta de inequívoca contestación a la autoridad episcopal: "[...] mientras para enjuiciar la 'cuestión española' los que redactan 'El Bien Público' no estén generosamente dispuestos a prestar asentimiento al testimonio de los Obispos españoles y sobre todo a las palabras de los Romanos Pontífices; mientras por lo contrario sigan teniendo la plena certidumbre de que para el otorgamiento de públicos honores o para la conquista del general aplauso no serán nunca un impedimento la desaprensión y ligereza con que tratan los temas españoles, entonces, Monseñor me parece muy arriesgado prometernos un cambio fundamental de la situación" (ACEM. C. 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Carta del doctor José María del Rey, director de "El Pilar", al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 5-7-1951).

⁷⁴ ACEM. C. 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Nota de la Sociedad al Arzobispo Aragone, fechada en Montevideo el 20-10-1936.

⁷⁵ En abril de 1940 la Sociedad reiteró una peregrinación a Las Piedras, en cuya Iglesia se veneraba una imagen de la Virgen del Pilar, recabando la concurrencia del Arzobispo Aragone. Si bien este excusó su asistencia, auspició la jornada. En similar línea de conducta, el prelado concurrió a la misa de requiem en memoria del fallecido Cardenal Primado de España, Isidoro Gomá y Tomás, "con quien [...] mantuve -señaló- cordiales relaciones de amistad" (ACEM. C 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Nota del Arzobispo Aragone al Presidente de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, fechada en Montevideo el 5-9-1940).

⁷⁶ *El Pilar*. Montevideo, Diciembre 1944, p. 1.

puede ser buena para el día de hoy, pero acaso menos buena para el día de mañana. Catolicismo, hispanidad, democracia: he aquí el orden"⁷⁷.

Esta prédica doctrinaria confluyó con la de sectores del clero español -en especial del regular- radicado en Uruguay, que unía (como se ha señalado) a la docencia religiosa una docencia política temporal de inocultable compromiso con el régimen franquista. Esta mutua alimentación resultaba favorecida por el hecho de que el doctor José María del Rey (figura gravitante de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar durante los años '40 y primer lustro de los '50) se desempeñaba como profesor en varios de los colegios sostenidos por dichas órdenes o comunidades⁷⁸.

La llegada de Barbieri al Arzobispado hizo variar las modalidades y la naturaleza del relacionamiento con la Sociedad. Cuando en mayo de 1944 ésta propuso al prelado la designación del padre Luis Teixidor S.J.⁷⁹ como censor eclesiástico de "El Pilar", el Arzobispo anotó de su puño y letra al pie de la nota recibida: "No conozco a esta Institución. Averiguar si tiene aprobación eclesiástica. No tiene, por lo tanto no corresponde"⁸⁰. Más aún, las desinteligencias se acrecentaron, mediando consultas del prelado a los representantes de la Unión Cívica (que constituían, por lo demás, el núcleo de laicos de su mayor confianza)⁸¹. En mayo de 1946 los legisladores del partido católico⁸² dirigieron un *Memorandum* al Arzobispo Barbieri señalando que su "labor cívica", que entendían "como un deber de ciudadanos y de católicos", no podía "seguir siendo traicionada por la utilización indebida de la autoridad sacerdotal, mediante el argumento de conciencia al servicio de políticas exóticas y antinacionales". Acusaban a sacerdotes españoles de sostener "que el católico deb[ía] defender a Franco y no [podía] ser en conciencia adversario a su régimen", de predicar "que el católico por serlo, deb[ía] defender en Sud-América la 'hispanidad' con

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ De allí que cuando en julio de 1951 del Rey desestima en carta al Arzobispo Barbieri la búsqueda de un entendimiento con los voceros periodísticos de la Unión Cívica, en torno a la "cuestión española", consigne en un *post scriptum* que remitirá copias de la misma a los "directores de los colegios católicos, donde tengo el honor de dictar clases".

⁷⁹ Recuérdese el papel jugado por este jesuita, bajo Aragón, en el relacionamiento de la Iglesia con Falange Española.

⁸⁰ ACEM. C. 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Nota de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 5-5-1944.

⁸¹ A una consulta sobre ciertos documentos emanados de la Sociedad, que le realizara el Arzobispo Barbieri, contestaba el doctor Juan Vicente Chiarino en una misiva de claro carácter coloquial: "A mi vez, le adjunto todo lo que se relaciona con esa institución. Siento mucho distraerlo, pero creo que vale la pena conocer el texto de *todo*, no parcialmente. [...] Pero, conste que lo que le envío no es lo único que tengo en la materia: qué esperanza! Tengo intercambio epistolar con el vice-rector del Seminario de Florida, con el superior P. Larrea de la calle Inca; y hasta con don Luis Xalambri, en tono seráfico. Estoy como esos espadachines de novelas de aventuras que, sable en mano, se defienden contra cuatro o cinco a la vez; y para ello, suben por las escaleras, voltean muebles, trepan arriba de las mesas, y al final se sostienen -con el brazo izquierdo- de la araña que pende en medio de la sala..." (ACEM. C.182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Carta del doctor Juan Vicente Chiarino al Arzobispo Barbieri, fechada el 21-11-1945).

⁸² Eran el Senador Dardo Regules y los Diputados Horacio Terra Arocena, Juan Vicente Chiarino y Salvador García Pintos.

todos sus ideales y métodos", y de afirmar "la solidaridad con cualquier gobernante que se proclam[ara] católico y protector de la Iglesia" sin importar "el carácter legítimo o ilegítimo del gobernante, ni la moral ni la técnica de sus actos políticos"⁸³. Los legisladores católicos afirmaban, asimismo, su repudio a la "dictadura católica" instaurada por Franco en España, a su concepto del Estado, a sus métodos violentos para consagrar un modelo autoritario y a su ejercicio de prácticas tendientes a imponer el "catolicismo a la fuerza" y si bien expresaban su "gratitud a España" y "las simpatías por ella", no se mostraban dispuestos a "sembrar [en América Latina] recelos respecto de otros pueblos o razas que se suponen enemigos de España o de su influencia". En este sentido enfatizaban su cuestionamiento al concepto de *hispanidad* y a sus connotaciones neocolonialistas, diciendo: "No estamos dispuestos a que se traicione la vocación universalista de un pueblo joven como el nuestro, que no desea heredar odios ni recelos particularistas de nadie [...]. No aceptamos que, en nombre de nuestra 'hispanidad', la manera que tienen de ver los españoles sus problemas políticos y en particular sus problemas político-religiosos, sea trasplantada a América, forzando la interpretación de los hechos en una realidad social y política distinta [...]"^{84 85}.

Precisamente por entonces el doctor José María del Rey predicaba, desde las columnas de "El Pilar", la impostergable necesidad de la unión hispánica entre españoles peninsulares e hispano-americanos, afirmando: "La unión debe realizarse sobre el ideal religioso, católico [...], porque de los valores que la cultura hispánica trajo a América es el valor más alto y más auténtico [...] [el] que realza y sobrenaturaliza todos los valores restantes [...]"⁸⁶. A estos argumentos contestaba la Unión Cívica advirtiendo la falacia de la *simbiosis catolicismo/hispanidad/franquismo*: "Nuestra religión no se confunde con la hispanidad, como muchos pretenden; porque eso sería desconocer su carácter universal. [...] Pero esto es poco todavía: ¿Qué sería del catolicismo [...], si para ser católico hubiera que conformarse no sólo con la hispanidad, sino con el régimen político de Franco, o con sus

⁸³ ACEM. Memorandum suscrito por los doctores Dardo Regules, Juan Vicente Chiarino y Salvador García Pintos y por el arquitecto Horacio Terra Arocena, dirigido al Arzobispo Barbieri, sin fecha, acompañado de un Apéndice datado en Montevideo el 31-5-1946, fs. 3, 6 y 7.

⁸⁴ *Ibidem*, fs. 18, 19 y 20.

⁸⁵ La respuesta del prelado tomó cierta distancia del compromiso político e ideológico de los legisladores católicos, con quienes si bien siguió coincidiendo en acciones concretas relacionadas con la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, mantuvo en referencia al *Memorandum* una actitud de cautela crítica: "[...] en el asunto de Franco [...] hay documentos oficiales de la Jerarquía Eclesiástica [española] [...], con los cuales no concuerda la actitud de la Unión Cívica [...]. Ahora bien, ¿no le parece que causa admiración -no sólo en el pueblo sino en mucha gente de consideración y en el Clero que tiene que enseñar esa norma- el ver a los cívicos opinando públicamente contra los Obispos en asuntos que ni siquiera son de su propio país?" (ACEM. Nota enviada por el Arzobispo Barbieri a los legisladores de la Unión Cívica, s.d.). Sin embargo, cuando en diciembre de 1946 "El Pilar" al dar la noticia de que su director, el doctor del Rey, había sido nombrado Presidente de la Junta Parroquial de Acción Católica del Cordón, agregaba: "Honrosísimo encargo que interpretamos también como una bendición sobre esta obra, española, pero sobre todo católica. Aunque España y catolicismo son lo mismo para nosotros. Y más la actual España, católica, frente a los enemigos de Dios y la Iglesia de la otra España...", el Arzobispo se apresuró a requerir en forma privada al principal implicado una rectificación de la noticia (ACEM. C. 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Carta del Arzobispo Barbieri al doctor José María del Rey, Director de "El Pilar", fechada en Montevideo el 5-12-1946).

⁸⁶ Del Rey, *España y la Democracia... etc.*, ob. cit., pp. 183/184.

discursos aquellos en que ensalzaba al fascismo o al hitlerismo [...]?"⁸⁷.

Cuando en 1954 y 1955 se producen divergencias internas en la Sociedad, que llevan a un grupo de sus dirigentes a escindirse y crear la *Asociación Mariana Española*, de corta vida ulterior (por cuanto se supera el desentendimiento y se vuelve a la matriz común), las *teresas* consultan al por entonces Cardenal Barbieri sobre la conveniencia de que volviera a ser la capilla de su colegio el centro de las actividades religiosas de aquélla. El Secretario de la Arquidiócesis sugiere dar una respuesta verbal y reservada, "para evitar malos entendidos y falsas interpretaciones, sobre todo de gente peligrosa como algunas de la Asociación", criterio que el prelado comparte, sobre la base de que no siendo la Institución canónicamente erigida no tiene por qué tener asiento en una comunidad"⁸⁸.

Los estatutos de la Sociedad quedaron fijados definitivamente a raíz de las controversias internas aludidas. Los fines institucionales eran consagrados, atendiendo a: [i] "la santificación de sus miembros, por el cumplimiento de los deberes impuestos por Dios y por la Iglesia, [atrayendo] a las prácticas religiosas a los españoles que las [hubieren] abandona[do]"; [ii] intervenir en las cuestiones de carácter social que afect[ar]en a los españoles, cuando se juzg[ara] oportuno, teniendo en cuenta las doctrinas de la Iglesia"; [iii] "llevar a cabo gestiones para repatriar a los españoles carecientes de medios para hacerlo"; [iv] "ejercer la caridad con los españoles enfermos de gravedad, a fin de que no les falt[are] la recepción de los sacramentos"; [v] "visitar a los enfermos españoles que [pudiera] haber en los hospitales; [vi] "llevar a cabo los actos sociales que [tuvieren] por fin ilustrar y cultivar los sentimientos estéticos, y concurrir al perfeccionamiento [de] la cultura cristiana y española". Los socios -que debían ser españoles o descendientes de españoles- se integraban a la categoría "de honor" en caso de ser sacerdotes o religiosos. Las fiestas patronales a solemnizar eran la de la Virgen del Pilar (considerada "Día de la Hispanoamericanidad") y la del Apóstol Santiago⁸⁹.

5. Sociedades devotas y culturales

En 1939 algunos asturianos radicados en Montevideo concibieron la idea de celebrar la festividad de la Virgen de Covadonga, al modo tradicional de su tierra de origen. La iniciativa derivó en la creación de la institución Casa de Asturias y en la constitución de la Cofradía de Nuestra Señora de Covadonga, con asiento en la capilla del colegio Clara Jackson de Heber regentado por las Dominicas de la Anunciata.

La Casa de Asturias, que nucleó a los inmigrantes originarios del Principado que disentan con la orientación del Centro Asturiano (alineado entre las instituciones de la

⁸⁷ La *cuña* divisionista. Apartado de *Civismo*. Órgano de la Unión Cívica del Uruguay de fecha Junio 28 de 1947 [hoja suelta].

⁸⁸ ACEM. C. 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Nota de la Superiora del Colegio de Santa Teresa de Jesús al Cardenal Barbieri, s.d. y anotaciones autógrafas del Secretario de la Arquidiócesis Omar Mangado y del prelado.

⁸⁹ ACEM. C. 182/4. Carp. 100. *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*. Estatutos de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar y del Apóstol Santiago.

colectividad fieles a la República), consagró en el artículo 87 de sus Estatutos la vinculación con la festividad de la Virgen de Covadonga, asumiéndola más que como un compromiso devocional como un signo de identidad: "La Institución no intervendrá en actos políticos ni religiosos de ninguna naturaleza, pudiendo exceptuarse únicamente la conmemoración de la fecha de Covadonga, por ser la fecha máxima de Asturias, y al solo objeto de no quitarle a los actos que se realicen con tal motivo, el carácter típico y la costumbre tradicional de la tierra"⁹⁰.

La Superiora del Colegio de las Dominicas de la Anunciata promovió a fines de 1940 la erección canónica de la Cofradía de Nuestra Señora de Covadonga, en virtud de haberle "manifestado repetidas veces los miembros católicos de la colonia asturiana su deseo de establecer [...] una asociación similar a las que esta[ba]n constituídas en España bajo dicha advocación", señalando que la dirección espiritual de la misma correspondería al dominico español fray Antonio M. Trabadelo⁹¹. Los estatutos de la asociación devota, aprobados por el Arzobispo en marzo de 1944, establecían que para ser socio activo de la misma se requería la condición de español o descendiente de español; las obligaciones de los mismos consistían en asistir a la procesión del Corpus, a la misa y procesión de la festividad patronal y a otras celebraciones religiosas, con el estandarte y los distintivos de la cofradía. El acercamiento a la política *hispanista* se advertía en el artículo que consagraba presidenta honoraria de la asociación a la esposa del representante diplomático español en Uruguay⁹².

Precisamente fue una entonación *hispanista* la que presidió a lo largo de más de treinta años la festividad de Covadonga. El segundo domingo de setiembre de cada año se celebraba dicha festividad ajustada a un ceremonial reiterado: disparo de cohetes y diana ejecutada por un conjunto de gaiteros; misa cantada; sermón de circunstancias por un religioso dominico español o carmelita; procesión con la imagen de la *Santina* por la quinta del colegio, con disparo de cohetes y música de gaitas y tambores; concierto de música regional. La convocatoria no disimulaba sin embargo, el compromiso ideológico de fondo: se aludía a la batalla de Covadonga y a su significación política ("al derrotar a los sarracenos dio comienzo la reconquista de la Patria, epopeya que vio su fin siglos después con la toma de la ciudad de Granada por los Reyes Católicos"), enfatizando el valor de la unidad política de España⁹³ como clave para la construcción de la *Hispanidad*.

⁹⁰ Estatutos de la Casa de Asturias. Institución Cultural y Recreativa: Montevideo, Artes Gráficas Covadonga, 1940, p. 33.

⁹¹ ACEM. C. 264. Carp. 1. *Hermanas Dominicas de la Anunciata*. Nota de la Superiora del Colegio Clara Jackson de Heber al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 4-12-1940.

⁹² Precisamente esta fue una de las cláusulas de los estatutos que observó el Censor Eclesiástico Omar Mangado: "Creo que puede prestarse a situaciones enojosas por ejemplo si la Ministra no es persona bien" (ACEM. C. 264. Carp. 1. *Hermanas Dominicas de la Anunciata*. Nota del Secretario ad hoc del Arzobispado de Montevideo a la Madre Superiora del Colegio Clara Jackson de Heber, fechada el 4-3-1944).

⁹³ La oración de los fieles en la festividad de 1974 estaba concebida en estos términos: "¡Madre mía!, protégenos desde el altar de la patria, como lo hiciste con aquellos nobles astures, que con Pelayo al frente iniciaron la Reconquista, de lo que sería luego, una Patria Noble, Libre, Grande..." (Asturias. Editada por Casa de Asturias y Centro Asturiano de Montevideo, 1974, p. 48).

En el contexto de los esfuerzos de la política exterior española de la primera mitad de los '50 (que tendrían éxito parcial en 1956 con la incorporación de España a la UNESCO, que significó el fin de la exclusión decretada contra el régimen franquista por la comunidad internacional al término de la II Guerra Mundial), se registraron en el seno de la inmigración en Uruguay algunos intentos de canalizar la aceptación del sistema mediante propuestas culturales a las que no resultaba ajeno el componente religioso⁹⁴.

El eje de la acción "cultural" radicó en el Instituto Uruguayo de Cultura Hispánica, que al advertir que el contacto del Uruguay "con los valores permanentes y actuales de la cultura española -tan noble y frondosa-" se había convertido en "lastimosamente escaso y esporádico", se propuso la "revalorización de la cultura hispánica [...] mediante una acción ordenada, metódica y eficiente". Por cierto que el lenguaje de la nueva institución sólo aludía a la "cultura oficial" de la "España oficial", por cuanto el contacto con figuras y corrientes significativas del quehacer cultural español en el exilio era por entonces, sostenido y frecuente, incluyendo la radicación en el país o la visita frecuente de algunos de sus exponentes más calificados (Margarita Xirgú, José Bergamín, Claudio Sánchez Albornoz, Pablo Serrano, Alfonso Rodríguez Castelao, Eduardo Yepes). La conformación de los cuadros directivos del Instituto Uruguayo de Cultura Hispánica daba cuenta, en general, de adscripciones a los sectores políticos conservadores⁹⁵. La pretensión de involucrar los aspectos religiosos en la acción "cultural" emprendida, quedó de manifiesto cuando el presidente del Instituto, Alejandro Gallinal Heber⁹⁶ solicitó al Arzobispo de Montevideo, a fin de cumplir adecuadamente las funciones de su cargo, autorización para leer y conservar libros incluidos en el *Index*⁹⁷. Otras iniciativas, pusieron el énfasis en lo cultural (la Sociedad

⁹⁴ Téngase presente que todavía en 1949 el Arzobispo Barbieri había denegado la solicitud del Director del Instituto de Cultura Hispánica, Alfredo Sánchez Bella, para que un grupo de dirigentes de la Asociación de Enfermeras Católicas "Salus Infirmorum", presidido por la señorita María de Madariaga y auspiciado por el Instituto y la Diócesis de Madrid-Alcalá, que aspiraba a dictar conferencias y visitar el país, fuera alojado por alguna congregación religiosa, asociación benéfica o particulares de la arquidiócesis montevideana. El tono de la nota remitida al Director del Instituto de Cultura Hispánica por el Secretario General del Arzobispado, Omar Mangado, no dejaba lugar a dudas: "El Excmo. Sr. Prelado Metropolitano le hace saber por mi intermedio que no puede prestarle la colaboración pedida para esta empresa, pues es costumbre vigente en la Arquidiócesis de Montevideo propiciar y favorecer esas misiones solamente cuando son solicitadas por esta Curia Eclesiástica, pero nunca se aceptan como resoluciones tomadas de antemano y por personas ajenas a ella" (ACEM. C. 182/4. Carp. s/n. Instituto de Cultura Hispánica. Nota de fecha 18-8-1949).

⁹⁵ Integraron la Junta Directiva de la entidad, entre otros, José G. Antuña, Felipe Ferreiro, Claudio Williman, Mateo J. Magariños de Melo, Eduardo Víctor Haedo, Cyro Giambruno, Juan E. Pivel Devoto, Carlos Lacalle, Mario Dupont Aguiar, Guillermo Stewart Vargas, José María del Rey y el canónigo Luis R. de Santiago.

⁹⁶ Vocero de un catolicismo ultraconservador, Alejandro Gallinal Heber asumió una actitud combativa a favor del "alzamiento". En 1939 publicó *Perspectivas de un rumbo* (Buenos Aires, Editorial Difusión), en cuyas páginas sentó la tesis de la "cruzada": "La guerra de España planteó a la Iglesia un dilema, y frente a él debía optar: Por un lado el crimen como procedimiento, la destrucción como medio, la des cristianización como fin. Por otro lado la justicia inflexible y severa, es cierto, pero justicia siempre, como procedimiento; la consolidación de los principios cristianos como medio, la paz social como fin. [...] el movimiento nacionalista español [...] tiene [...] para nosotros los católicos un contenido hondamente espiritualista que le da forma y sentido de cruzada" (pp. 49 y 82).

⁹⁷ ACEM. C. 182/4. Carpeta 122. Instituto Uruguayo de Cultura Hispánica. Nota de Alejandro Gallinal

Femenina Española "Altas Miras" Isabel la Católica⁹⁸), o en el regionalismo (el Instituto Uruguayo de Cultura Valenciana⁹⁹).

Los sustentos doctrinarios de la perspectiva "hispanista" (en la que el componente religioso suponía una "legitimación" meta-histórica del totalitarismo) alimentaron las propuestas conservadoras de la inmigración española, sobrellevando la marginalidad de la década y media que transcurrió entre el fin de la guerra civil y la admisión de España en el sistema de Naciones Unidas. Afloró, finalmente, con tozuda reiteración retórica en ocasión del "triumfo unionista" de la acción desplegada desde la misión diplomática española en Uruguay. Cuando en agosto de 1967 se constituyó, a impulsos del Cónsul General de España en Montevideo, José Luis Ochoa y Ochoa, la Federación de Instituciones Españolas en el Uruguay, la concepción *hispanista* de cuño católico-conservador campeó en la dirección del organismo federativo.

La articulación entre política y religión que en el seno de la inmigración española en Uruguay inaugurara la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, funcional como resultó a los intereses políticos hegemónicos en la península entre 1939 y 1975, dio lugar a una estructura de relacionamiento puramente formal (la Federación de Entidades Católicas Españolas en Montevideo-FECE)¹⁰⁰, que integró a siete organizaciones religiosas de españoles, de muy escaso arraigo, y que operó como "vertiente de espiritualidad" en la experiencia federativa.

Heber al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 23-6-1957.

⁹⁸ Presidida por Emilia de Santurtún, activa predicadora franquista vinculada a la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, solicitó desde 1951 a 1961 la presencia del Arzobispo Barbieri en sus *Te Deum*. Si bien al principio el prelado aceptó concurrir ("en el entendido que dicho acto no tendrá carácter ni color político"), en la última fecha citada se excusó apelando a una fórmula de cortesía (Cfr.: ACEM. C. 182/4. Carp. 162. *Sociedad Española "Altas Miras Isabel la Católica"*, *passim*).

⁹⁹ En su comisión directiva figuró como Director (¿espiritual?) el sacerdote carmelita español Miguel de la Inmaculada Concepción, quien oficiaba las misas con que la entidad solemnizaba sus celebraciones sociales (Cfr.: ACEM. C. 182/4. Carp. 160. *Instituto Uruguayo de Cultura Valenciana*, *passim*).

¹⁰⁰ La Federación de Entidades Católicas Españolas, de existencia más bien "fantasmal", se integró por las siguientes instituciones: Sociedad Española de la Virgen del Pilar y del Apóstol Santiago, Sociedad Femenina Altas Miras Isabel la Católica, Congregación de Nuestra Señora de Covadonga, Congregación de Nuestra Señora de los Desamparados, Agrupación Montserratina de Montevideo, Cofradía del Apóstol Santiago (Iglesia de Nuestra Señora del Carmen, de la Aguada), y Cofradía del Apóstol Santiago (Parroquia de San Pedro).