

## Pablo CASTIGLIA

Dirección General de Educación Secundaria, Uruguay.

[chamizo2001uy@yahoo.com.ar](mailto:chamizo2001uy@yahoo.com.ar)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1420-3453>

Recibido: 11/03/2023 - Aceptado: 27/7/2023

### Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Castiglia, Pablo. "La religiosidad popular como factor de identidad en el interior rural de Uruguay: el caso de Santa Teresita en Chamizo (1907-1960)". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 14, (2023): 151-183. <https://doi.org/10.25185/14.7>

# La religiosidad popular como factor de identidad en el interior rural de Uruguay: El caso de Santa Teresita en Chamizo (1907-1960)

**Resumen:** La religiosidad popular no solo constituyó una manifestación de fe, sino que se transformó en un importante elemento identitario en la época colonial y en las primeras décadas del Uruguay independiente.

Sin embargo, desde el siglo XIX, se dio en el país un fuerte impulso secularizador que tuvo entre sus aspectos la construcción por parte del Estado de lo que puede denominarse "religión civil", la cual posee, según Caetano y Geymonat, "simbologías y doctrinas alternativas, rituales y liturgias cívicas orientados a reforzar la identidad y el orden social".

Los poderes estatales dejaron de concebir a la religión, especialmente la católica, como factor de adhesión masiva, ese papel se asignó a la ya mencionada religión civil.

Este trabajo busca mostrar cómo en Chamizo, un pueblo rural de Florida, la religiosidad popular continuó siendo, en pleno siglo XX, un factor identitario de gran importancia. Los chamizenses, sin renuncia de los símbolos comunes a la república como potencial factor aglutinante, crearon una identidad local propia anclada en la devoción a una santa francesa. Distintos elementos, tanto simbólicos como materiales, contribuyeron a crear ese nexo, que perdura hasta hoy, entre Santa Teresita de Lisieux y Chamizo.

**Palabras claves:** Uruguay, identidad, religiosidad popular, Santa Teresita

## Popular religiosity as a factor of identity in rural Uruguay. The case of Santa Teresita in Chamizo (1907-1960)

**Abstract:** Popular religiosity not only constituted a manifestation of faith, but it also became an important identity element in the colonial period and the early decades of independent Uruguay. However, since the 19th century, there has been a strong secularizing impulse in the country, which included the construction of what can be called "civil religion" by the State, which according to Caetano and Geymonat, has "alternative symbolisms and doctrines, civic rituals and liturgies oriented towards reinforcing identity and social order".

State powers stopped conceiving religion, especially Catholicism, as a factor of massive adherence, and that role was assigned to civil religion.

This work seeks to show how in Chamizo, a rural town in Florida, popular religiosity continued to be, throughout the 20th century, an important identity factor. The people of Chamizo, without renouncing the symbols common to the republic as a potential binding factor, created their own local identity rooted in the devotion to a French saint. Different elements, both symbolic and material, contributed to creating that bond, which persists to this day, between Saint Therese of Lisieux and Chamizo.

**Keywords:** Uruguay, identity, popular religiosity, Saint Therese.

## A religiosidade popular como factor de identidade no interior rural do Uruguai. O caso de Santa Teresita em Chamizo (1907-1960)

**Resumo:** A religiosidade popular não só constituiu uma manifestação de fé, si não que se transformou em um importante elemento de identidade na época colonial e nas primeiras décadas do Uruguai independente.

Por em, a partir do século XIX foi dado no país um forte impulso secularizador que teve entre seus aspectos a construção por parte do Estado do que se denomina como religião civil, a qual faz possessão de acordo com Caetano e Geymonat simbologia e doutrina alternativas rituais e liturgias cívicas orientadas a reforçar a identidade e a ordem social.

Os poderes estatais deixarão de conceber a religião, especialmente a católica. Como fator de adesão massiva, esse papel foi assignado a já mencionada religião cívica.

Este trabalho busca mostrar como em Chamizo um povo rural de Florida, a religiosidade popular continuou sendo em pleno século XIX, um fator de identidade de grande importância.

Os Chamisenses, sem renúncia dos símbolos comuns a república como um potencial fator aglutinante, criaram uma identidade local própria ancorada na devoção de uma santa francesa. Diferentes elementos, tanto simbólicos como materiais, contribuirão a criar esse nexos, que perdura até hoje, entre santa Teresita de Lisieux y Chamizo.

**Palavras-chave:** Uruguai, identidade, religiosidade popular, Santa Teresita.

## Introducción

La religiosidad popular de matriz católica constituye una de las más importantes manifestaciones de fe en América Latina y ocupa un lugar visible en Uruguay. Los fieles experimentan la «cercanía divina» a través de intermediarios valederos como la Virgen María o alguno de los santos, muchas veces sin recorrer lo que podríamos denominar los «canales formales de la Iglesia». Las manifestaciones de tal religiosidad se conocieron en tierras hispanoamericanas luego de la conquista espiritual y han continuado con vigor hasta la actualidad.

En Uruguay, tras el impulso secularizador, lo religioso dejó de verse por los poderes estatales como un elemento unificador, tal como lo había sido en los primeros tiempos de la República y en la etapa colonial.

*La religiosidad popular como factor de identidad en el interior rural de Uruguay. El caso de Santa Teresita en Chamizo (1907-1960)* busca demostrar cómo en el interior rural —tras el fuerte impulso secularizador— lo religioso, y específicamente la religiosidad popular, continuó siendo un elemento aglutinador tal como había resultado en los tiempos anteriores a los de la República

En cuanto al período elegido para este trabajo, en 1907 se creó la *Comisión Pro Templo*; este hecho abrió paso a un proyecto que casi veinticinco años más tarde se concretaría en la inauguración de la capilla dedicada a la santa carmelita. Aunque el origen de la devoción teresiana en Chamizo se ubica, de acuerdo a los documentos, en 1927, comprender los inicios y la labor de esa comisión ha sido esencial para explicar cómo se originó la relación entre Santa Teresita y un pequeño pueblo surgido en el siglo XX al sur de Florida.

Otro de los hitos asociados a la santa francesa fue la fundación del *Colegio Santa Teresita del Niño Jesús*, el cual comenzó a funcionar en 1960. Así se plasmó una idea que acompañaba a los chamicenses desde principios del siglo XX. La institución tuvo gran importancia en la expansión de la devoción teresiana, sobre todo entre las nuevas generaciones.

## La religiosidad popular

Realizar este trabajo sin definir el concepto de religiosidad popular sería como levantar un edificio sin poner antes los cimientos. No se pretende hacer un minucioso examen de las distintas definiciones que sobre la religiosidad

popular se han ofrecido hasta el momento, sino establecer una idea sobre la cual partir con la ayuda de algunos autores y —al mismo tiempo— escuchar lo que ha dicho la Iglesia Católica, a fin de ubicar el objeto de estudio.

En un texto que tiene la finalidad de analizar este fenómeno en Uruguay, Tomás Sansón desglosa los distintos componentes del concepto «religiosidad popular». Por una parte, delimita el alcance del término «religión», que «remite al conjunto de creencias de naturaleza sobrenatural que relacionan al hombre con la divinidad y en base a las cuales se articulan normas éticas tendientes a encauzar su conducta».<sup>1</sup>

Según este autor, «la religiosidad es la forma como se cumplen y manifiestan las creencias religiosas».<sup>2</sup> En tanto, la religiosidad católica —para Sansón— asume dos formas diversas: una «oficial» o «institucional» y otra «popular», en el sentido que esta última comprende un «conjunto de ritos, prácticas, creencias, actitudes y conductas asumidas y desarrolladas por un colectivo social en forma más o menos autónoma con respecto a la institución religiosa».<sup>3</sup> El término «popular», en su opinión, no se vincula con «un sentido clasista», sino que indica una «adhesión colectiva y mayoritaria a un conjunto de creencias y prácticas ampliamente conocidas».<sup>4</sup>

Mientras tanto, el investigador Aldo Ameigeiras considera a la religiosidad popular «como la manera en que los sectores populares expresan sus apreciaciones y vivencias acerca de lo sobrenatural y el modo en que se vinculan con lo que consideran sagrado».<sup>5</sup> Para Ameigeiras, «se trata de manifestaciones que surgen en el marco de procesos histórico-culturales, estrechamente relacionado con una manera de vivir, sentir y expresar la religiosidad».<sup>6</sup>

Por su parte, la Iglesia Católica años después de concluido el Concilio Vaticano II (1962- 1965) alcanzó un punto de vista novedoso en torno a la religiosidad popular. Anteriormente, este fenómeno venía siendo considerado como una «expresión religiosa que demandaba su purificación y evangelización».<sup>7</sup> Esta consideración no dejó de ser señalada por el Papa

1 Tomás Sansón, *El catolicismo popular en Uruguay* (Montevideo: Asociación de Escritores de Cerro Largo, 1998), 11.

2 *Ibíd.*

3 *Ibíd.*

4 *Ibíd.*, 13.

5 Aldo Rubén Ameigeiras, *Religiosidad popular: creencias religiosas en la sociedad argentina* (Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento y Biblioteca Nacional, 2008), 18-19.

6 *Ibíd.*, 19.

7 *Ibíd.*, 39.

Pablo VI, quien estableció que las distintas expresiones de la religiosidad popular habían sido durante largo tiempo consideradas «menos puras, y a veces despreciadas».<sup>8</sup>

En el documento final de la tercera Conferencia Episcopal de Obispos Latinoamericanos, llevada a cabo en Puebla en 1979, se advierte un cambio en el modo de apreciar la religiosidad popular, al que no debió ser ajeno la propia realidad del continente. En este texto, la religiosidad popular aparece como un «conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo».<sup>9</sup>

En cuanto a esta investigación, la religiosidad popular es entendida como aquella forma de relacionamiento del ser humano con la divinidad a través de ciertas creencias, ritos y conductas que surgen en determinados procesos histórico-culturales en los que se expresa el sentimiento religioso del pueblo cristiano.

## Características de la religiosidad popular

¿Cómo se puede caracterizar la religiosidad popular?

Ernest Henau destaca algunas características generales inherentes a la religiosidad popular. Entre otras pueden señalarse las siguientes:

1) La concepción del mundo como algo donde «todo está asociado y regulado»; 2) la búsqueda de soluciones para necesidades inmediatas; 3) la importancia dada a las «mediaciones» (reliquias, medallas, imágenes, [...]) en su relacionamiento con lo sagrado; 4) la insistencia en lo ritual; 5) la preeminencia del «sentimiento».<sup>10</sup>

Por su parte, Tomás Sansón observa que las personas «buscan respuestas rápidas a las necesidades materiales y afectivas» y las encuentran en las devociones o manifestaciones propias de la religiosidad popular. En algunos

8 Pablo VI, “Piedad Popular” en “Exhortación apostólica de su Santidad Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975”, Vaticano, sitio oficial de la Santa Sede, acceso el 18 marzo, 2014, [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntiandi\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_sp.html)

9 “Documento de Puebla III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano 1979”, Celam, acceso el 12 abril de 2014, en: [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf), 80.

10 Henau, Ernest, “Religiosità popolare e fede cristiana”, cit. en Roger Geymonat (comp.), *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*, (Montevideo: La Gotera, 2004), 155.

casos, es posible advertir lo que parece «cierta manipulación mágica de lo sagrado».<sup>11</sup> Estas actitudes obedecen a otro rasgo de la religiosidad popular como es el «trato familiar y directo con entidades sobrenaturales cercanas al mundo de los vivos y que pueden constituirse en intermediarios eficaces ante el Ser Supremo».<sup>12</sup>

Aldo Ameigeiras explica que, «junto a los factores que caracterizan la religiosidad popular en general como la preeminencia de lo sagrado, los elementos mítico- mágico-simbólicos [...], es necesario sumarle la relevancia de la creencia en Jesús, el culto a la Virgen, las devociones a los santos, [...], la importancia de la fiesta religiosa popular y las peregrinaciones, entre otras devociones».<sup>13</sup>

El Papa Pablo VI explica en la exhortación apostólica «Evangelii Nutiandi» que cuando la religiosidad popular está correctamente orientada, «refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer».<sup>14</sup> Además, continúa este Papa, «engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción».<sup>15</sup> También advirtió que esta debía cuidarse de ciertos extremos en los que era posible caer, en buena medida por estar la religiosidad popular «expuesta frecuentemente a muchas deformaciones», como es la superstición.<sup>16</sup>

La III Conferencia Episcopal de Obispos Latinoamericanos hace una explícita referencia a la religión del pueblo. Señala en su documento final: «esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los “pobres y sencillos”, pero abarca todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas».<sup>17</sup>

11 Sansón, *El catolicismo popular en Uruguay*, 13.

12 *Ibid.*

13 Ameigeiras, *Religiosidad popular*, p.32.

14 Pablo VI, “Piedad popular”.

15 *Ibid.*

16 *Ibid.*

17 “Documento de Puebla III”, Celam, 80.

## Algunas reflexiones sobre la religiosidad popular

Con base a los distintos aportes que han realizado los autores consultados, y a lo expuesto por el Magisterio de la Iglesia, es posible hacer algunos comentarios que permitan la ubicación en el caso estudiado y en sus circunstancias. En primer lugar, si bien la religiosidad popular no es solo una expresión del catolicismo, principalmente en América Latina —y en el medio nacional— predomina ampliamente el catolicismo en las manifestaciones religiosas. En consecuencia, son éstas las que concitan mayor atención de los investigadores.

En segundo lugar, la religiosidad popular puede aparecer bajo algunas actitudes surgidas al margen o en los límites de la Iglesia Católica. Esto despertó en el siglo XX, en sectores del clero o de la jerarquía, cierto rechazo que conllevó a que fuera observada como una «religiosidad de segunda».

Después del Concilio Vaticano II y con los aportes de las Conferencias Episcopales de Medellín y de Puebla, la religiosidad popular ha comenzado a ser considerada como una manifestación cultural que debe atenderse y por qué no cultivarse, sobre todo en América Latina. La institución eclesíástica ha llegado a observarla como otra manera de expresión de fe.

No obstante, no cabe duda de que, a pesar de esta nueva mirada, la jerarquía de la Iglesia Católica contempla con cierta preocupación la posibilidad de que en algunos casos la religiosidad popular termine decantando en alguna forma de superstición encubierta. A veces, algunas de sus manifestaciones quedan a un nivel de expresión cultural, sin llegar a expresar una verdadera adhesión de fe.

También interesa preguntarnos si «lo popular» hace referencia solo a la expresión religiosa que representa a algunos sectores de la sociedad latinoamericana, específicamente los sectores menos pudientes, si hay una correspondencia a una franja etaria o si es la demostración tradicional de la fe propia de la mayoría en el «continente de la esperanza».<sup>18</sup>

A los efectos de esta investigación, el concepto que se entiende como más acorde con la realidad relevada es el expuesto por Tomás Sansón. Para este autor, lo popular no debe ser entendido en un sentido «clasista», sino como «adhesión colectiva».

18 Juan Pablo II expresaba que América Latina era “el continente de la esperanza”.

En los hechos, ¿cómo se manifiesta la religiosidad popular? Habitualmente lo hace a través de un contacto más cercano con lo sagrado; por ello se utilizan medallas, imágenes, etc., como una forma de acceder a una comunicación más directa con el poder divino. Se veneran reliquias, se realizan procesiones con imágenes sagradas, se hacen promesas y surgen los exvotos. No se debe olvidar la importancia de la peregrinación, el desplazamiento hasta el lugar en que se venera una imagen o una reliquia sagrada. Algunos fieles se desplazan de rodillas para llegar al lugar del culto, otros caminan enormes distancias como forma de ofrecer un sacrificio, y están quienes utilizan el hábito de la santa o del santo para presentar las ofrendas.

En la religiosidad popular la vía para lograr el favor es generalmente un intercambio, un favor por la promesa. A su vez, el poder taumatúrgico, es decir, de hacer prodigios o milagros, puede ser «medido» por la cantidad de fieles que asisten a las celebraciones en honor del «mediador». En otras palabras, es el devoto mismo quien establece la «eficacia» del santo o de la santa.<sup>19</sup> En algunos casos, a juzgar por las apariencias, la línea entre superstición y creencia religiosa se hace difusa.

## La religiosidad popular en Uruguay

Uruguay no fue ni es ajeno a la religiosidad popular. Sus manifestaciones ya estaban presentes en la época del dominio español y quizás sea ésta una de las más importantes herencias culturales del período hispánico.

En el Montevideo colonial existía una gran devoción hacia los Santos Patronos de la ciudad, San Felipe y Santiago, así, cada primero de mayo se celebraba su fiesta en las calles y plazas.<sup>20</sup> No se deben olvidar las costumbres que se vivían en otras festividades como el «Corpus Christi» con sus altares colocados en las calles y puertas de las viviendas o comercios; o la fiesta de San Sebastián, patrono de los soldados.

En la campaña oriental, la fundación de San Carlos o Nuestra Señora de Guadalupe entre otras poblaciones, muestran el fervor religioso de la

19 Según Christian, “la popularidad de los santos tuvo mucho que ver con su reputación entre los fieles y con el éxito feliz y bien divulgado de ciertos votos”. William Christian Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II* (Madrid, NEREA, 1991), 74. Aunque es una observación hecha para el siglo XVI, es válida para los siglos posteriores.

20 María Luisa Coolingham, *Solmenidades y “Fiestas de Guardar” en el Montevideo Antiguo*, (Montevideo, Fin del Siglo, 1999), 29-33

época hispánica y el deseo de encomendar a las nuevas localidades bajo una protección «superior».<sup>21</sup>

Entre finales del dominio español y los años de la revolución aparecen algunos establecimientos como Dolores, Mercedes y Carmelo, hoy tres ciudades del litoral uruguayo que honran con sus títulos a la Madre de Dios. Más adelante, inmigrantes europeos trajeron sus prácticas insertas en la religiosidad popular católica. En el siglo XIX, la Iglesia Católica en el Uruguay enfrentó, por falta de sacerdotes, graves dificultades para llevar a cabo la evangelización. En 1904 había solo ciento treinta y nueve sacerdotes para la atención de cincuenta y una parroquias, nueve viceparroquias y cuarenta y dos capillas extendidas por todo el territorio nacional.<sup>22</sup> En parte, esta situación fue paliada por las misiones que llegaban hasta los distintos lugares del país con el propósito de administrar los sacramentos y de enseñar los preceptos de la fe. A pesar de las misiones y del esfuerzo del escaso clero diseminado en la campaña, puede señalarse una falta en la «atención espiritual» de los fieles. La expansión de las devociones populares se presenta con frecuencia como el remedio hallado por el pueblo a la ausencia de pastores.

La religiosidad popular no tiene necesariamente que estar desconectada de la práctica formal religiosa. Es decir, se puede seguir concurriendo al templo y comprender y asimilar los preceptos de la jerarquía eclesiástica, sin ser impedimento para que en determinados momentos el fiel busque «una ayuda más directa».

En Uruguay, entre las manifestaciones devocionales más conocidas encontramos las tributadas a San Cono, San Pancracio, San Expedito, San Cayetano, San Roque, Padre Pío. A su vez, podemos mencionar tres manifestaciones «marianas» que convocan a un importante número de fieles cada año: la devoción a Nuestra Señora del Verdún — en Lavalleja —, la de la Virgen de los Treinta y Tres — en Florida — y la de Nuestra Señora de Lourdes — en Montevideo.

21 Sobre la fundación de la Villa Nuestra Señora de Guadalupe ver: Mario Cayota (coord). *Historia de la evangelización de la Banda Oriental (1516-1830)*, (Montevideo, UCUDAL-CEFRADOHIS, 1994), 108

22 Sansón, *El catolicismo popular en Uruguay*, 38.

## La religiosidad popular como elemento de identidad en la construcción histórica del Uruguay

Los investigadores Barrios, Mazzolini y Orlando afirman que la identidad es «una categoría ideológica de adscripción de atributos (étnicos, sociales, culturales, etc.), que se articulan como categorías estratégicas de relaciones entre sujetos y grupos desiguales».<sup>23</sup> Siguiendo esta definición, la identidad implica la existencia de determinados «atributos» que cumplen la tarea de vincular a distintos grupos e individuos, siendo estos: el idioma, la religión u otras pautas culturales. Uno o varios atributos a la vez fomentan la unidad en grupos que tienen en su interior a individuos con características disímiles, por ejemplo, la pertenencia a distintas clases sociales.

El DRAE (Diccionario de la Real Academia Española), entre las distintas definiciones que plantea, establece que se conoce como identidad al «conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás».<sup>24</sup> La identidad no solo cumple un rol unificador, como ya se había planteado, sino también un papel diferenciador con respecto al resto de la sociedad. Hay que precisar que la definición apela a que existe una identidad individual y una social, centrándose la investigación en esta última.

Karl Mannheim establece que uno de los rasgos fundamentales que caracteriza a un grupo es la tendencia a interpretar ciertos aspectos del mundo de acuerdo a «el sentido que el grupo les presta».<sup>25</sup> El siguiente ejemplo puede ser ilustrativo: el 3 de junio para muchos uruguayos es solo un día más en el calendario, pero para los católicos floridenses —en especial para los devotos de San Cono—, representa una jornada muy especial. Aun los floridenses que no profesan la fe cristiana, asociarán la fecha inmediatamente con el santo. La visión que los habitantes de Florida tienen de San Cono está mediada por el sentido que la comunidad en su conjunto le otorga.

23 Graciela Barrios, Susana Mazzolini y Virginia Orlando, “Lengua, cultura e identidad en el Uruguay actual” en Sara Álvarez de Lasowski, (comp.), *Presencia italiana en la cultura uruguaya*. Primeras Jornadas del C.E.I. Montevideo 26 al 28 de octubre de 1992, Montevideo, Universidad de la República-Centro de Estudios Italianos, 1994, 100.

24 Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, tomo II, 23ª ed., (Madrid, Espasa, 2014), 1220.

25 Karl Mannheim, *Ideología y utopía*, trad. Salvador Echeverría, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp.19-20, citado por Gustavo Vardesio “La República Árabe Unida, el maestro soviético y la identidad nacional”, en Hugo Achugar y Gerardo Caetano, *Identidad uruguaya: ¿Mito, crisis o afirmación?*, (Montevideo, Trilce, 1992), 105.

## Identidad, religión y religiosidad popular

En la etapa colonial, la religiosidad impregnaba todos los aspectos de la vida cotidiana, era parte fundamental de la identidad de los pueblos españoles. Dios, los santos y «el más allá» formaban parte de la vida cotidiana de los súbditos del monarca católico.<sup>26</sup>

Afirma Methol Ferré que «la unidad nacional [española] se realiza íntimamente ligada a la Iglesia Católica, en lucha contra la dominación árabe identificada con el Islam».<sup>27</sup> Siguiendo con esta línea de pensamiento, los historiadores utilizan el concepto de «máximo religioso» cuando se refieren a algo a lo que estaba subordinada la realidad política, que desbordaba — además — la vida de fe. En la monarquía de los Reyes Católicos, al decir de Suárez Fernández: «las leyes quedaban sometidas al conjunto de principios que forman la moral católica, íntimamente relacionada con la existencia de unos derechos «naturales» de la persona humana».<sup>28</sup>

Estado e Iglesia formaban una alianza, por lo que obedecer los preceptos eclesiásticos era obedecer a la monarquía y acatar las resoluciones gubernamentales — que se suponía eran buenas y justas — a la vez que una actitud virtuosa. A medida que se fue conformando un «Estado español», se instrumentaron las acciones necesarias para que la religión «articulara la vida entera» de las personas.<sup>29</sup> Luego del descubrimiento del Nuevo Mundo, los españoles consideraron que la religión era un aspecto central de su unidad con los americanos.

Las celebraciones religiosas congregaban a gran cantidad de personas, además de ser un momento propicio para que las autoridades civiles y las eclesiásticas participasen junto a los pobladores de las ceremonias en honor a las distintas devociones existentes. En esas circunstancias, como señala Sansón, el pueblo tenía una «participación marginal e incluso buena parte de él debía permanecer fuera del templo a la hora de la eucaristía».<sup>30</sup> No obstante, cada uno de los vecinos se identificaba con el santo patrono que era objeto de devoción. Al igual que en otras poblaciones del Reino de Indias, en Montevideo el pendón real participaba en las procesiones simbolizando

26 Sansón, *El catolicismo popular en Uruguay*, 21.

27 Alberto Methol Ferré, *Las corrientes religiosas en Uruguay* (Montevideo: Nuestra Tierra, 1969), 8.

28 Luis Suárez Fernández, *Los Reyes Católicos. La expansión de la fe*, (Madrid, Rialp, 1990), p.11.

29 *Ibid.*

30 Sansón, *El Catolicismo popular en Uruguay*, 68.

«la gloria y el poder español».<sup>31</sup> Junto a él, en algunas ocasiones, desfilaron imágenes de la devoción popular y era reverenciado en su tabernáculo el Santísimo Sacramento.

Si bien la religión constituyó un elemento identitario de primer orden en los pueblos surgidos durante los años del dominio español ¿qué sucedió con las manifestaciones de la religiosidad popular al llegar la época de la república?

## La religiosidad popular como elemento de identidad en el siglo XX

En Uruguay, la independencia no trajo consigo una ruptura total con el pasado en diversos órdenes de la realidad. La religión siguió siendo uno de los grandes pilares identitarios de este «país en construcción», por lo menos hasta pasada la mitad del siglo XIX. La Constitución de 1830 establece en el artículo quinto que «la religión del Estado es la Católica Apostólica Romana».<sup>32</sup> Por su parte, el presidente de la República conservó el derecho de patronato heredado de la monarquía hispana, a través de este mecanismo legal «podía retener o conceder el pase a las bulas pontificias, conforme a las leyes», entre otros aspectos.<sup>33</sup>

Caetano, Geymonat, y Sánchez afirman que en la segunda mitad del siglo XIX —a pesar de que había comenzado el impulso secularizador— «pocos discutían la asociación estrecha entre la religión y el sentimiento patriótico como cimiento indispensable de la primera identidad efectivamente nacional de los uruguayos».<sup>34</sup> El impulso secularizador, que adquirió ribetes antirreligiosos en los años previos a la separación de la Iglesia y el Estado establecida en la Constitución de 1919, llegó a su culminación en las inmediatas décadas del siglo XX.

La Constitución de 1919 fue el “golpe de gracia” del impulso secularizador, sin embargo, por el artículo V, “la Iglesia logró la propiedad de todos los edificios del culto, salvo los que estaban en edificios públicos” además, desde

31 *Ibíd.*, 97.

32 “Constitución de la República Oriental del Uruguay, 1830”, Poder Legislativo. República Oriental del Uruguay, acceso el 15 de enero 2015, <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/documentos/10/HTML>.

33 Methol, *Las corrientes religiosas en Uruguay*, 32-33.

34 Gerardo Caetano, Roger Geymonat y Alejandro Sánchez, “Dios y patria. Iglesia católica, Nación y Nacionalismo” en *El “Uruguay laico”. Matrices y revisiones*, Caetano Gerardo (dir), (Montevideo: Taurus, 2013), 19.

entonces, “la Santa Sede pudo disponer libremente las diócesis vacantes” ya que finalizó el derecho de patronato que poseía el presidente de la República.<sup>35</sup>

La privatización del fenómeno religioso —impulsada por la acción del Estado—, se fue agudizando, a la par de la construcción de lo que puede llamarse «religión civil», la cual posee «simbologías y doctrinas alternativas, rituales y liturgias cívicas orientados a reforzar la identidad y el orden social».<sup>36</sup> En esa construcción identitaria de fuerte impulso estatista, «el abandono de las identidades de origen o previas (religiosas, étnicas, etcétera)”, era “condición indispensable para la integración política y social».<sup>37</sup> Los poderes estatales dejaron de concebir la religión —particularmente a la religión católica— como factor impulsor de la adhesión colectiva masiva. Esa adhesión comenzó a ser desplazada, en forma consciente y dirigida, hacia la ya mencionada «religión civil».<sup>38</sup>

Methol Ferré expresó que «desde los años 20 [siglo XX] la vida religiosa del país ha quedado como una paralela independiente de la vida cultural y política», y que solo quedó presente «la manifestación pública del Corpus Christi y alguna peregrinación».<sup>39</sup> Sin embargo, lo religioso, y en particular la religiosidad popular, continuó siendo un aspecto identitario en algunas zonas de nuestro país, tal es el caso de las manifestaciones devocionales en honor a Santa Teresita en Chamizo.

La religiosidad popular genera un vínculo de pertenencia entre individuos de diferentes procedencias, tanto étnicas y culturales como económicas. Al respecto, la Conferencia Episcopal de Puebla explicitaba que la religiosidad popular era «uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas».<sup>40</sup> Esta afirmación también es válida en Chamizo. Los habitantes se unían, a pesar de sus diferencias económicas o sociales, para participar en la peregrinación callejera; muchos de ellos, además de tributar este homenaje a la patrona del pueblo, se reunían en su templo a pedir favores. Como recuerdan algunos de los vecinos de Chamizo, el 3 de octubre, «hasta los ateos [...] se movilizaban».<sup>41</sup>

35 Ibid.

36 José Pedro Barrán, Gerardo Caetano y Teresa Porzecanski, *Historias de la vida privada en el Uruguay*, vol. 2, *El nacimiento de la intimidad 1870-1920* (Montevideo: Taurus, 2004), 16.

37 Ibid.

38 Este trabajo no pretende ahondar en el tema de la construcción de la identidad uruguaya, sino que busca observar de forma breve como la religión católica dejó de tener la incidencia de otros tiempos como factor identitario.

39 Methol *Las corrientes religiosas en Uruguay*, 51.

40 “Documento de Puebla”, Celam, 80.

41 Luisa Castiglia, (vecina de Chamizo), en entrevista con el autor, setiembre, 2013.

Al hacer referencia a las identidades colectivas, el historiador Fernando Devoto mencionaba la existencia de identidades primarias, «basadas en relaciones sociales concretas», y de identidades simbólicas: «la clase, la nacionalidad, la etnia basadas no en experiencias concretas de interacción social, sino sólo en la creencia de pertenencia a una comunidad».<sup>42</sup>

La división establecida por Devoto es de utilidad para analizar el comportamiento de la religiosidad popular en una comunidad humana. Una devoción popular, como es el culto teresiano en Chamizo, se apreciaba en experiencias concretas y sencillas de la interacción social. Experiencias que pudieron contribuir a una identidad primaria que, en el caso de esta localidad, se vio fortalecida por prácticas que se generalizaron desde muy temprano. La comunidad de Chamizo encontró en Santa Teresita una protección particular y la santa «demostró» su poder taumático en sus protegidos. Pero tampoco se puede negar que en este caso existiera una identidad simbólica: la comunidad de Chamizo se nutrió de un conjunto de ritos y creencias que forjan un sentimiento de pertenencia a una comunidad más grande. Los devotos de Santa Teresita tenían —y tienen— una identidad simbólica ya no a nivel nacional, sino a nivel mundial, de la que de alguna forma participaban los chamicenses. Prueba de esa identidad son las formas exteriores de la devoción teresiana, utilizar el hábito de la santa, una medalla con su imagen, las rosas, etc., expresiones de una identidad simbólica que se vivía en Chamizo.

Siguiendo a Mannheim, el sentido que cada chamicense le daba a la celebración estaba mediado por la interpretación que la propia comunidad le daba.<sup>43</sup> La forma de exteriorización de la fe, está dado por un marcado sentimiento de orgullo y de identidad local. Luisa Castiglia, afirma que el 3 de octubre «era la fiesta del pueblo».<sup>44</sup> El «ser» chamicense estaba unido al «ser» devoto de la santa de Lisieux.

En las siguientes páginas se profundizará sobre algunas de las expresiones devocionales de los chamicenses hacia «su» santa. Sin embargo, antes de que el trabajo se centre en ellas, es menester repasar a grandes rasgos la devoción teresiana a nivel internacional y su llegada al Uruguay. Así será posible una mejor comprensión de la relación entre Chamizo y Santa Teresita.

42 Fernando Devoto “Introducción” en Achugar y Caetano, *Identidad uruguaya*, 18.

43 Mannheim, *Ideología y utopía*, 105.

44 Castiglia, entrevista.

## Santa Teresita y el culto teresiano

Teresa Martín nació en Alençon, Francia, el 2 de enero de 1873. Con quince años, Teresa ingresó al Monasterio de las Carmelitas de Lisieux. Sor Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz compartió la vida religiosa junto a tres de sus hermanas, María, Paulina y Celina.

Creando que tras su muerte seguiría estando presente de alguna manera en “este mundo”, prometió enviar una «lluvia de rosas» tras su partida, es decir, de favores concedidos por Dios gracias a su intercesión.<sup>45</sup> Teresa murió el 29 de setiembre 1897 a la edad de 24 años.

El diario de su vida y otros escritos, publicados por su familia, tuvieron una enorme influencia desde la primera edición en 1898. La «Historia de un alma», texto en el que se recogió la obra, con el paso de las innumerables ediciones ha ganado en fidelidad y continúa siendo un clásico de espiritualidad de enorme vigencia. La lectura de la obra por el Papa Pío X, lo llevó a decir en 1907 que Teresa es «la mayor Santa de los tiempos modernos».<sup>46</sup>

El 17 de mayo de 1925 Teresa fue canonizada por el Papa Pío XI, quien consideraba que no era necesario esperar a que se cumplieran cincuenta años de la desaparición física de la carmelita para declararla santa, debido a ese «huracán de gloria» que acompañó a Teresa inmediatamente después de su muerte.<sup>47</sup>

En 1927 fue proclamada Patrona de las Misiones junto a San Francisco Javier. En 1944, Santa Teresa del Niño Jesús fue nombrada Patrona de Francia al igual que Juana de Arco, tan admirada por Sor Teresa durante su vida en Lisieux. En 1997, Juan Pablo II le otorgó el título de Doctora de la Iglesia, hito que marca la trascendencia de su mensaje en la Iglesia contemporánea.

La devoción a la pequeña Teresa se extendió por distintas partes del mundo: Francia, Estados Unidos, Argentina, Brasil, entre otros países, contemplaron la expansión de la devoción.<sup>48,49</sup>

45 Carlos Ros, *Teresa de Lisieux, huracán de gloria* (Madrid: San Pablo, 2012), 406.

46 Marc Joulín, *Vida de santa Teresita de Lisieux* (Madrid: San Pablo, 1988), 111.

47 Parajón, *Santa Teresa de Lisieux*, 264. El Papa Pío XI, debido al impacto que tuvo llamó al movimiento devocional teresiano “un huracán de gloria”. Ver: Ros, *Teresa de Lisieux*, 5

48 Parajón, *Santa Teresa de Lisieux*, 265 y “Un mensaje de la hermana de Santa Teresita a las señoritas americanas”, *Florencia del Carmelo* 2, n° 13 (junio 1929): 4.

49 “Teresita en Buenos Aires. Nuevo prodigio sorprendente seguido de conversión al catolicismo”, en *Florencia del Carmelo* 1, n° 8 (enero 1929): 158-159 y “La primera Basílica en honor a Santa Teresita”, en *Florencia del Carmelo* 1, n° 3 (agosto 1928): 18.

Aunque en un principio la fiesta de Santa Teresita, como se la conoció popularmente, se celebraba el 3 de octubre, con el cambio experimentado por el calendario romano la fecha pasó al 1º de octubre, día en el que se la recuerda en todo el mundo.

Uruguay no estuvo ausente de la expansión devocional. En la década del veinte del pasado siglo, el superior de la comunidad Carmelita en Uruguay, Fr. Constancio del Sagrado Corazón de Jesús, solicitó al Arzobispo de Montevideo Mons. Dr. Juan Francisco Aragone la autorización para establecer una Cofradía de Santa Teresita en la Iglesia de los Padres Carmelitas. El documento está fechado el 28 de setiembre de 1925, tan solo cuatro meses después de la canonización de Teresa. Al parecer, esta solicitud respondería a «la mucha devoción que hay en el pueblo católico a Santa Teresita del Niño Jesús y de la Santa Faz»,<sup>50</sup> además de que «en otras naciones y Repúblicas se han erigido cofradías a dicha Santa».<sup>51</sup> Esa «mucha devoción» se vio correspondida por la principal autoridad eclesiástica local, quien rápidamente autorizó el proyecto.<sup>52</sup> De por sí, la petición hecha a Monseñor Aragone marca un elemento importante, la existencia dentro de la comunidad católica uruguaya de devotos de Santa Teresita en fecha tan temprana como es el año 1925.

En 1929, un artículo aparecido en *El Bien Público* llamaba a los «millares de devotos» de Santa Teresita a realizar una peregrinación a Juanicó, Canelones, con motivo de colocarse la piedra fundamental de la capilla en su honor.<sup>53</sup> Esta capilla inaugurada en 1931 fue la primera en estar bajo la advocación de Santa Teresita en el Uruguay.<sup>54</sup>

También se puede hacer referencia a las crónicas que, año tras año, hablaban de los miles de fieles que concurrían a las celebraciones en la capilla que tenían los PP. Carmelitas en el Prado.<sup>55</sup>

Con base a los datos planteados se puede establecer que apenas siete años después de su canonización esta devoción comenzaba a ser popular en el Uruguay.

50 “Carta de Fr. Constancio del S.C. de Jesús al Arzobispo de Montevideo. Dr. D. Juan Francisco Aragone, (28 de setiembre de 1925)”, Archivo de la Curia Eclesiástica de Montevideo (en adelante, ACEM), carpeta 1 Carmelitas Descalzos 1910-1946.

51 *Ibíd.*

52 “Autorización del Arzobispado de Montevideo para el establecimiento de la cofradía de Santa Teresa de Jesús y de la Santa Faz (29 de setiembre de 1925)”, ACEM, carpeta 1 Carmelitas Descalzos 1910-1946.

53 “Invitación de Santa Teresita del Niño Jesús a sus devotos”, *El Bien Público* (Montevideo), 18 jul. 1929.

54 “Un templo uruguayo a Teresita”, en *Florezcilla del Carmelo*, año 3, n.º. 32 (enero 1931): 343.

55 Fiestas en honor de Santa Teresita del Niño Jesús. En los Padres Carmelitas de Montevideo”, en *Florezcilla del Carmelo*, año 1, nro. 18 (nov. 1929): 121.

## Un templo para Santa Teresita

Chamizo es una localidad ubicada en el departamento de Florida sobre la ruta nacional número 94.

A fines del siglo XIX se construye una estación de ferrocarril que recibió el nombre de Chamizo, homónimo al paraje donde se ubicó.<sup>56</sup> Las posibilidades que nacían con la presencia del tren, hicieron que un español residente en la zona, Facundo Fernández, proyectara la creación de un pueblo con los terrenos que oportunamente pondría a la venta. El nombre que llevaría el pueblo en torno a la estación Chamizo sería San Facundo.<sup>57</sup>

Julio Arrillaga menciona que en el año 1900 el nombre de Chamizo se hallaba en la Escuela Rural n° 19, la estación de ferrocarril anotada y un arroyo próximo.<sup>58</sup> Con estos antecedentes, la costumbre imperante en el lugar hizo que la localidad tomara la denominación del paraje y no la de San Facundo, como pretendía Fernández.

El 17 diciembre de 1903, la compañía del Ferrocarril Central del Uruguay, con la estación ya instalada, compró un terreno a Fernández para construir un «embarcadero de ganado con corrales de espera». Fernández estableció como condición para la concreción del negocio, que la empresa realizara un camino para que llegaran los animales al embarcadero. Los habitantes del lugar consideran el 17 de diciembre de 1903 fecha fundacional de la localidad.<sup>59</sup>

## Organizarse para construir

En esos primeros años del siglo XX los habitantes de Chamizo participaron activamente en la formación del pueblo. Desde un principio, Fernández planificó su estructura siguiendo el plano tradicional: la planta urbana se dividiría en manzanas, con una plaza y una iglesia. La intención de levantar un templo católico no estuvo solamente presente en la estructura original del

56 “Venta de terreno para estación nro. 233. Venta de Camila Domínguez de Fernández a Empresa Extensión al Este del Ferro Carril del Uruguay, 8 de Julio de 1890”, *Memorias de aquí* (blog), 16 de julio, 2012, <http://mecchamizo.blogspot.com/>

57 En diversos documentos se hace mención al “proyectado pueblo San Facundo”.

58 Julio Arrillaga Patrón, *100 años de Chamizo* (Florida, Servicolor, 2004):9.

59 *Ibíd.*

pueblo, sino que los vecinos del lugar la alentaron como parte fundamental de su identidad.

En el año 1907 fue creada por los pobladores una «Comisión Pro Templo» que, además de ponerse al frente de la recaudación de fondos para levantar la capilla, tuvo la tarea de pagar a un sacerdote «por decir misa los Domingos».<sup>60</sup> Esta comisión, con modificaciones a lo largo del tiempo, dejó de existir en 1933, al año siguiente de la inauguración de la iglesia. En esa oportunidad, con la satisfacción del deber cumplido, todos sus integrantes presentaron renuncia al mismo tiempo.<sup>61</sup>

Desde su inauguración, la Comisión Pro Templo había buscado la aprobación y apoyo de las autoridades eclesiásticas de Montevideo. El primer gran paso fue dado el 15 de noviembre de 1907, cuando el arzobispo de Montevideo, Dr. Mariano Soler, aprobó la constitución y fines de la comisión con un breve mensaje: «Aprobamos la Comisión definitiva para la construcción de la Capilla de la Estación Chamizo, esperando que con su actividad realizará en breve plazo su cometido».<sup>62</sup>

El segundo avance se dio en 1920, cuando el obispo de la diócesis de Melo, a la que pertenecía la comunidad, Mons. José Semería, le otorgó a la comisión el carácter de oficial, lo que permitió un contacto más directo y fluido con las autoridades eclesiásticas.

En 1906, Fernández vendió a la «Iglesia Nacional de esta República», un terreno para la construcción de un templo católico en Chamizo.<sup>63</sup> Aquel espacio no estaba ubicado frente a la plaza. Esta novedad fue rechazada por los habitantes del lugar, quienes consideraban que el futuro edificio debía estar «en una ubicación más noble y representativa, como corresponde al decoro de la Iglesia, como ser la plaza, pues el Templo ha de ser el edificio más importante de la localidad».<sup>64</sup> De no ser así, decían, se corría el riesgo de que no participara el «vecindario contribuyente».<sup>65</sup> La expresión de la piedad religiosa ocupaba el centro de la vida de aquellos vecinos y en consecuencia

60 “Convocatoria de la Comisión Pro Templo de Chamizo a la Asamblea del 8 de junio de 1913, junio 1913”, APJA.

61 “Carta de renuncia de los integrantes de la Comisión Pro Templo de Chamizo (Chamizo, 29 de mayo de 1933)”, APJA, carpeta Archivo del Santuario de Santa Teresa del N. Jesús.

62 “Respuesta del arzobispo de Montevideo Dr. Mariano Soler a la Comisión Pro Templo de Chamizo (Montevideo, 15 de noviembre de 1907)”, APJA.

63 “Escritura de venta de Don Facundo Fernández y otros a la Iglesia Nacional, 25 de setiembre de 1906”, ACEF, carpeta Chamizo.

64 Carta del sacerdote Urbano Berruetaveña”, ACEF.

65 *Ibíd.*

no cabía otra opción, el templo debía estar frente a la plaza, en el centro del pueblo. Las propias autoridades eclesíásticas consideraban que la extensión del terreno vendido por Fernández era insuficiente, pues se debía tener en cuenta la edificación de «habitación canónica, sacristía, patio». <sup>66</sup> El proyecto de los vecinos no se limitaba a la construcción de una capilla con las habitaciones anexas para el servicio de ésta, sino que planteaba —además— la posibilidad de edificar una escuela. <sup>67</sup> Unas décadas después este proyecto se concretó.

A lo largo de estos años se celebraron varias asambleas. El 29 de agosto de 1925 se realizó una reunión para actualizar las tareas de la Comisión Pro Templo, al parecer, el propósito perseguido era alcanzar una mayor participación de la comunidad en el emprendimiento. En esa oportunidad estuvieron presentes en la reunión más de noventa personas, que se pueden reconocer por las firmas estampadas en el acto de la fecha. La asistencia de esa jornada constituyó un éxito para una población tan pequeña como Chamizo. <sup>68</sup> Una de las resoluciones adoptadas fue la convocatoria de una nueva reunión para el 31 de agosto, su finalidad era congregara «las personas influyentes y de buena voluntad de la zona» a fin de iniciar sin más demora la construcción del templo. <sup>69</sup> Esta asamblea evidenció la necesidad de darle un mayor impulso al objetivo trazado, en 1925 todavía no se había comenzado a levantar el templo. En la demora del proyecto también debió pesar la compra de un terreno grande frente a la plaza.

Más allá de los inconvenientes, la Comisión Pro Templo —constituida como una organización civil honoraria, por fuera de las estructuras del Estado— destinó tiempo y dinero al proyecto de levantar la iglesia. La idea no fue sugerida por ninguna autoridad, institución o grupo de particulares ajenos a Chamizo, sino que el proyecto partió de los «vecinos y propietarios de San Facundo deseosos de levantar un templo». <sup>70</sup>

Es razonable pensar que —finalmente— sin la ayuda externa, la comisión no hubiese logrado su objetivo principal. Pero, justamente en el empeño por obtener esa ayuda radicó, en parte, su eficacia. Es llamativa la perseverancia en el tiempo de la labor realizada por la comisión en sus diversas integraciones. Más de veinte años de trabajo en un pueblo incipiente. ¿Cómo pudo seguir

66 “Carta de Pedro Oyarbehede al Administrador Apostólico Mons. Dr. Ricardo Isasa, s/f”, ACEF, caja Chamizo, carpeta Terrenos para la capilla de Chamizo.

67 Carta del sacerdote Urbano Berruetaveña”, ACEF.

68 “Acta de la Comisión Pro Templo de Chamizo, 31 de agosto de 1925”, APJA.

69 *Ibid.*

70 “Carta del sacerdote Urbano Berruetaveña”, ACEF.

adelante esta organización de vecinos? Además de la tenacidad de los chamicenses para superar derrotas circunstanciales, el proyecto fue ya, desde el inicio, la forma en la que aquellos vecinos manifestaron su piedad religiosa y el mancomunado esfuerzo para superar los obstáculos que suponía el mismo pueblo. En definitiva, si se olvida la dimensión de la fe en este proyecto se hará difícil comprenderlo.

Pero, ¿cuál fue la novedad que obró en esos años posteriores a 1925, que hizo dinamizar aquel proyecto? Como se demostrará en estas páginas, aquella novedad fue la aparición de la santa de Lisieux en el horizonte de los vecinos de Chamizo.

## En honor a Santa Teresita

En un primer momento se pensó poner el templo bajo la advocación del Sagrado Corazón de Jesús,<sup>71</sup> incluso una comisión de damas fue «nombrada con el propósito de realizar una kermesse para donar el altar en el que se colocaría la Imagen del Corazón de Jesús».<sup>72</sup>

El cambio en la titularidad de la iglesia proyectada partió de una propuesta de Tomás Arrillaga, activo participante del movimiento pro templo. Fue Tomás Arrillaga quien conoció a un sacerdote carmelita que le habló de la nueva santa. Tras este encuentro, Arrillaga propuso a la comisión dedicar el templo de Chamizo a Santa Teresita.<sup>73</sup> La declaración de Inés Arrillaga es muy clara al afirmar que aquella era una devoción desconocida hasta ese momento en el pueblo, aunque como ya se ha dicho, por aquellos años comenzaba a ser venerada a nivel nacional.<sup>74</sup>

La propuesta realizada en el año 1927 fue aceptada sin mayores resistencias por los miembros de la comisión.<sup>75</sup> A partir de esta elección, el proyecto del templo obtuvo un apoyo que no había tenido hasta el momento. En Montevideo, el capellán del Colegio del Huerto, el P. J.J Silva, recibió «con

71 Arrillaga, entrevista.

72 “Carta de la Comisión de Damas al presidente de la Comisión Pro Templo, (Chamizo, 14de junio de 1913)”, APJA.

73 Arrillaga, entrevista.

74 *Ibid.*

75 *Ibid.*

gran alegría la noticia que la Pequeña Flor tendrá un templo en Uruguay». <sup>76</sup> Este sacerdote inició «una campaña a favor del templo en Chamizo» en las publicaciones de la Unión Social del Uruguay, que el P. Silva dirigía. <sup>77</sup> La Unión Social del Uruguay fue creada en el marco del 4º Congreso Católico del Uruguay, realizado en el año 1911, y tuvo como uno de sus fines unir a los católicos a través de distintos medios —realización de asambleas, reuniones, formación de escritores y oradores, publicaciones. <sup>78</sup>

En 1927, la aspiración chamicense también fue saludada por el obispo de Salto, Mons. Tomás Camacho. <sup>79</sup> El mensaje del prelado, que sirvió para promover la recolección de fondos a nivel nacional; decía en un pasaje: «no será el mejor, pero será el primer templo erigido en nuestra tierra a la santita admirable». <sup>80</sup> Mons. Camacho era un ferviente teresiano, se había manifestado «muy entusiasta con la canonización de Santa Teresita», <sup>81</sup> su apoyo, en consecuencia, fue sustancial para lograr el avance del proyecto. El anuncio de que aquel sería el primer templo en nuestro país dedicado a Santa Teresa de Lisieux encontró eco en buena parte de la sociedad y por lo tanto se utilizó con insistencia en la campaña de fondos.

La Federación de la Juventud Católica del Uruguay (F.J.C.U.) ocupa un sitial privilegiado en la construcción del templo y en la expansión de la devoción a Santa Teresita. Esta organización que nucleaba a los jóvenes católicos del Uruguay, había surgido en la década de 1910, teniendo entre sus impulsores al Pbro. Tomás Camacho, quien más tarde sería designado obispo de la diócesis de Salto. <sup>82</sup>

En una nota publicada en 1929 por *El Bien Público*, bajo la firma de la *Comisión Pro Iglesia de Santa Teresita del Niño Jesús*, se decía: «[hace] dos años partió de este lugar la feliz idea de levantar el primer templo en nuestra tierra a la gloriosa Taumaturga de Lisieux». <sup>83</sup> A continuación, se reconocía que a pesar

76 “Carta del capellán del Colegio del Huerto J. J. Silva a José Luis Arrillaga, (Montevideo, 7 de octubre de 1927)”, APJA.

77 Ibid.

78 Juan Luis Segundo y Patricio Rodé, *La presencia de la Iglesia* (Montevideo: Editores Reunidos y Editorial Arca, 1969), 136-137.

79 “Bendición de Monseñor Tomás Gregorio Camacho a la iniciativa de levantar una capilla en honor de Santa Teresita en Chamizo, julio de 1927”, APJA.

80 “Folleto en busca de donaciones para erigir el templo en honor de Santa Teresita de Lisieux, setiembre de 1927”, ACEF, carpeta Chamizo.

81 Elbio López, (historiador), en comunicación por email, febrero, 2016.

82 Elbio López, comunicación por email.

83 *El Bien Público*, “Pro Iglesia de Santa Teresita del Niño Jesús. Chamizo- Departamento de Florida”, 24 de agosto, 1929, 5.

de contar con muchos devotos, hasta ese momento era «poco lo recolectado con relación a la obra, al tiempo transcurrido y al entusiasmo público por Santa Teresa». <sup>84</sup> Fue en ese momento que surgió el vínculo entre la Comisión Pro Templo de Chamizo y la F.J.C.U. que modificaría la marcha del proyecto.

En setiembre de 1929, José Arrillaga visitó el Consejo de la Federación, con el objeto de «tratar asuntos relacionados con la proyectada peregrinación a ese pueblo [Chamizo] con motivo de la bendición de la piedra fundamental del futuro templo». <sup>85</sup> «El señor Arrillaga —se lee en un artículo de prensa— explicó los motivos de su visita e impuso al Consejo los propósitos que abrigan los católicos de Chamizo». <sup>86</sup> Es posible que en esa oportunidad Arrillaga diera a conocer en detalles el proyecto del templo, si bien los integrantes de ese consejo debían conocerlo en líneas generales desde antes. Lo cierto es que tras el encuentro, el Consejo de la F.J.C.U. decidió «la organización de una peregrinación a Chamizo» de sus integrantes a fin de acompañar la colocación de la piedra fundamental. <sup>87</sup> El vínculo entre la F.J.C.U. y la Comisión Pro Templo de Chamizo fructificó desde aquella fecha y se mantuvo hasta el año 1932. Ese año, con motivo de la inauguración del edificio, se agradeció especialmente la participación de dos delegados de la F.J.C.U. que con sus discursos «supieron comunicarnos el entusiasmo de los seis mil jóvenes que valientemente representaron». <sup>88</sup>

La F.J.C.U. no sólo contribuyó a difundir lo que estaba sucediendo en Chamizo, sino que tuvo un papel movilizador y organizador. En una reunión llevada a cabo en el Club Católico de Montevideo, en la que participó un comité de honor de damas, se decidió realizar una importante campaña personal para «obtener la concurrencia del mayor número de peregrinos» a la bendición de la piedra fundamental del templo de Chamizo. <sup>89</sup> El programa de actividades para el día de la bendición de la primera piedra del templo y la fecha de su realización fueron decisiones tomadas en conjunto con la F.J.C.U. <sup>90</sup>

84 *Ibíd.*

85 *El Bien Público*, “Informaciones Católicas. Con una peregrinación a Chamizo se rendirá homenaje a Santa Teresita del Niño Jesús”, 26 de setiembre, 1929.

86 *Ibíd.*

87 *Ibíd.*

88 *El Amigo del Obrero y del Orden Social* (Montevideo), “Nuestras correspondencias. Desde Chamizo.”, 11 de junio, 1932.

89 *El Bien Público*, “Peregrinación a Chamizo. La reunión de ayer”, 8 de octubre, 1929.

90 *El Bien Público*, “F.J.C.U. la sesión del Consejo Superior”, 17 de octubre, 1929, p.2.

## La piedra fundamental

El 17 de noviembre de 1929 se procedió a la bendición de la piedra fundamental del futuro templo.<sup>91</sup> Luego de trabajosas gestiones de la Comisión de Chamizo, el templo se levantaría finalmente frente a la plaza, tal como había sido el deseo de los vecinos.<sup>92</sup>

En el telegrama enviado por José Arrillaga dando noticias de aquel 17 de noviembre a Mons. Miguel Paternain, obispo de la Diócesis de Melo,<sup>93</sup> se menciona que «dos mil peregrinos aclaman Santa Teresita y Prelados»<sup>94</sup> Desde la capital del país «llegaron en ferrocarril aproximadamente unos quinientos peregrinos».<sup>95</sup> A éstos debemos sumar los que arribaron por distintos medios desde otras localidades vecinas.<sup>96</sup> Si tenemos en cuenta que en 1930 —un año después de la bendición de la piedra fundamental—, la población de Chamizo era de 370 habitantes,<sup>97</sup> en esa ceremonia estuvo multiplicado casi por seis el número de los residentes estables del lugar.

Entre las personalidades que llegaron desde Montevideo estaba el Obispo titular de Prusa, Mons. José Semería, quien había sido hasta su retiro obispo de la diócesis de Melo, en cuyo territorio se hallaba por aquellos años el templo a ser levantado. Fue este prelado quien ofició la Santa Misa y bendijo la piedra fundamental.

Los visitantes prácticamente monopolizaron la parte oratoria, el único chamicense en hacer uso de la palabra en representación de la Comisión Pro Templo fue José Arrillaga. En el discurso de Arrillaga aparecen algunos conceptos al uso en aquellos años y que no dejaban de despertar desavenencias

91 El Bien Público en diferentes ediciones y El Amigo del Obrero y del Orden Social en su edición del 23 de noviembre de 1929, mencionan la “bendición de la piedra fundamental”.

92 La Comisión Pro Templo debió vender terrenos pertenecientes a la Iglesia Católica para comprar tierras frente a la plaza. Ver entre otros documentos, “Memoria explicativa de los trabajos efectuados por la Comisión Pro Templo durante su período, 8 de junio de 1913”, APJA.

93 El departamento de Florida formó parte de la Diócesis de Melo entre 1897 y 1931, en este último año se erigió la Diócesis de Florida y Melo. Finalmente, en 1956 Florida se separa de Melo. “Diócesis de Florida”, Conferencia Episcopal del Uruguay. Acceso el 2 de enero de 2016. <http://iglesiacatolica.org.uy/diocesis/diocesis-uruguay/guia-ecclesiastica/florida>.

94 *El Amigo del Obrero y del Orden Social*, “Con todo éxito se realizó el domingo pasado la peregrinación a Chamizo”, 23 de noviembre, 1929.

95 *El Bien Público*, “Fue resuelta la clausura de la venta de pasajes para la peregrinación a Chamizo a realizarse el próximo domingo”, 14 de noviembre, 1929.

96 *El Amigo del Obrero y del Orden Social*, “Con todo éxito”.

97 Arrillaga, *100 años de Chamizo*, 82.

con los poderes públicos, como el de la unidad de la patria y la religión, que estuvo presente en el discurso de las autoridades eclesiásticas de la época.<sup>98</sup>

Luego de la bendición de la piedra fundamental se ofició una misa campal.<sup>99</sup> Más tarde los peregrinos pudieron disfrutar de un almuerzo en los «montes cercanos».<sup>100</sup> Después de la comida continuó la parte oratoria, en la tarde el asunto principal fue la alabanza a Santa Teresita. Por su orden, hicieron uso de la palabra, el Pbro. Olegario Núñez —de la Parroquia de Tala—, la Dra. María López —de la Asociación de Estudiantes Católicas— y el Dr. Tomás Brena en representación de la F.J.C.U.<sup>101</sup>

Como en toda fiesta, la música estuvo también presente en aquella jornada. Una banda «ejecutó en honor a los organizadores varias piezas de su repertorio» que fueron aplaudidas por los peregrinos locales e invitados.<sup>102</sup> Según relata la crónica, «a las 18 horas, un numerosísimo público se agolpaba en la estación del ferrocarril para despedir a los peregrinos».<sup>103</sup> Era una demostración de agradecimiento hacia quienes habían llegado hasta Chamizo para acompañar y alentar aquel proyecto.

## La fiesta del 3 de octubre: el día de Chamizo

Durante el pontificado de Juan Pablo II, según recuerda Elbio López, se decidió que octubre, un mes de importancia para la Iglesia previo al Adviento, «debía comenzar con la celebración de una santa paradigmática de la devoción contemplativa», como es el caso de Teresa de Lisieux.<sup>104</sup> Por tanto, la fiesta pasó en el calendario oficial de la Iglesia Romana del 3 al 1° de octubre. Sin embargo, esta nueva fecha festiva no fue adoptada en Chamizo; con las licencias correspondientes y hasta el día de hoy, esta comunidad celebra el 3 de octubre el «día de Santa Teresita».

98 Al respecto ver: Gerardo Caetano, Roger Geymonat y Alejandro Sánchez, “Las conmemoraciones como escenario de disputas de conceptos y valores” en *El “Uruguay laico”*, Caetano (dir), 33-58.

99 *El Amigo del Obrero y del Orden Social*, “Con todo éxito”.

100 *Ibid.*

101 *El Amigo del Obrero y del Orden Social*, “Con todo éxito”.

102 *Ibid.*

103 *Ibid.*

104 Elbio López (historiador), en entrevista con el autor, abril, 2015.

La jornada del 3 de octubre venía antecedita, y aún lo sigue estando, por las novenas en honor a la santa; estas celebraciones litúrgicas atraían a un número importante de personas. Luisa Castiglia recuerda: «en las novenas, hasta un año me perdí, no me encontré con mis padres», tal era la cantidad de personas que acudían a la fiesta.

El día de las principales celebraciones se preparaba con antelación: «todo el mundo pintaba las casas [porque] venía gente el 3 de octubre». <sup>105</sup> El 3 de octubre se iniciaba «al alba con bombas, cohetes y repiques de campanas», <sup>106</sup> que anunciaban la llegada del gran día. El conjunto de actividades religiosas comenzaba a las 8.00 u 8.30 dependiendo del año, y se extendían hasta las 17.50 cuando se despedía a los peregrinos.

Fue necesario desde un principio que la imagen de la santa fuera visible, tangible y se manifestase en forma de promesas cumplidas. En la religiosidad popular las imágenes de los santos adquieren un papel destacado; es su «presencia» la que atrae la mirada de los fieles y son esas imágenes que recuerdan a los santos a las que se dedican las plegarias. Durante la procesión, las personas tocan la imagen buscando un contacto que de alguna manera afiance la confianza depositada en el santo y haga realidad el pedido.

Al parecer, la persona vinculada con la llegada de la estatua de Santa Teresita a Chamizo tuvo contacto con Sor Celina, hermana de la santa. Fue esta religiosa la que proporcionó la imagen sobre la que se realizaron las primeras representaciones de la santa. Según Inés Arrillaga, por aquellos años en Europa se «tenía la costumbre [de que] las imágenes [fuesen] doradas» y la persona que fue en busca de la estatua de la santa de Lisieux buscaba una representación natural y humana, «tal cual, era ella». <sup>107</sup> Por esta razón viajó a Marsella, donde se modeló una imagen exclusiva para el templo de Chamizo; «es la única traída de Francia, las demás son réplicas» dice con orgullo Inés. <sup>108</sup>

Después de la procesión del 3 de octubre tenía lugar la bendición de las rosas. Las personas podían llevarse pétalos de rosas bendecidas a sus hogares, en un acto que hacía directa referencia a la conocida profecía de la santa: la «lluvia de rosas» que enviaría tras su muerte. <sup>109</sup> La procesión llevando en andas la imagen de la santa por las calles del pueblo fue —y sigue siendo— un

105 Castiglia, entrevista.

106 *La Gaceta*, “Las fiestas patronales del 3 de octubre”.

107 Arrillaga, entrevista.

108 Arrillaga, entrevista.

109 *La Gaceta*, “De Chamizo. Fiesta de Santa Teresita”, 1º de octubre, 1933.

momento de enorme impacto emotivo pues toca a todos los habitantes. La procesión siempre ha actuado como un elemento integrador, no solo entre los chamicenses, sino entre éstos y el resto de los participantes.

Durante las peregrinaciones, la religiosidad popular se podía apreciar en la presencia de «gente grande», mujeres, con el hábito de la santa.<sup>110</sup> Era una forma “popular” de identificarse con la santa venerada. Asimismo, se veían niños vestidos con esa vestidura religiosa, que ponían de manifiesto el cumplimiento de una promesa asumida por los padres.<sup>111</sup>

## El Colegio “Santa Teresita del Niño Jesús”

En 1960, gracias al fuerte impulso del sacerdote Francisco Ungo,<sup>112</sup> comenzó a funcionar el Colegio “Santa Teresita del Niño Jesús”, una nueva oferta educativa que operó una importante transformación educativa en Chamizo y su zona próxima.

El colegio funcionó en torno a las instalaciones del salón *Juan Zorrilla de San Martín* y su carácter fue el de “colegio parroquial”, es decir, no estaba dirigido por ninguna congregación religiosa.<sup>113</sup>

La institución se solventaba en base a “kermesses” y a través de una módica cuota, lo que hacía que fuera un centro de estudios accesible a todos los vecinos. En las actividades de recolección de fondos participaban las familias de los estudiantes elaborando tortas fritas o haciéndose cargo del servicio de bar, lo que a su vez generaba un compromiso mayor con la institución.<sup>114</sup>

Además de lo propiamente académico, el colegio era un importante impulsor de la devoción teresiana entre las nuevas generaciones; se enseñaba el Catecismo y las normas de piedad entre las que resaltaba la devoción a la santa patrona. Todas las jornadas se abrían y cerraban con la oración del “Ave María”, finalizando con un: “Santa Teresita ruega por nosotros”.<sup>115</sup> El

110 Castiglia, entrevista.

111 *Santa Teresita y su Santuario* (Chamizo) “Cristina Mabel Rodríguez Bulow”, diciembre-enero 1953-1954.

112 *Ibíd.*

113 *Ibíd.*

114 Lilián Iriarte, comunicación personal, 9 de enero de 2018.

115 *Ibíd.*

colegio propició que los niños chamicenses conocieran y aprendieran a querer a la santa carmelita, con independencia de la práctica cristiana de su familia.

En 2010, en el marco de los festejos por sus cincuenta años, la Intendencia de Florida accedió al pedido formulado por el Colegio Santa Teresita, para que colaborase con la presentación del Coro de la Catedral de Florida en Chamizo. Aquel sería el último gran festejo del colegio, ya que pocos años más tarde dejó de funcionar tras medio siglo de actividad.

## Conclusión

La religiosidad popular de matriz católica es una manifestación de la fe que ha estado presente en el Uruguay desde los años del dominio español. La religiosidad popular católica ha sido mucho más que la expresión de una búsqueda de consuelo, alivio o felicidad. Fue y continúa siendo un elemento importante en la construcción de identidades en Uruguay, posiblemente en una forma que permanece larvada o ignorada por muchos en un país como es el nuestro de tradición laicista desde principios del siglo XX.

En el presente trabajo se ha querido demostrar cómo la religiosidad popular generada en torno a la devoción a Santa Teresita se constituyó en un elemento identitario de un pueblo del Uruguay. En los orígenes de Chamizo, la edificación de la capilla se constituyó en la primera empresa colectiva llevada a cabo por los habitantes del lugar. La idea de que le correspondía al templo el honor de ser el edificio más importante del pueblo y que, por lo tanto, debía estar frente a la plaza, marca la centralidad religiosa en la vida de los chamicenses.

Unido a la fundación del templo ocurrió un hecho que cambiaría para siempre a esta población; en 1927 se decidió poner la nueva capilla bajo la advocación de Santa Teresita, una figura que, aunque quizás desconocida para la gran mayoría de los lugareños, ya era venerada en muchas partes del mundo y comenzaba a tener seguidores en el Uruguay. Por primera vez en el país, un templo católico fue puesto bajo la protección de la nueva santa; esto hizo que muchos católicos dirigieran su mirada a aquel pueblo, por entonces, de menos de cuatrocientos habitantes.

La obra de Santa Teresita en Chamizo se fue conociendo a nivel nacional gracias a la difusión hecha por la prensa montevideana, la labor de algunos

religiosos y, sobre todo, por la acción de la Federación de la Juventud Católica del Uruguay. Desde distintos sitios del país afluyeron las donaciones para construir un templo cuya importancia excedía los límites de la localidad. Una Comisión Pro Templo integrada por vecinos emprendió la tarea de unir voluntades, buscar ayuda y concretar el proyecto

Luego de levantado el templo dedicado a Santa Teresita, Chamizo fue conocido gracias a las manifestaciones de devoción que se congregaron en torno a su imagen. Cada tercer día de octubre llegaban cientos de personas desde distintos departamentos transformando por unas horas la monotonía pueblerina en una gran romería popular. El 3 de octubre se transformó en una fecha emblemática para la vida de Chamizo, es el día en el que se celebra la gran fiesta del pueblo. Tan fuerte ha sido la tradición y tan arraigada la conciencia de la celebración entre los pobladores que, si bien la Iglesia en la última reforma del calendario religioso trasladó la fiesta universal de Santa Teresita para el 1° de octubre, en Chamizo se sigue celebrando el día 3 de octubre.

En Chamizo, además, se fundó un colegio que funcionó como una nueva oferta educativa y tuvo gran relevancia para impulsar la devoción teresiana en las nuevas generaciones.

Los chamicenses sin renuncia de los símbolos comunes a la república como potencial factor aglutinante, crearon una identidad local propia anclada en una devoción religiosa popular. El culto a Santa Teresita es sin lugar a dudas el principal «atributo» vinculante de los habitantes de Chamizo. Católicos o agnósticos, cercanos o alejados de la práctica religiosa formal, incluso ateos, los lugareños reconocen en Santa Teresita el símbolo de su «patria chica».

## Referencias bibliográficas

Achugar Hugo y Caetano Gerardo (compiladores). *Identidad uruguaya: ¿Mito, crisis o afirmación?* Montevideo: Ediciones Trilce, 1992.

Álvarez de Lasowski, Sara (comp). *Presencia italiana en la cultura uruguaya*. Primeras Jornadas del C.E.I. Montevideo 26 al 28 de octubre de 1992. Montevideo: Universidad de la República- Centro de Estudios Italianos, 1992.

- Ameigeiras, Aldo Rubén. *Religiosidad popular: creencias religiosas en la sociedad argentina*. Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento y Biblioteca Nacional, 2008.
- Ardao, Arturo. *Racionalismo y liberalismo en Uruguay*. Segunda edición. Montevideo: Ediciones Universitarias, 2013.
- Arrillaga Patrón, Julio. *100 años de Chamizo*. Florida: Servicolor, 2004.
- Ayuso de Vicente María Victoria, García Gallarín Consuelo y Solano Santos Sagrario. *Diccionario de términos literarios*. Madrid: Akal, 1997.
- Barral, María Elena. *De Sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Barrán, José Pedro. *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. El disciplinamiento. La cultura bárbara*. Montevideo: EBO, 2009.
- Barrán, José Pedro. *Iglesia Católica y Burguesía en el Uruguay de la modernización*. Montevideo: Facultad de Humanidades, 1988.
- Barrán, José Pedro. *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay: 1730-1900*. Montevideo: Banda Oriental, 1998.
- Barrán José Pedro, Caetano Gerardo y Porzecanski Teresa. *Historias de la vida privada en el Uruguay*, vol. 2, *El nacimiento de la intimidad 1870-1920*. Montevideo: Taurus, 2004.
- Barrios Pintos, Aníbal. *Historia de los pueblos Orientales*, tomo 3, *Del fin de la guerra grande al novecientos*. Montevideo: Banda Oriental y Ediciones Cruz del Sur, 2008.
- Bazzano Daniel, Verner Carlos, Martínez Álvaro y Carrere Héctor. *Breve visión de la Iglesia en el Uruguay*. Montevideo: Librería San Pablo/OBSUR, 1993.
- Caetano, Gerardo (dir.). *El "Uruguay laico". Matrices y revisiones*. Montevideo: Taurus, 2013.
- Caetano, Gerardo. *La República Batllista*. Montevideo: EBO, 2015.
- Caetano Gerardo y Geymonat Roger. *La secularización uruguaya (1859-1919)*, Tomo 1, *Catolicismo y privatización de lo religioso*. Montevideo: Santillana, 1997.
- Cayota, Mario (coord.). *Historia de la Evangelización de la Banda Oriental (1516-1830)*. Montevideo: UCUDAL- CEFRA DOHIS, 1994.

- Celam. Documento de Puebla III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano 1979. Acceso el 12 abril de 2014. [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf)
- Conferencia Episcopal del Uruguay. Diócesis de Florida. Acceso el 2 de enero de 2016. <https://iglesiacatolica.org.uy/category/guia-eclesiastica/>
- Conferencia Episcopal del Uruguay. Diócesis de Melo., Conferencia Episcopal del Uruguay. Acceso el 2 de enero 2016 <https://iglesiacatolica.org.uy/category/guia-eclesiastica/>
- Christian, William. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.
- Dri, Rubén (coord). *Símbolos y fetiches religiosos en la construcción de la identidad popular*. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. trad. Ricardo Anaya, Buenos Aires: Emecé, 2001.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Trad. Luis Gil. Cuarta edición. España: Ed Guadarrama, 1981.
- Eliade, Mircea. *Tratado de Historia de las religiones*, vol. 1 y 2. París: Ed Cristiandad, 1964.
- Geymonat, Roger. *Las religiones en el Uruguay. Algunas Aproximaciones*. Montevideo: La Gotera, 2004.
- Geymonat Roger y Sánchez Alejandro. *La búsqueda de lo maravilloso. San Cono y otras devociones populares*. Montevideo, Cal y canto: 1996.
- Hernández Méndez, Sebastián, *Religión, política y sociedad de masas en el Uruguay de los años treinta. La Iglesia uruguaya y el XXXII Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires (1934)*, Examen final del Seminario Cultura y Sociedad II, Montevideo: Universidad de Montevideo, 2014.
- Hidalgo Tuñón, Alberto, “La identidad cultural como factor de exclusión social”. *Eikasía*, n° 18 (2008): 67-92.
- Intendencia de Florida. Resolución n° 535/10. Expediente n° 2010-86-001-02983. Colegio “Santa Teresita” Chamizo solicita colaboración de esta comuna consistente en locomoción para el traslado del Coro de la catedral de Florida a Chamizo.”, Intendencia de Florida. Acceso el 9 enero 2018.
- Joulin, Marc. *Petite vie de Thérèse de Lisieux*. Séptima edición. París :Desclée

- de Brouwer, 1988. (tr. española de Salinas, Joaquín. *Vida de santa Teresita de Lisieux* Madrid: Ed. San Pablo, 1990).
- Junta Departamental de Florida. Sesión ordinaria de la Junta Departamental de Florida, Acceso el 8 abril 2014. [http://www.juntaflorida.gub.uy/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1738:2003-11-07-acta-85&catid=19&Itemid=200](http://www.juntaflorida.gub.uy/index.php?option=com_content&view=article&id=1738:2003-11-07-acta-85&catid=19&Itemid=200)
- Lisieux, Teresa de. *Historia de un alma*. Buenos Aires: Ed. San Pablo, 2011.
- López Cantos, Ángel. *Juegos, fiestas y diversiones en la América española*. Madrid: MAPFRE, 1992.
- Lorier, Eduardo. *Historia de Florida*. Montevideo: EBO, 1991.
- Martín de la Hoz, José Carlos. *Historia de la confianza en la Iglesia*. Madrid: RIALP, 2011.
- Mariluz, Urquijo, José. Presentación. En *Solemnidades y "Fiestas de Guardar" en el Montevideo Antiguo*, María Luisa Coolingham, 7. Montevideo: Fin de Siglo, 1999.
- Mauro, Diego (coord.), *Catolicismo y secularización en Argentina y Uruguay: 1900-1950. Perspectivas y debates para una historia comparada*. Anuario n° 28. Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2016.
- Memorias de aquí. Venta de terreno para estación nro. 233. Venta de Camila Domínguez de Fernández a Empresa Extensión al Este del Ferro Carril del Uruguay, 8 de Julio de 1890. Acceso el 26 de febrero de 2013. <http://mecchamizo.blogspot.com/>
- Methol Ferré, Alberto. *Las corrientes religiosas en Uruguay*. Colección Nuestra Tierra, vol.35. Montevideo: Ed. Nuestra Tierra, 1969.
- Methol Ferré, Alberto. "La ruptura de la cristiandad indiana (siglo XIX). Su punto de partida: ilustración e independencia", en *Iglesia y Cultura Latinoamericana* Bogotá: CELAM, 1983.
- Pablo VI. Exhortación apostólica de su Santidad Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975. Acceso el 18 marzo de 2014. [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntiandi\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_sp.html)
- Parajón, Mario. *Santa Teresa de Lisieux*, Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1987.

Pintos, Fernando (coord.). *Isla Mala. Aproximaciones al debate sobre identidad local*. Florida: Servicolor, 2008.

Poder Legislativo de la República Oriental del Uruguay. Constitución de la República Oriental del Uruguay, 1830. Acceso el 15 enero 2015. URL: <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/documentos/10/HTML>

Poder Legislativo de la República Oriental del Uruguay. Ley n° 17337. Declárase feriado laborable para el departamento de Florida, el día 3 de junio de cada año, con motivo de celebrarse la fiesta de San Cono. Acceso el 26 febrero 2016, URL: <https://parlamento.gub.uy/documentos-y-leyes/leyes/ley/17337>

Porzecansky, Teresa. *El Uruguay religioso*. Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura, 2014.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. Tomo II. 23ª ed. Madrid: Espasa, 2014.

Ros, Carlos. *Teresa de Lisieux. Huracán de gloria*. Madrid: San Pablo, 2012.

Sansón Corbo, Tomás. *El catolicismo popular en Uruguay. Una aproximación histórica*. Montevideo: Asociación de Escritores de Cerro Largo, 1998.

Sansón Corbo, Tomás. “La historiografía sobre la Iglesia (1965-2015)”, en *Anuario de Historia de la Iglesia, Revista del instituto de historia de la iglesia de la Universidad de Navarra* n° 24 (2015): 73-96.

Segundo Juan Luis y Rodé Patricio. *Presencia de la Iglesia*. Col. Enciclopedia uruguaya, vol. 37. Montevideo: Editores Reunidos y Arca, 1969.

Suárez Fernández, Luis. *Los Reyes católicos. La expansión de la Fe*. Madrid: Ediciones RIALP, 1990.

Telesca, Ignacio. *Pueblo, curas y Vaticano. La reorganización de la Iglesia paraguaya después de la Guerra contra la Triple Alianza 1870-1880*. Asunción: FONDEC, 2006.

Vizuet Mendoza J. Carlos y Martínez-Burgos García Palma (coord.). *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*. Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

Zubillaga Carlos y Cayota Mario. *Cristianos y cambio social en el Uruguay de la modernización (1896-1919)*. Montevideo: CLAEH/EBO, 1988.

## Archivos consultados

Archivo de la Curia Eclesiástica de Florida (ACEF).

Archivo de la Curia Eclesiástica de Montevideo (ACEM).

Archivo de la Parroquia Santa Teresita del Niño Jesús de Chamizo (APST).

Archivo Privado de Julio Arrillaga (APJA).

## Entrevistas realizadas por el autor

Arrillaga, Inés (2012).

Castiglia, Luisa (2013)

Iriarte, Lilián (2018)

López, Elbio (2013-2014)

Scarrone, Raúl (2017).

## Fuentes

*Boletín Eclesiástico* (1929). Montevideo.

*El Amigo del Obrero y del Orden Social* (1926 - 1935). Montevideo.

*El Bien Público* (1926 a 1934). Montevideo.

*El Imparcial* (1932). Montevideo.

*Florevilla del Carmelo* (1928 - 1940). Montevideo.

*La Gaceta* (1932 - 1951). San Ramón.

*Santa Teresita y su Santuario* (1952 - 1954). Chamizo.

El autor es responsable intelectual de la totalidad (100 %) de la investigación que fundamenta este estudio.

Editores responsables Susana Monreal: smonreal@ucu.edu.uy; Tomás Sansón Corbo: slbt@hotmail.com