

LA RENOVACION DE LOS EFECTIVOS ECLESIASTICOS EN LA ESPAÑA DE LA RESTAURACION

Mientras una organización exista y funcione debe realizar el triple cometido de ganar miembros, conseguir su permanencia en ella y lograr que desempeñen las funciones asignadas. En cuanto organización visible, la Iglesia española presenta unos efectivos mensurables, cuenta con unos mecanismos de reclutamiento y realiza determinadas funciones.

Importante es dejar sentadas las bases de una demografía eclesiástica, como punto de arranque de toda consideración sobre la estructura de la Iglesia española de la Restauración. Vaya por delante lo difícil que resulta conocer los efectivos de la Iglesia española, en cualquier período del siglo XIX. A la dificultad de valorar, dentro de la organización eclesiástica, a aquellos miembros que los censos de población engloban en la denominación de *varones dedicados al culto católico*, se une la escasez de datos sobre el número de religiosos. Ambos sectores —el clero secular y los regulares— componen la dotación personal de la Iglesia. Conviene deslindar bien los campos de ambos sectores —por lo que respecta a la demografía—, ya que, a la hora de hacer el balance de la fuerza de la organización eclesial, no se debe asignar el mismo valor a idénticos números de las «dos Iglesias».

En los años finales del siglo XIX vamos a asistir a uno de los fenómenos importantes que la historia de la Iglesia puede ofrecernos. La «re Cristianización de la sociedad, casi se puede medir por el incremento de los efectivos, que para dicha tarea consigue contar la Iglesia española. El éxito espiritual de las congregaciones religiosas a las que, en buena parte, se confió el cultivo de ciertas capas de la

sociedad española, tuvo un reflejo en la gran escalada —en cuanto a efectivos— que experimentan, en el transcurso de los años que confluyen en el siglo xx. El clero secular y los institutos religiosos tuvieron muy desigual desarrollo en los años de cambio de siglo. Veámoslo separadamente.

Los efectivos del clero secular

Los efectivos del clero secular no experimentan variaciones sensibles en la segunda mitad del siglo xix, siguiendo, eso sí, la tónica descendente de la centuria. Frente a los 38.563 curas seculares que tiene España en 1859, los 33.403 que figuran en el censo oficial de nuestro país en 1900 no hacen sino señalar el retroceso numérico, característico en el estamento eclesiástico del xix. Tales cifras se distancian más en el momento en que se las referencia a la población total de España. Si a un sacerdote, en 1859, le correspondían 401 españoles, con el final de siglo, 531 habitantes tenían que compartir, teóricamente, el mismo cura secular: el descenso, en relación a la proporción establecida en 1859, es de un 28 por 100.

Con no más de 34.000 sacerdotes diocesanos contaba la Iglesia española en los años de fin de siglo. Si el número de sacerdotes había disminuido en relación a los años anteriores a las Cortes de Cádiz, la organización eclesiástica no parece se resintiera con tal disminución. Tras la desamortización de Mendizábal, la Iglesia reorganiza sus efectivos con un planteamiento más funcional. Los clérigos son adscritos, con mayor rigidez, a las diversas funciones eclesiásticas que el Concordato de 1851 contemplaba.

La desigual vitalidad religiosa de las regiones españolas va a explicar, en parte, las diferencias que, en cuanto a contingente clerical, presenta la geografía española. Los condicionamientos políticos de la España del xix se patentizan en el momento en que echamos una ojeada al mapa religioso de finales de siglo. La desigual distribución del clero nos revela, al mismo tiempo, las deficientes estructuras de evangelización del país, que no hacían fácil el trasvase de clero de una región a otra.

Un clero muy numeroso se asienta en todo el norte de España, en donde también el carlismo había echado más profundas raíces. Galicia, con una demografía muy dispersa, da el mayor índice de sacerdotes diocesanos en la España de la Restauración. En 1897, las cuatro provincias gallegas cuentan con una población de 2.020.870 habitantes, que

son atendidos por 4.906 sacerdotes. Supone esto un sacerdote por cada 412 personas. El índice es superior, incluso, al que nos dan las tres provincias vascas, en las que un sacerdote cuenta con una clientela teórica de 458 habitantes.

El Levante español, tradicionalmente pobre en clero secular y rico en obispos, tiene un sacerdote diocesano para cada 862 habitantes. Un clero muy numeroso se asienta en Cataluña en estos años finiseculares: las siete diócesis que parcelan su territorio son atendidas por un sacerdote por cada 431 habitantes. Andalucía, con ocho diócesis, es escasa en efectivos eclesiásticos: cada cura secular deberá preocuparse de más de mil habitantes.

Frente al numeroso clero de las diócesis del Norte y Centro de España, el Sur ofrece una demografía eclesiástica muy pobre. Esta desigual distribución de los efectivos eclesiásticos a finales del siglo XIX va a condicionar la distinta acción pastoral de la Iglesia española en dichas regiones.

Los efectivos del clero regular

El empeoramiento progresivo de la relación entre la masa de católicos y los sacerdotes diocesanos que se observa a partir de la segunda mitad del siglo XIX se ve compensado, en los años de la Restauración, por el incremento de las Ordenes religiosas. Aunque el clero regular no se incorpora más que excepcionalmente a la cura de almas, su presencia en la sociedad de finales de siglo define una de las coordenadas del asentamiento de la organización eclesiástica.

Transcurridos los primeros años de la Restauración, los sacerdotes regulares en España no pasaban de 2.000, para duplicarse al llegar el siglo XX. La controversia anticlerical con la que nace el siglo XX, en España, hace aflorar el balance de los efectivos de los regulares. Es como si nuestro país se diera cuenta de improviso de los ejércitos clericales que lo estaban ocupando desde hacía unos años. Se publican datos y estadísticas de los recursos de las comunidades religiosas y se barajan las más diversas cifras, en el intento de contabilizar los medios de que disponían los regulares.

Con la llegada del siglo XX, los religiosos españoles han conseguido reconstruir sus cuadros, destruidos por los procesos revolucionarios del siglo XIX, y con la savia de las nuevas fundaciones podrán mirar con optimismo la nueva centuria. El número total de religiosos, a finales de 1902, es de 10.630, mientras que las religiosas alcanzan la

cifra de 40.030. Ha cambiado ya el signo de la vida conventual en España, en donde siempre habían abundado más los frailes que las monjas.

En este desenvolvimiento de los institutos religiosos, en la España de la Restauración, cabe distinguir un hecho importante, y es el de la profusión de fundaciones de congregaciones femeninas, que rápidamente encontraron acogida en amplios sectores del país. Son 63 las congregaciones religiosas femeninas que vieron la luz en la segunda mitad del siglo. Casi todas ellas con una finalidad educativa o benéfica y con una regla tomada de las constituciones de las grandes Ordenes. Las reglas de San Agustín, San Francisco, Santo Domingo o San Ignacio de Loyola van a ser reproducidas y adaptadas por los fundadores o fundadoras de estos nuevos encuadramientos que se ofrecían a las mujeres católicas de España. Destaco el hecho, sin encontrar explicación plausible, de lo solicitadas que fueron las reglas de San Agustín para estas nuevas fundaciones.

La localización geográfica catalana de gran número de estas fundaciones sí encuentra una conexión posible, con un ambiente más culto y preparado, para recibir la mentalización cristiana del nuevo instituto. La complejidad social de Cataluña ofrecía, por otra parte, mil posibilidades a la iniciativa de los fundadores, a la hora de concretar los objetivos de la organización y las personas a quienes se iba a dirigir.

El entronque con la alta burguesía de algunas de estas fundaciones —en la persona de sus iniciadores— aseguró una protección política y económica, ya en los inicios de la congregación. En 1894 surgían, con ímpetu, en Bilbao las religiosas de los Santos Angeles Custodios, bajo la protección de su fundadora, Rafaela María Ibarra, miembro de una poderosa familia de banqueros e industriales.

La proliferación de comunidades religiosas masculinas no hizo cambiar el mapa de la distribución del clero en España, sino que sirvió para acentuar más las diferencias de unas regiones con otras. En los veinticinco últimos años del siglo pasado fueron autorizadas 34 congregaciones de varones, que levantaron 115 casas en toda España. El ritmo de instalación de los regulares en la península se aceleraría al doblar el siglo.

Junto al clero regular, en progresivo ascenso, como las congregaciones religiosas a las que pertenecía, encontramos un grupo social, cada vez menos importante, que es el de los *exclaustrados*¹. El nú-

¹ Magnífica aportación al tema es la obra de REVUELTA, M.: *La exclaustración (1833-1840)*. BAC, Madrid 1976.

mero de éstos, como es natural, va disminuyendo a medida que avanza el período restauracionista, de tal forma que los 3.000 exclaustros que figuran, en torno a 1870, sin cargo alguno en las diócesis sólo son 327 al comenzar el año 1889. Con el siglo xx los exclaustros, en cuanto grupo social, desaparecen.

La renovación de los efectivos

La manera cómo las organizaciones reclutan sus miembros depende estrechamente de la actitud del miembro potencial, frente al objetivo de la organización y de los motivos para su ingreso. Por ello se diversifican las formas de reclutamiento de las dos fuerzas eclesiásticas —clero secular y regular—, cuyos efectivos, en los años de cambio de siglo, acabamos de considerar. Tanto el clero secular como el regular deben renovar sus efectivos, si quieren mantener sus objetivos de actuación sobre la sociedad de la Restauración. La Iglesia española, en 1889, tiene un amplio programa de realizaciones, que sólo puede llenar con un incremento global de sus efectivos eclesiásticos. El mismo grado de asentamiento de la Iglesia va a venir dado, en cierta medida, por la capacidad de reclutamiento que tenga.

Como organización, la Iglesia dispone de variados alicientes, pero para que éstos actúen es necesario que el objetivo de aquélla sea reconocido como algo valioso. Debe existir, además, una norma de comportamiento social, o bien un determinado grupo de personas que auspicien este objetivo. La Iglesia, en cuanto organización selectiva, dispone de un órgano para la admisión e incorporación de los miembros conducidos a ella. Los seminarios y noviciados cumplirán una función de selectividad, al mismo tiempo que de configuración religiosa del solicitante. Por otra parte, las tendencias autoselectivas de los candidatos también influirán no poco en la marcha de seminarios y noviciados.

La Iglesia ejerce, por medio de los seminarios, el derecho propio y exclusivo de formar a los que desean dedicarse a los ministerios eclesiásticos. Todos los seminarios tienen su origen en Trento, aunque ya antes se venían perfilando a modo de escuelas de formación y de preparación de clérigos.

Las convulsiones políticas del siglo xix desarbolaron, en no pequeña medida, la organización de los seminarios en España. A la guerra de la Independencia, con su movilización de recursos humanos y al consiguiente abandono de los seminarios por gran parte de los alum-

nos, vendrían a añadirse las guerras carlistas, en las que varios de ellos fueron utilizados como cuartel.

El Concordato de 1851 supone el restablecimiento del régimen de estudios eclesiásticos, ya que al año siguiente se aprobaba el nuevo plan, que vertebraría los seminarios españoles de la edad contemporánea. La libertad de los seminarios españoles era garantizada por el artículo 28 del Concordato. Los Prelados habían conseguido sacudir el yugo de la potestad civil sobre la enseñanza eclesiástica, pero la contrapartida no era agradable para la Iglesia española. La secularización de la enseñanza era un hecho, y las facultades de Teología y Cánones, alejadas de las Universidades españolas, fueron a refugiarse en los seminarios, perdiendo el prestigio de la titulación académica. A cinco seminarios —a los que se llamaría Centrales— se trasladaba el privilegio de conferir grados mayores, una vez suprimida la facultad de Teología de las Universidades.

Con la supresión de multitud de colegios universitarios —en virtud de la ley de Instrucción pública de Claudio Moyano, configuradora de la nueva Universidad— el seminario se convierte en casi el único medio de formación que existe en algunas regiones, por lo que el número de sus alumnos crece en pocos años. Toledo, Valencia y Vich tienen seminarios con más de mil alumnos, en una época en la que sólo las universidades de Madrid y Barcelona contaban con más numeroso alumnado. A Ruiz Zorrilla —en 1868— correspondería suprimir definitivamente las facultades de Teología de las Universidades del Reino.

En 1896 se da un nuevo impulso a los estudios eclesiásticos con la *Instrucción* de León XIII, que instaura las Universidades Pontificias. La *Instrucción* tenía como objeto definir un tipo de enseñanza uniforme, a cubierto de las alteraciones particulares de cada obispo. Nuevos seminarios se habían establecido en la segunda mitad del siglo —Ciudad Real, Madrid, Menorca, Oviedo, Santander y Vitoria—, y era preciso homogenizar las enseñanzas en ellos impartidas.

La modernización de los seminarios

La Iglesia española hace un esfuerzo en estos años de final de siglo para poner al día sus seminarios, de cara a una mayor proyección en la sociedad restauracionista. La nueva organización de estudios traía de la mano una reforma de los seminarios, que se iban a adaptar mejor a la necesidad de efectivos eclesiásticos que la Iglesia tenía. Son precisamente estos años los que contemplarán el intento de la jerarquía

de presentar una nueva imagen del seminarista, más proyectada hacia el futuro ministerio sacerdotal. A partir de los primeros años de la monarquía de Sagunto la Iglesia tiende a transformar el seminario, hasta entonces una especie de liceo o de institución provincial, en un centro especializado en la preparación de sacerdotes².

Muestra del nuevo signo de los seminarios españoles es el desarrollo de una institución dedicada al fomento de vocaciones sacerdotales y a la labor de formación integral de los seminaristas. La *Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos*, fundada por el sacerdote tortosino Manuel Domingo y Sol, realizó una importante obra de reforma de los seminarios españoles, en la que colaboraron algunas Ordenes religiosas, como la Compañía de Jesús, con experiencia en la labor.

En el episcopado, a partir de 1880, se nota una preocupación mayor por la formación del clero. Vicente Santiago Sánchez de Castro, obispo de Santander —en la visita *ad limina* de 1888—, manifestaba al Papa que una de las preocupaciones que tenía era por «las dificultades y obstáculos con que tropezaba para formar cual conviene el espíritu de los que han de ser ministros del altar»³.

En esta tarea de preparación de las nuevas generaciones sacerdotales los obispos españoles tuvieron que hacer frente a la escasez de profesorado competente. Un clero poco preparado y sin personalidad mal podía conformar la imagen del seminarista que el episcopado quería. Los obispos tuvieron que pedir la colaboración —en muchas diócesis— de las Ordenes religiosas. En los primeros años de la Restauración no era raro tampoco ver a religiosos exclaustros trabajando como profesores en los seminarios peninsulares.

A pesar del intento de puesta al día de los seminarios, lo escaso de sus recursos económicos y humanos condicionó una vida precaria y —salvo raras excepciones— pobre, culturalmente. Pero la Iglesia, rejuvenecida de la Restauración, necesitada de un clero ilustrado, fue a hacerse con él por medio de dos instituciones, fundadas en la última década del siglo XIX. La Universidad Pontificia de Comillas y el Colegio Español de Roma, creados en 1890 y 1892, respectivamente, abastecieron a la Iglesia española de un brillante clero, que se encaramó con rapidez. Durante muchos años los jesuitas han venido formando los cuadros

² Las ideas de Antonio M.^a Claret, vertidas en su obra *El colegial o seminarista, teórico y prácticamente instruido*, Barcelona 1860, a propósito de la formación de sacerdotes, reflejan la preocupación de la Iglesia española por lograr una mejor selección de los candidatos, a quienes el confidente de Isabel II pensaba que se les debía educar, desde un principio, en la tradicional ascética de la renuncia.

³ *Archivo Secreto del Vaticano. Sagrada Congregación del Concilio*, legajo número 7717 Santanderiensis.

rectores de la Iglesia a través de la Universidad Pontificia de Comillas y de la Gregoriana de Roma, adonde acudían los residentes del Colegio Español. Hornadas de obispos han salido de sus claustros, con lo que la Iglesia universal se aseguraba el romanismo de la española, educada en el espíritu papista de los jesuitas. Hasta la creación de la Universidad Pontificia de Salamanca, en 1940, la formación de los obispos españoles fue casi monopolio exclusivo de la Compañía, de tal suerte que es difícil encontrar obispos, creados más allá de 1920, que no hayan estudiado, en alguna etapa de su carrera, en algún centro regido por los jesuitas.

De todas formas, los seminaristas españoles de las dos grandes Universidades eclesiásticas de la Compañía no significaban sino una minoría en el horizonte de los aspirantes al ministerio sacerdotal en España.

Los candidatos al sacerdocio secular

Para poder calibrar los aspectos *cualitativos* vocacionales, la moderna sociología religiosa nos remite a la consideración de la *influencia familiar*, del *habitat* y de la *enseñanza*, tanto en la promoción vocacional como en los eventuales abandonos.

Es a partir de 1890 cuando se puede empezar a hablar de aspirantes al sacerdocio, para referirse a los alumnos de los seminarios. Con diversas motivaciones, pero con una única meta final —el sacerdocio—, los seminarios reciben numerosos candidatos, que en su día sustituirán a las plantillas sacerdotales. La nueva configuración del seminarista provoca una disminución del número total de ellos, pero favorece el aumento de ordenaciones sacerdotales, lo que nos confirma el marcado carácter eclesiástico del seminario de estos años. Tienden, por otra parte, a disminuir los alumnos externos en los seminarios, y éstos a especializarse en la formación integral de los aspirantes al sacerdocio. De los 17.800 seminaristas del año 1889 pasamos a los 15.789 de 1902. Descenso que no viene reflejado en una disminución de los efectivos del clero secular, que, por el contrario, experimenta un ligero incremento, más visible, a partir de 1899. La pérdida de las colonias en 1898 no parece supusiera una importante repatriación de clero secular, por lo que el aumento de sacerdotes, que se constata a partir del año siguiente, más tiene que ver con el aumento de ordenaciones sacerdotales.

¿Cuál es la procedencia geográfica de estos miles de seminaristas?

La región meridional española contrasta, notablemente, con la septentrional. Tanto las diócesis pirenaicas como las vasconavarras y las gallegas tienen un alumnado muy numeroso en sus seminarios, con un ritmo creciente de ordenaciones. Gerona tiene 894 seminaristas, en 1899, mientras que una diócesis sureña, como Cádiz-Ceuta, sólo tiene 110 en el mismo año. Castilla y León presentan una gran vitalidad religiosa, expresada en unos seminarios florecientes, que contrastan con los precarios del Levante, en donde sólo el de Valencia —con facultad de expedir grados mayores— cuenta con un alumnado, comparable al de Burgos o Astorga.

De un análisis de los seminarios de la época no es difícil concluir que las zonas de alta montaña y rurales ofrecen mejores perspectivas de reclutamiento que las litorales e industriales. Salvo la excepción de la desarrollada región vasco-navarra, se puede establecer una relación entre la riqueza del *habitat* y su capacidad de ofrecimiento de efectivos a la organización eclesiástica. La promoción social, como motivación vocacional, se arraiga con más facilidad en las zonas menos desarrolladas. El alto número de candidatos al sacerdocio que ofrece Galicia en los años de fin de siglo, tiene mucho que ver con la equiparación del ministerio sacerdotal con una profesión socialmente rentable.

Los 63 seminarios que están abiertos en los años comprendidos entre 1889 y 1902, ofrecen la gran posibilidad de ascenso social a la crecida población rural. Sin embargo, los seminarios andaluces no pudieron ofrecer el encaramamiento a un campesinado analfabeto o tentado por la mística anarquista. La clientela de dichos seminarios estaba compuesta —más que en otros— por hijos de pequeños terratenientes e, incluso, por vástagos de una aristocracia sin dinero.

La edad de reclutamiento de los efectivos eclesiásticos no es muy alta en 1889: los futuros sacerdotes comienzan su carrera a los diez años, siendo raros los casos de incorporaciones tardías a la vida del seminario. Tampoco son frecuentes, no obstante, las defecciones de los candidatos, quienes, después de unos estudios preparatorios, comenzaban la que, con más propiedad, podríamos llamar carrera sacerdotal, que se asienta en los estudios teológicos.

El plan de estudios de los seminarios

Interesa sobremanera conocer la programación de las disciplinas que componen el plan de estudios de los seminarios españoles. Este va a conformar al nuevo sacerdote de la etapa de declive del sistema res-

tauracionista. ¿Cuáles son las materias que la Iglesia española considera necesarias para la puesta a punto de sus miembros más activos? La ciencia sacerdotal se ha de adquirir a lo largo de una serie de años, que pueden oscilar entre seis y trece, al arbitrio del obispo de la diócesis en la que el aspirante se incardine. Latinidad y Humanidades, Filosofía, Teología y Cánones componen el eje de la formación académica del futuro sacerdote. La misión de cada una de las disciplinas que se enseñan en los seminarios aparece definida en 1888 por el obispo de Santander, en la Pastoral que promulgaba los Estatutos del seminario de su diócesis. Las materias que se estudiarían en el seminario de Monte Corbán serían las siguientes, que el obispo enumera y justifica brevemente:

«*Lengua latina*, preciosa llave, sin la cual es imposible penetrar, en los tesoros de la Iglesia. *Humanidades*, especialmente Retórica y Elocuencia, tan necesarias para explicar al pueblo las enseñanzas de la doctrina cristiana. *Lógica y Metafísica*, medios para allanar y guardar el camino de la fe. *Teología*, tratada según el grave método escolástico. *Geografía, Historia, Apologética, Arqueología y Literatura*, auxiliares de la Teología. *Moral*, explicada a la luz de las enseñanzas de san Alfonso María de Ligorio. *Patrología*, objeto de estudio de los más aventajados. *Griego y Hebreo*, para mejor estudiar los Libros Sagrados. *Derecho canónico*, para que vean los alumnos la influencia salvadora de la Iglesia. *Ciencias Físicas y Naturales*, para que los seminaristas vean que éstas no se oponen a la fe, sino la falsa ciencia o los errores de los hombres»⁴.

Como se ve, a través de la programación de estudios del seminario de Santander, similar a la de los demás seminarios, la Iglesia española trataba de impartir una enseñanza apologética. Los planes de estudio definían una defensa a ultranza de la institución eclesiástica en un momento en que se pensaba era combatida con más acritud por el libre pensamiento. Una teología segura de sí misma, en absoluto vacilante, pretendía dar seguridad doctrinal a un seminaristado poco culto, que pronto iba a ser apelado por un mundo cada día menos firme en sus convicciones. Desde una perspectiva puramente defensiva se prepara al futuro sacerdote para su acercamiento al «mundo moderno». Se da, pues, en la formación intelectual de los seminaristas una ruptura con la nueva cultura, una falta de sintonía con un mundo cambiante y que el universo teológico no puede comprender. El

⁴ DÍEZ LLAMA, S., *La situación socio-religiosa de Santander y el Obispo Sánchez de Castro (1884-1920)*, p. 70-71.

resultado de este cultivo intelectual de los seminaristas va a ser un clero defensivo y conservador, al que sólo un cierto oportunismo religioso-político, que puede tener sus raíces más profundas en la sustitución del dogma por la moral, será capaz de hacer cambiar. Parece como si los seminarios sólo se preocuparan de crear un clero para «practicantes», olvidándose de esa posible clientela, alejada, circunstancialmente, de la influencia eclesiástica.

Para preparar al seminarista a la *cura de almas* se insistía más en el derecho que en la teología pastoral, se daba más importancia a la especulación metafísica que a la historia de la salvación. En la falta de toda aproximación al acontecer histórico —nota característica de los estudios de los seminarios— se puede encontrar las raíces fuera del integrismo, al que es tan proclive la iglesia de la Restauración. Al faltar a los alumnos de los centros eclesiásticos una cierta sensibilidad para penetrar en la evolución del pensamiento eclesial —expuesto en la historia— resultaba comprensible su propensión a aferrarse a rígidas fórmulas de magisterio. Frente a éstas, todo un mundo posible de riesgos y herejías que en el seminario se enseñaba a detectar.

El régimen de los seminarios

Autoridad y obediencia resumen los elementos que se deben aunar en la formación de los seminaristas, tal como lo vemos en los estatutos de los seminarios peninsulares a finales del siglo XIX. Orden y disciplina impuestos, a veces, con una total falta de humanidad, que refleja la falta de acomodación a las nuevas estructuras pedagógicas. Las autoridades del seminario —rector, vicerrector, secretario, mayordomo, director espiritual— recibían el encargo de vigilar y controlar todas las actividades de los candidatos al sacerdocio. Los estatutos del seminario de Santander definen de la forma siguiente la misión del vicerrector: «deberá estar en todas partes, para saber, en cuanto es posible, lo que hacen y piensan todos y cada uno de los seminaristas. Para eso visitará continuamente los salones de estudio, los aposentos, los lugares retirados, etc., y no en horas reglamentadas, sino a toda hora, de improviso, para sorprender la índole, tendencias y ocupaciones, viciosas o virtuosas, de cada uno, a fin de buscar remedio a los males y promover toda clase de bienes».

Prohibida toda comunicación exterior —salvo en ciertos días—, el seminarista llevaba una vida muy reglamentada. La clásica concepción pesimista y negativa del mundo condiciona la huida de él y la misión

preservativa que al seminario se le confía. No hace falta ponderar las consecuencias de este aislamiento y de la rigidez de la norma en las generaciones sacerdotales. Les va a faltar a éstas la capacidad de adaptación a un mundo al que se acostumbraron a despreciar desde sus años de seminario. Faltos de iniciativa —pues ésta se interpretaba en el seminario como un indicio de ausencia de vocación—, los sacerdotes van a demostrar una gran carencia de imaginación y de creatividad a la hora de planificar la pastoral de sus diócesis. Sin embargo, los obispos, en general, van a poder contar con unos instrumentos dóciles, fieles ejecutores de sus órdenes, sumisos y muy sensibles a lo sagrado.

Jesuitas, paúles, cordimarianos o sacerdotes operarios diocesanos ayudan a la jerarquía en su labor de preparación de un clero apto. Los jesuitas, directores espirituales en muchos seminarios, llevaban la dirección del de Salamanca desde 1855, no faltando momentos de tirantez con el agustino Tomás Cámara y Castro, obispo de la diócesis. Los alumnos del seminario eran elegidos por los jesuitas, y así en 1893 había más de 200 alumnos que no pertenecían a la diócesis salmantina. El obispo exponía, ese mismo año, al Papa los inconvenientes que para la diócesis se seguían de la dirección jesuítica del seminario. Los alumnos se sentían más ligados a sus formadores que a la diócesis y a su obispo. Los «mejores talentos y las almas más piadosas dejan el seminario para abrazar la Compañía de Jesús», se quejaba el obispo. En 1892 el seminario de Salamanca había perdido 21 alumnos, que entraban en el noviciado de la Compañía, con el consiguiente menoscabo para la diócesis, no muy sobrada de recursos humanos.

No parece que los seminarios gozaran de una economía saneada, sino que más bien tuvieron que hacer milagros con la subvención del gobierno, cifrada en 20.000 pesetas anuales, y con las exiguas aportaciones de los seminaristas, que nunca, en esta época, cotizaron más de 1,75 pesetas diarias. Un buen grupo de ellos satisfacía con su trabajo el importe de su pensión. Eran los *fámulos*, que se ocupaban de la sacristía, de la portería o de cumplimentar los encargos que se les hicieran en el seminario. Los *fámulos* forman parte de la picaresca de los seminarios, ya que por sus trabajos podían servir de medio de comunicación de los seminaristas con el exterior. Sus gestiones oficiales en la ciudad encubrían otras actividades piratas, por encargo de los que permanecían reclusos en el seminario. Fueron los *fámulos* carne de los variados castigos públicos, que a finales del siglo XIX aún perduraban en los seminarios.

Otros seminaristas, sin recursos, eran becados por el mismo semi-

nario, que obtenía el dinero de donativos, incrementados a medida que avanzan los años de la Restauración. A pesar de estas limosnas, la falta de recursos fue uno de los graves problemas que entorpecieron la vida de los seminarios. Con un alumnado pobre, al que en ocasiones había que amenazar con la prohibición de examen hasta que no hiciera efectiva la pensión, la Iglesia secular no pudo ofrecer la rica enseñanza que la regular comenzaba a impartir.

La Iglesia de la Restauración tiene una imagen de lo que debe ser el sacerdote secular, y a dicha imagen se ha de conformar el aspirante al ministerio sacerdotal. Tras la primera selección del ingreso en el seminario —en la que se invita al candidato a considerar si tiene fundamento su inclinación religiosa—, la Iglesia impone su criterio selectivo en los años que transcurren hasta su promoción al sacerdocio. La selectividad tiene una doble vertiente, basada en el aprovechamiento en los estudios y en su idoneidad para llenar debidamente los deberes espirituales que van a tener que asumir.

No es muy exigente la Iglesia a la hora de excluir a los seminaristas del seminario y cerrar, así, su paso al sacerdocio. Sin embargo, se nota un cierto endurecimiento de su política de promoción de los seminaristas al orden sacerdotal en los últimos años del siglo XIX, y muy especialmente a partir de 1897, fecha de la mencionada instrucción de la Congregación romana de estudios eclesiásticos. Una mayor exigencia en el terreno de los estudios eclesiásticos, a medida que toma cuerpo la revitalización del tomismo, obra de los dominicos y, particularmente, del cardenal Zeferino González, y una más profunda atención a las verdaderas motivaciones de los seminaristas, activan los mecanismos de selección. De todas formas tendrán que pasar muchos años hasta que se borre la imagen del «cura de misa y olla».

La labor realizada por los diversos *sinodos* diocesanos que se celebran por estos años, a lo largo y ancho de la geografía española, coadyuvó también a seleccionar a los futuros sacerdotes. Sin embargo, muchas de las disposiciones sinodales al respecto no tocan más que cuestiones externas de disciplina religiosa, como la obligatoriedad de usar sotana. Buena conducta, certificada por los informes del seminario y de los párrocos de las parroquias originarias de los seminaristas, y suficiencia académica, dan el pase al presbiterado, que no se solía conferir antes de los veintitrés años.

La renovación de los efectivos de los regulares

El desmantelamiento de la Iglesia regular en la centuria pasada conoció su mayor grado de intensidad al filo de los años cincuenta, para comenzar su recuperación de la mano del padre Claret y la madre Sacramento, manipuladores de las regias decisiones, en las inmediaciones de la revolución setembrina. Pero va a ser con la Restauración cuando las congregaciones religiosas experimenten cambios cuantitativos y cualitativos sustanciales. Su espectacular escalada, su activa presencia en la vida social española, les confieren un lugar muy importante en la organización de las fuerzas católicas finiseculares. Para seguirlo ocupando necesitaban los institutos religiosos una demografía saneada, que no frenara su expansión. Por otra parte, el crecimiento que en los años de la Restauración estaban experimentando los institutos religiosos obligaba a éstos a reconsiderar la formación de los futuros regulares. Reclutamiento masivo de efectivos y acomodación de éstos a las exigencias del «modus vivendi», impuesto por la sociedad de la Regencia, eran los problemas principales que debían resolver los institutos religiosos.

Al no estar organizados los institutos religiosos según el patrón de la *diócesis*, resultaría inexacto considerar los índices de regulares de cada una de éstas como un reflejo de las tendencias vocacionales de las mismas. La continua transferencia interprovincial de personal que se da en los institutos religiosos no permite sacar conclusiones definitivas —en torno al origen geográfico de los efectivos regulares— del hecho de la mayor o menor concentración de religiosos en una determinada región. A menudo ocurre que las regiones con mejor dotación religiosa son las que más mediocres posibilidades de reclutamiento ofrecen. El carácter urbano de los institutos religiosos de finales de siglo, en cuanto a su ubicación, es incontestable. Como lo es su carácter rural, en cuanto a su reclutamiento. En el caso de los institutos femeninos la observación tiene, casi, valor absoluto: sin duda, influía la promoción humana y social, que llevaba inherente la profesión religiosa, para muchas jóvenes pueblerinas, sin ninguna otra opción profesional.

La extracción rural de los institutos religiosos no ofrece la posibilidad de quedar reflejada en los asentamientos de los regulares, puesto que en las ciudades fue donde desarrollaron su actividad y donde levantaron sus casas. En las zonas rurales dejaron, como reclamo, sus noviciados, en los que, a pesar de la austeridad propia de cada insti-

tución, sus habitantes llevaron una vida más saludable que la que habían llevado hasta el momento de su entrada en ellos. No faltó, en la oratoria reclutadora de algunas órdenes, las alusiones a las mejoras materiales que llevaba consigo el ingreso en la vida religiosa. Ante semejantes estímulos, en una época en la que la vida en los pueblos no era fácil, muchas voluntades se inclinaron con facilidad a elegir el camino de la «renuncia del mundo». Y aunque, quizás, poco evangélicamente, sí renunciaron al mundo en el que habían vivido hasta entonces, para instalarse en otro menos tranquilo, pero más tentador. La fuerte irradiación de los noviciados explica también el carácter rural del reclutamiento de los regulares.

El aislamiento que las congregaciones religiosas pedían a sus miembros se ve, pues, favorecido por el alejamiento de los noviciados de las ciudades. En este sentido, la huida del mundo, como renuncia activa a los valores intramundanos, de suyo positivos, tendía a realizarse, literalmente, cortando las vías de comunicación con dicho mundo. Había, pues, un distanciamiento consciente y práctico del novicio, con relación a ese mundo, al que se intentaba salvar. Los problemas de adaptación surgirían más tarde, cuando las masas urbanas reclamaran una atención mundana, que a los religiosos les fue difícil prestar.

Ante las variadas posibilidades de asentamiento que a los institutos religiosos ofrecía el sistema político de la Restauración, los regulares se vieron obligados a revisar sus objetivos. Se da en estos años como una apertura o ampliación de las finalidades perseguidas por las congregaciones, que en ocasiones les llevó a la adopción de fórmulas mixtas de vida, que incluían la apremiante acción y la tradicional contemplación. Reclamados por la política expansionista de la Iglesia, los religiosos transformaron, benévolamente, sus constituciones, para dar cabida en ellas al nuevo y necesario activismo.

Esta ampliación de los objetivos religiosos acarreó graves problemas de desfase o inadecuación, a los que se intentó dar diversas soluciones. Una de ellas fue la de abanderar un importante movimiento de renovación cultural, que permitiera a los religiosos tomar parte activa en las variopintas actividades de la sociedad finisecular. La mayor movilidad que la estructura de provincias o distritos ofrecía, con respecto a la diocesana, y el abanico más amplio de ministerios que aquélla posibilitaba se traducen en un esfuerzo por remozar el bagaje intelectual ofrecido, hasta el momento, en las casas de formación. Jesuitas, dominicos y agustinos protagonizaron el renacimiento de los estudios eclesiásticos y el cultivo de aquellas áreas científicas más características del momento histórico que estaban viviendo.

Ampliadas las perspectivas de reclutamiento de los regulares con el monopolio de la enseñanza religiosa, y renovados sus noviciados y demás centros de formación, los institutos religiosos, mejor que nadie, podrán explicar el porqué de la pujanza espiritual de extensos estratos sociales.

La escalada de las congregaciones religiosas

Pocos fenómenos tan espectaculares puede tener la historia de la Iglesia en España como el desarrollo de los institutos religiosos, en la segunda mitad del siglo XIX. Y a su vez, el mismo siglo XIX, tan convulsivo, difícilmente puede presentar un movimiento de tanta trascendencia para la nación como el que abanderaron las congregaciones religiosas, en pro de la mentalización católica del país. Al menos el protagonismo de los regulares, en el catolicismo contemporáneo, no parece puesto en cuestión. Sin embargo, la historiografía no ha sido muy pródiga en estudios sobre el tema, que no ha podido ser destacado como lo merecía, ni en las más recientes síntesis, sobre nuestro siglo XIX.

A los institutos religiosos debe la Iglesia española su recuperación, en las últimas décadas del siglo XIX, y su reinstalación en el puesto que antes ocupaba en la sociedad española. Aunque no hubiera sido así, los regulares tienen, por derecho propio, un lugar, en el esquema organizativo de la Iglesia, que hace necesaria una pausa en su consideración.

Una vez abolida la legislación revolucionaria, va a ser el Concordato de 1851 el que regule el régimen de las comunidades religiosas, en sus artículos 29 y 30. Pronto se olvidó el carácter limitativo de los mismos y se concedieron, generosamente, autorizaciones para el restablecimiento de las órdenes y congregaciones religiosas. Desde la puesta en vigor de la constitución restauracionista hasta comienzos de siglo, fueron más de 300 las Reales órdenes dadas para establecer comunidades. Conservadores y liberales, que se turnaban en el Ministerio de Gracia y Justicia, facilitaron el desenvolvimiento de las congregaciones religiosas, no poniéndoles más condiciones que las de observar sus reglas y no ser gravosas al Estado.

La Ley de Asociaciones de 1887 no sujetó a las congregaciones religiosas a sus preceptos y, protegidos así por la tolerante monarquía restaurada, irrumpieron los religiosos en la sociedad burguesa finisecular. El extraordinario crecimiento de las congregaciones religiosas y

sus cada día más influyentes miembros pasaron inadvertidos a los ojos de los estadistas españoles, hasta que la mala conciencia del desastre colonial provocara la adjudicación de responsabilidades, cayendo buena parte de éstas en las Ordenes religiosas de ultramar.

Con el comienzo de siglo, los efectivos de los regulares en España aumentaban por días: la repatriación de miles de eclesiásticos españoles, procedentes de Cuba, Filipinas y Puerto Rico, y la entrada por la frontera de fuertes contingentes de clero francés, que huía de la legislación anticlerical de la Tercera República, hicieron culminar el proceso expansivo de la Iglesia regular en nuestro país.

Mientras la agitación anticlerical se desbordaba en las principales ciudades de la península, los diversos partidos políticos se aprestaban a la defensa del ataque de las instituciones religiosas. Canalejas, que haría del anticlericalismo un arma política, afirmaba en el Congreso que no se trataba de un problema religioso, sino de un problema clerical: «hay un problema de absorción de la vida del Estado, de la vida laica y social, por elementos clericales»⁵. Pero este fenómeno del anticlericalismo, suscitado en la coyuntura política del cambio de siglo, no detendría el empuje de las congregaciones religiosas, que ya para entonces se habían enraizado con fuerza en la sociedad española.

Una dedicación mayoritaria de los religiosos a la enseñanza atestiguaba el interés de la Iglesia por estar presente, en la nueva sociedad, a través de la configuración que a los miembros de ésta dieran los regulares en sus colegios. Tampoco, en el terreno de la educación, las congregaciones religiosas encontraron trabas, sino que más bien, apoyadas en una tradición secular que confería primacía a la Iglesia en materia de instrucción, consiguieron un rentable monopolio, que sólo comenzará a ser discutido en el siglo xx.

Mucho deben a la burguesía católica las congregaciones y órdenes religiosas, en este su restablecimiento y expansión. Así, los jesuitas volvían a ser catapultados en España por medio de prepotentes familias. Villahermosa, Pastrana, Rivadeva, Chopitea, Pons, Comillas, Tabernerero repartían en estos años su influencia y su dinero con los hijos de San Ignacio. Por otra parte, los regulares restablecidos en España se preocuparon mucho de tener contenta a la curia romana, que en un momento podía frenar su carrera. Los jesuitas no se olvidaron de León XIII a la hora de repartir los legados de sus bienhechores, así como tampoco de los obispos españoles, con quienes procuraron tener

⁵ *Diario de Sesiones del Congreso*, 16-III-1901.

buenas relaciones⁶. Los capuchinos, por medio de Vives y Tutó, procuraban, con éxito, tener a la curia romana de su parte.

Los obispos españoles tardaron tiempo en darse cuenta —y muchos murieron sin percatarse— del quiste que les estaba saliendo con el rápido expansionismo de las congregaciones religiosas. El acentuado romanismo de algunas de ellas ya no era tan molesto a un episcopado que desde el Vaticano I había perdido casi la iniciativa, pero, sin embargo, tampoco podía resultar agradable, a los autoritarios obispos españoles, ver cómo muchas de las congregaciones religiosas actuaban al margen de las estructuras diocesanas y eludían, con frecuencia, el gobierno episcopal.

Fisonomía de los religiosos finiseculares

Una vez constatada la explosión de congregaciones religiosas en la España de fin de siglo y valorados cuantitativamente sus efectivos, queda situarlos en las diversas áreas donde se asentaron.

Con relación al censo de población de 1900, las doce provincias de mayor densidad de miembros de instituciones religiosas son, por este orden: Guipúzcoa, Gerona, Santander, Lérida, Valladolid, Alava, Navarra, Castellón, Logroño, Burgos, Huesca y Cádiz.

Por el contrario, las provincias de menores efectivos religiosos son las siguientes: Pontevedra, Oviedo, Lugo, Orense, La Coruña, Canarias, Almería, Alicante, Badajoz, Málaga, León y Murcia⁷.

Con frecuencia se ha asimilado la geografía de las congregaciones religiosas a la del carlismo. Las comprobaciones anteriores pueden dar pie a ello. Donde hay un carlismo más virulento —Vascongadas, Navarra, la alta Cataluña y la Castilla norteña— se da también un mayor contingente de fuerzas congregacionistas. Pero, al mismo tiempo, dichas zonas son de una vivencialidad religiosa más intensa, por lo que la explicación del fenómeno de la concentración de institutos religiosos habría que buscarla en el profundo arraigo eclesiástico del norte español.

Sorprende el vacío monacal de Galicia, región feraz en candidatos al sacerdocio, pero poco cultivada por las asociaciones religiosas. Apenas si cuenta con unas pocas casas de religiosos a finales del XIX, in-

⁶ PEY-ORDEIX, S., *Los errores del cardenal Casañas en el edicto de condenación de El Urbión*, Barcelona 1900. Este opúsculo denunciaba la existencia de «primas» para determinados obispos, en los testamentos amañados por los miembros de la Compañía de Jesús.

⁷ MOROTE, L., *Los frailes en España*, p. 27.

crementadas en unas cuantas más con el cambio de siglo. No fue Galicia una zona muy frecuentada por las congregaciones regulares, que encontraron en la pobreza de la región el mayor obstáculo para su instalación y supervivencia. Por otra parte, la posible paradoja que pueda ofrecer Galicia, rica en clero secular y escasa en religiosos nativos, se deshace si se piensa en la promoción familiar que para el pueblo gallego suponía entregar un hijo a la Iglesia secular, frente al solo ascenso individual que ofrecía la regular. La Iglesia secular devolvía el seminarista a la familia convertido en sacerdote y con una asignación económica, de la que parte de su parentela esperaba disfrutar. Las congregaciones religiosas, por el contrario, no podían prometer ningún tipo de recompensa económica a la familia del candidato, con quien éste, una vez incorporado al instituto —sobre todo en las instituciones femeninas—, apenas si se relacionaría. Tampoco las congregaciones religiosas femeninas encontraron el terreno abonado en Galicia, donde las mujeres eran requeridas para trabajos en el campo, y su entrada en el convento suponía la pérdida de una fuerza de trabajo para la familia.

El sur de España fue, como Galicia, poco sensible al asociacionismo religioso, imperante en la España de la Restauración. Sin grandes motivaciones religiosas, las clases populares andaluzas, poco cultas, no suscitaron el interés de los promotores de vocaciones de las congregaciones religiosas.

El vivero vocacional de las congregaciones religiosas estaba en el norte de España y convenía cuidar esta zona, que debía suministrar efectivos humanos a las demás regiones. Con el resurgir de las Ordenes e institutos religiosos se dio una auténtica colonización religiosa, protagonizada por las provincias septentrionales.

Todas las diócesis de los años que nos ocupan cuentan con institutos religiosos, pero hay algunas que no disponen de clero regular en el inicio de la época estudiada. Los obispos de Almería, Ciudad Rodrigo y Tenerife lamentan no poder contar con el concurso de sacerdotes pertenecientes a alguna congregación religiosa⁸. Una diócesis rural como Osma contaba en 1894 con las siguientes comunidades de varones: agustinos, con un colegio en Osma para la formación de misioneros de Filipinas; carmelitas descalzos, que disponían, también en Osma, de un colegio para misioneros de América; franciscanos, con una casa de formación en Aguilera, y pasionistas, en Peñaranda de Duero. Las congregaciones femeninas establecidas en la diócesis eran: car-

⁸ *Archivo Secreto Vaticano. Sagrada Congregación del Concilio* n.º 7708 Almerien, n.º 7711 Civitaten y n.º 7720 Nivarien.

melitas y clarisas, en Soria; dominicas, en Caleruega, en la casa del fundador; cistercienses, en Aranda; franciscanos, en Peñaranda; hermanas de la Caridad, en los hospitales de Osma y Soria, y hermanas de los ancianos desamparados, en Osma⁹.

Hemos destacado el fenómeno expansionista de las congregaciones religiosas en el último tercio del siglo XIX, que ha hecho posible el que Ordenes como los capuchinos, que en 1883 contaban con una sola provincia en España, que englobaba a seis casas y a 167 sujetos, quintuplicase sus efectivos al llegar el siglo XX, y así, en 1900 pudieran presentar cinco provincias, con 39 establecimientos y 806 miembros. Pero ¿cómo son los protagonistas de movimientos expansivos tan importantes?

Al hablar de las congregaciones religiosas, conviene establecer en seguida la distinción entre las comunidades masculinas y femeninas. El asociacionismo religioso masculino, cuantitativamente, menos importante que el femenino, supera a éste, con creces, por lo que se refiere a la significación cualitativa de sus miembros. Los encuadramientos masculinos tienen ya años de rodaje, mientras que los femeninos, en gran partes, echan a andar precisamente en estos años. Señalamos, sin embargo, un mayor ajuste constitucional de las congregaciones ochocentistas femeninas a las circunstancias socio-religiosas de la época, por el hecho de intentar dar, con su fundación, una respuesta a la problemática particular de esos años.

Todas las congregaciones que surgen en el siglo XIX, ya sean masculinas o femeninas, tienen una proyección social inmediata. Las congregaciones religiosas eran agrupadas, atendiendo a sus fines, de la siguiente forma¹⁰: «*asistencia de enfermos* (agudos y crónicos, a domicilio, en asilos propios o en establecimientos públicos), *asistencia de desamparados* (expósitos, huérfanos, ancianos, impedidos), *instrucción* (gratuita o retribuida, escuelas prácticas de agricultura, como las de los trapenses, escuelas de arte y oficios, al estilo de las de los salesianos), *moralización social* (jóvenes abandonadas, sirvientas sin ocupación, menores díscolos, presos) y *evangelización de los pueblos*, ayudando al clero secular, en el desempeño del ministerio parroquial o desarrollando una actividad misionera en países extranjeros».

A veces, en vida misma de los fundadores, son abandonados los fines primitivos de la institución y sustituidos por otros menos al-

⁹ Ibid., n.º 7717 Oxomen.

¹⁰ Cervino, pasante de Maura, en su artículo *El problema de las órdenes religiosas en España*, publicado en *La Lectura*, agosto 1901, p. 208-225, catalogaba a las congregaciones religiosas por sus fines, tal como se recogen aquí.

truístas. Estas congregaciones, prontamente reformadas, suelen derivar hacia tareas educativas remuneradas. Un tercio de las comunidades femeninas establecidas en España en 1902, y la mitad de las masculinas, se dedicaban a la enseñanza.

A pesar de proceder de un estrato social muy semejante, clero regular y secular se diferencian, sensiblemente, en los años de la Restauración. La Iglesia regular, al filo del siglo xx, puede presentar un clero que comienza a preocuparse por los movimientos culturales del país y que tiene mayor receptividad que el diocesano. Hay una progresiva purificación de las motivaciones religiosas, que determinan el alistamiento en una asociación religiosa. Frente a la Iglesia secular, los regulares, debido a un mayor cultivo espiritual, superan, con el tiempo, los condicionamientos pastorales, que impondría una ausencia de estímulo religioso. En definitiva, se rescatan ellos mismos, por medio de una ascesis rigurosa, de las limitaciones que, en muchos casos, la falta de vocación religiosa ponía a la acción pastoral.

Los superiores de las congregaciones religiosas intentan evitar el riesgo de una inadecuación de sus súbditos a las funciones que deben desempeñar, y se esmeran en elevar el nivel de los estudios en los centros de formación, al tiempo que urgen, con machaconería, la observancia de la disciplina regular. El resultado fueron unas promociones de clero regular cuidadosamente preparado para el ejercicio de la misión propia de cada instituto y con una idea clara de los medios conducentes a la realización del fin específico de la organización. Frente a la veloz carrera de los seminaristas, las congregaciones religiosas no dudaron en sacrificar tiempo y dinero en la formación de sus miembros, con la esperanza de una eficaz potenciación de sus efectivos.

Se nota una mayor funcionalidad en la Iglesia de los regulares, en relación con la diocesana. En las congregaciones con un amplio espectro de ministerios u ocupaciones los sujetos tienden a ser asignados prontamente a su futura dedicación, de forma que su preparación se adapte a la tarea a la que se les ha destinado. La existencia de *legos*¹¹ en las religiones clericales introducía una distinción muy importante entre los miembros de dichas congregaciones, y apuntaba un neto criterio de funcionalidad en el estado religioso.

A unos sujetos la congregación los destinaba a un tipo de tareas muy próximas a las realizadas por los criados, a quienes, sin remu-

¹¹ Con el nombre de *legos* se designa a los miembros no clericales de una orden o congregación clerical. Su opción laical, dentro de una institución, suele venir condicionada por los estudios realizados antes de ingresar en ella o por su previsible capacidad para estudiar la carrera eclesiástica.

neración, sustituían, para que los otros, sacerdotes, pudiesen vacar a sus más altas ocupaciones. Las congregaciones religiosas, para evitarse problemas de desclasamiento y promoción, intentaban adscribir a los *legos* a sus domésticos oficios, cerrándoles toda posibilidad de optar a otro tipo de actividades. Bajo la perspectiva del interés de la institución, la cultura, en los *legos*, puede ser perjudicial y siempre deberá ser vigilada por los superiores religiosos. Resulta muy expresiva una antigua regla de los *legos* jesuitas, cuyo espíritu está presente en muchas de las constituciones de los institutos religiosos de la segunda mitad del XIX: «No leerán, ni tendrán libro o publicación periódica alguna, de cualquier género que sea, sin licencia del superior, al cual pertenece señalarles aquellos que juzgare convenientes para su aprovechamiento espiritual o para mejor cumplir con su oficio, y sin licencia del provincial, no aprendan más letras que las que sabían al entrar, contentos de servir con santa simplicidad y humildad a Cristo Nuestro Señor»¹².

Los *legos*, en verdad, no aprendieron más letras de las muy pocas que sabían al entrar y merced a un conjunto de mecanismos ascéticos vivenciaron, con naturalidad, su vocación de servicio. Su incultura, sin embargo, no fue óbice para la comunicación de una experiencia religiosa, a veces muy profunda, que encandiló a una parte de la burguesía católica. A la brillante ciencia tomista de los sacerdotes de su Orden, los *legos* añadían la sencilla visión de un mundo anhelante de espíritu de anonadamiento y servicio. Y esto era, en cierta medida, una respuesta a los interrogantes religiosos de un país que ya había perdido, incluso, su afición al discurso teológico.

Si el tono de una orden clerical lo daban los sacerdotes y no los *legos*, en las congregaciones femeninas, en las que también había *legas*, resultaba difícil saber quiénes eran las religiosas que daban el aire a la institución. Quizá la nota más uniformadora de entre los institutos femeninos —a excepción de alguno importado de Francia— era la de su deficiente e inadecuada formación social y humana. Procedentes, en su gran mayoría, de ambientes rurales, los escasos años de formación no sirvieron sino para dar a las monjas un ligero barniz, que les iba a ser del todo insuficiente en el medio urbano en que iban a trabajar.

La incultura de las religiosas españolas podía tener importantes consecuencias cuando, constituidas en docentes, se lanzaban frenéticamente a la conquista de la escuela. El cúmulo de tensiones entre edu-

¹² *Reglas comunes de los Hermanos Coadjutores de la Compañía de Jesús*, Comillas 1931. Dicha regla fue derogada más tarde.

cadoras y educandas, el enfrentamiento de las mentalidades de unas y otras, la disparidad de valoraciones de la realidad social, por parte de los cuerpos docentes y discentes, subyacen, en la imagen de la mujer *devota*, tan retratada por la literatura costumbrista de la época.

Un rasgo sobresaliente en los componentes de la Iglesia regular es el de su juventud. En los años de cambio de siglo las congregaciones religiosas, en continua labor de reclutamiento, podían presentar unos planteles de religiosos que aventajaban en juventud a los de la Iglesia secular, donde no se había producido el truncamiento de edad que la revolución de 1868 ocasionara entre los regulares.

La inexistencia de sacerdotes diocesanos dedicados a tareas extra-parroquiales permitía a los sacerdotes regulares monopolizar las restantes labores eclesiales, a las cuales se entregaron, abandonando por completo la cura de almas. No hay un solo regular trabajando con asiduidad en las parroquias de la Iglesia de 1889 a 1902.

La organización jerárquica de las congregaciones religiosas

A lo largo del presente estudio hemos aludido a la movilidad de los religiosos, que permite superar las fronteras diocesanas y llevar a cabo un tipo de empresas de carácter regional y aun nacional. Esta movilidad de los miembros de las congregaciones religiosas potencia las empresas de la Iglesia regular y condiciona un tipo de organización jerárquica distinta de la que vige en la Iglesia diocesana. La existencia de una motivación religiosa, como es el *voto de obediencia* de los miembros de las congregaciones, facilita la interiorización del ordenamiento jerárquico y su puesta en práctica. De aquí que el dinamismo de muchas de estas organizaciones esté estrechamente ligado a la eficiencia de los cuadros rectores y a las mutuas relaciones de los centros de poder.

Las congregaciones y órdenes religiosos masculinas, que trabajaban en la España de la Restauración, eran, en su mayoría, instituciones de gran tradición en la Iglesia universal, y algunas pocas, como los maristas o los Hermanos de las Escuelas Cristianas, venían de Francia, en donde ya habían conocido su etapa de expansión. Casi todas ellas, pues, eran de *derecho pontificio* y su jerarquía máxima estaba en Roma.

Por el contrario, las congregaciones femeninas —a excepción de las viejas órdenes de clausura— están todavía en una fase de configuración y casi no han salido de las diócesis, en las que surgiera la primera fundación. Al ser de *derecho diocesano*, el obispo de la diócesis, que

las recibe, se convierte en el celador de la observancia de las constituciones y en la instancia superior de la congregación.

En la época que nos ocupa, todas las monjas están accidentalmente sujetas a los prelados, a excepción de las Hijas de la Caridad, que dependen del Visitador General de los Paúles. Los obispos se encargan, directamente, o por medio de un canónigo, de supervisar los conventos de su jurisdicción. No son pocos los monasterios de monjas que plantean conflictos a los ordinarios, de los que informan puntualmente a Roma, en sus visitas *ad limina*. Luis Felipe Ortiz y Gutiérrez, obispo de Coria, detallaba en 1890 los abusos que cometían unas cuantas monjas de su diócesis:

«A causa de la revolución, dos comunidades de monjas, las Jerónimas y las Terciarias de san Francisco, fueron aunadas, en el convento de san Pablo, en Cáceres y, después de tantos años, ya sólo quedan cuatro, dos de cada orden. Para sobrevivir han tenido que hacer dulces y venderlos. Las dos jerónimas se llevan mal, porque una es rara y está enferma y casi no lleva vida en común. Las terciarias, que se tratan amistosamente, han logrado un capitalito, con el que disfrutan del mutuo beneficio y utilidad. Así garantizan la economía del convento. Las terciarias, más ricas, han hecho un testamento, en virtud del cual, la que, por fuerza, sobreviva, heredará a su compañera y cuando falte ya la última, todos sus bienes irán a sus familias.

El obispo, al llegar a la diócesis, se enteró de la existencia de estas monjas y pretendió conformar con el derecho, su situación. Intentó persuadirlas para que reingresaran en conventos de su orden y se acomodasen al ejercicio y observancia de las reglas. Durante mucho tiempo duró la gestión, para intentar convencer a las cuatro, por un lado, y a las comunidades, para que las acogieran, por otro. En los últimos días del año pasado, las cuatro monjas se negaron a aceptar la proposición del obispo. Este, al final, pensó que, quizás, fuera mejor dejarlas en paz y no obligarlas a ello, para evitar un prejuicio a las compañeras de los conventos, acostumbradas a la regla y en contra, también, de recibirlas»¹³.

A Valeriano Menéndez Conde, obispo de Túy, también algunas monjas de clausura le ocasionaban serias preocupaciones, que culminaron, en 1899, con una violenta campaña de prensa contra el prelado, acusado de ejercer tiránicamente su autoridad en un convento de Vigo.

¹³ Archivo Secreto Vaticano. Sagrada Congregación del Concilio, n.º 7711, Caurien.

«Es bien triste —diría el obispo tudense— que en estos tiempos, en que tantas y tan graves dificultades solicitan constantemente toda la actividad de los ministros de la Religión, tenga un prelado precisión de gastar sus escasas fuerzas en luchas escandalosas, provocadas por las que se llaman esposas del Cordero immaculado, consagradas a su honor y servicio, por medio de votos solemnes»¹⁴.

Las congregaciones religiosas recién fundadas no planteaban conflictos disciplinarios a los prelados, quienes las apoyaron decididamente en sus comienzos. Sin embargo, en el breve período estudiado en el presente trabajo se da un cambio de actitud, en el episcopado español, con respecto a las congregaciones religiosas, sólo perceptible en su documentación más confidencial. Parece como si los argumentos anticlericales de comienzos de siglo, en torno al excesivo número de congregaciones, hubieran calado en el ánimo de los obispos, quienes comienzan a mostrarse más cautos a la hora de fomentar el asociacionismo religioso femenino.

A pesar de la jurisdicción del obispo sobre los establecimientos de religiosas, es la jerarquía propia de cada congregación —tanto de hombres como mujeres— la que determina la actividad específica de la institución. Las congregaciones que han conseguido su expansión, no sólo en España, sino también más allá de sus fronteras, suelen depender de una autoridad que reside fuera de nuestro país. Roma es el lugar preferido para erigir la casa central de estas congregaciones: la proximidad del Vaticano y el intercambio con las Congregaciones romanas se consideraban necesarios para unas organizaciones que aspiraban a la misma universalidad de la Iglesia.

La disciplina eclesiástica establecía que los cargos de superiores fueran temporales, incluso el de superior general, a no ser que las constituciones propias de cada congregación dispusieran, en este caso, otra cosa. Cada tres o seis años se renovaba la jerarquía de la Iglesia regular española, superando así el envejecimiento de la jerarquía secular. Los religiosos no tenían problemas de jubilación con sus superiores, pues la temporalidad de su cargo los apartaba del poder, sin darles tiempo a hacerse viejos en él. Sin embargo, la sólida constitución monárquica de la Compañía de Jesús ponía en manos del Superior General de la Orden un poder vitalicio que, en la época ahora estudiada, era actuado por el burgalés Luis Martín, elegido superior general de los jesuitas, en 1892, a los cuarenta y seis años.

La suprema autoridad de las congregaciones se suele rodear de un grupo de colaboradores que le asesoran en los problemas de cada

¹⁴ *Boletín Eclesiástico de Tuy*, 21 de septiembre de 1899.

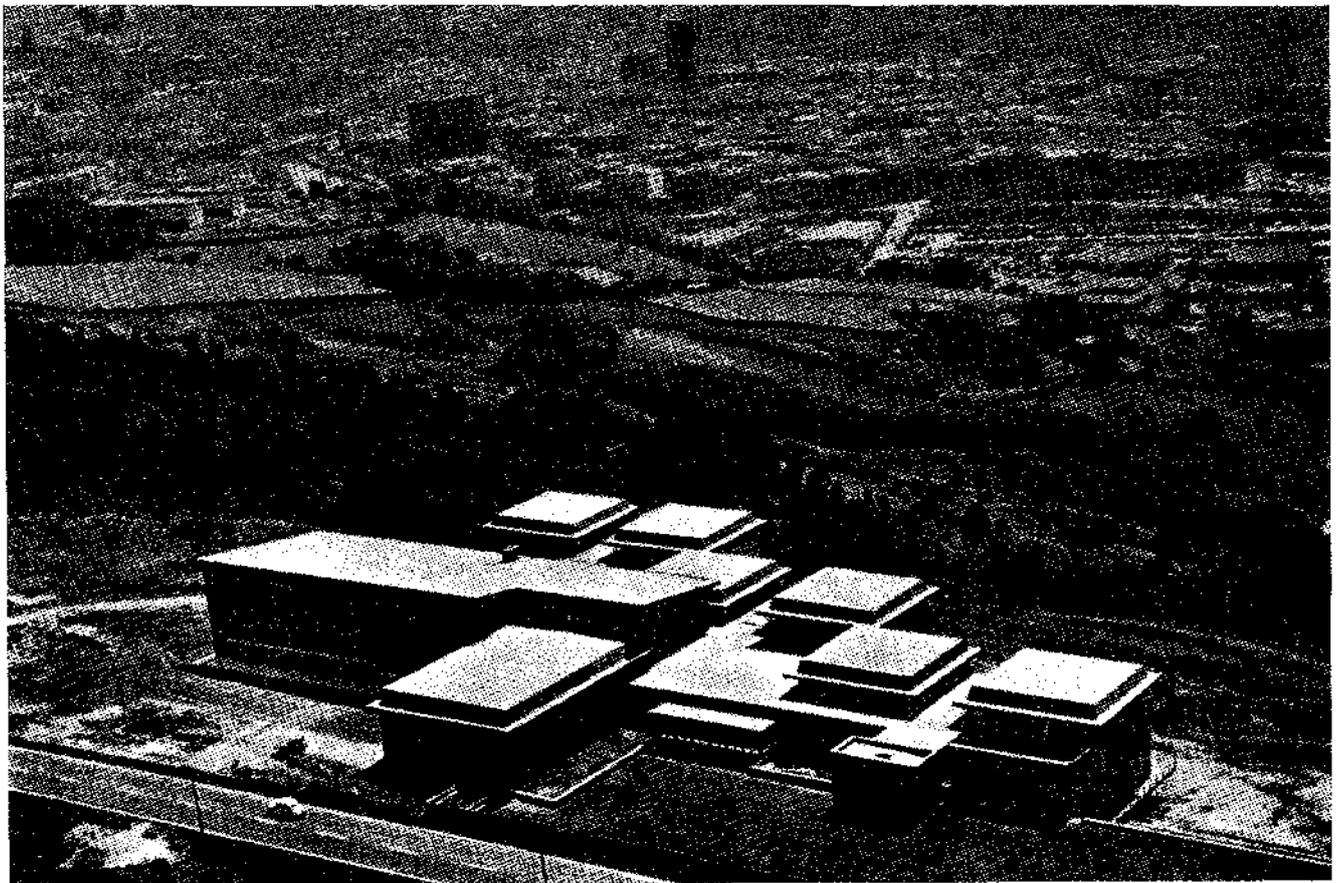
uno de los Estados en los que existen miembros de la institución. Es como el reconocimiento, por parte de la Iglesia, del Estado, como estructura regional. No deja de tener su importancia la existencia de una jerarquía nacional con sede en Roma. En Francia, después del concilio Vaticano I, se vio el papel que en el desarrollo del ultramontanismo tuvieron las congregaciones religiosas y cómo orientaron su actividad a la explotación de la victoria, que representaba la infalibilidad pontificia, sobre el particularismo galicano. Los continuos intercambios de las autoridades congregacionistas con los altos oficiales de la administración vaticana tendieron a configurar una Iglesia regular, sumisa y empeñada en la tarea de predicar el romanismo, como nota distintiva de la catolicidad eclesiástica. Las exenciones de que gozaron muchos religiosos, frente a los obispos, en cuyas diócesis estaban enclavadas sus obras, respondían a planteamientos de Iglesia universal, pero también a intereses de curia romana. A veces, la animadversión del pueblo hacia las corporaciones religiosas tenía una explicación, en la sensibilización popular, no sólo de los privilegios concedidos por la legislación española, sino también de lo que, con palabra moderna, llamaríamos poca inculturización de algunas de ellas.

FERNANDO GARCÍA DE CORTÁZAR, S.J.

Universidad de Deusto
Bilbao



Chateau de Marneffe (Bélgica) donde estuvo instalada la Facultad de Teología tras la disolución de la Compañía de Jesús en España (1932-1938)



Primer emplazamiento de la Facultad de Teología en Archanda (Bilbao)