

# LA DIOCESIS DE CARTAGENA DURANTE LA RESTAURACION (1875-1900)

POR

CRISTOBAL ROBLES MUÑOZ

Centro de Estudios Históricos. CSIC. MADRID

## SUMARIO

La Iglesia ante la Restauración.—Los informes a Roma sobre la diócesis.—Los obispos.—Cabildo, clero y seminario.—Religiosos, monjas y religiosas.—El pueblo: religiosidad y moralidad. Religiosidad en una sociedad descristianizada. Moralidad bajo el signo de la pobreza. La respuesta eclesial. Su estrategia de acción.

### 1. La Iglesia ante la Restauración

La derrota francesa ante Prusia, la revolución de la Comuna en París, el Kulturkampf desencadenado por Bismarck, la entrada de las tropas de Víctor Manuel II en Roma, la revolución triunfante en España, con ruptura de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede y la declaración programática de la constitución de 1873: separación Iglesia-Estado, supresión de la dotación del clero y establecimiento del matrimonio civil... Esos eran los acontecimientos inmediatos y el contexto en el cual el nuncio en París telegrafió a Roma diciendo que había presentado sus respetos a Alfonso XII y que le había aconsejado actuar como hijo fiel de la Iglesia y restablecer la unidad católica, derogando toda la obra de la Revolución. Era el Catolicismo uno de los polos sobre los que se proyectaba aquel proyecto que daría «continuación a la historia de España». Cánovas se encargaría de asegurar el otro: el liberalismo, de modo que pudieran integrarse



los hombres del sexenio, con tal que aceptaran la legitimidad de la monarquía restaurada. Esta conciliación entre liberalismo y catolicismo se postulaba utópicamente, en el momento en que más radical se hacía la posición antiliberal de Pío IX y más fuerte era la reacción emocional de los católicos que se identificaban con el Papa, cuya infalibilidad se había proclamado como la mejor forma de garantizar la libertad de la Iglesia frente a sus enemigos (1).

Había vivido la Iglesia sus primeras experiencias de la revolución liberal en un clima de persecución. La política de reformas de los liberales debía chocar con la oposición de la Iglesia (2), aunque no iba a ser solamente la Iglesia la que opusiera su resistencia (3). La excomunión de los regulares (4) y la desamortización (5) fueron las dos medidas que más afectaron la estructura de la institución eclesial, convirtiendo la cuestión religiosa en un símbolo y en una señal de identidad política que dividiría el liberalismo español, contribuyendo, junto a otros factores, a provocar esa escisión que daría inestabilidad a las instituciones de la monarquía constitucional (6). Había que solucionar esta cuestión pendiente. Ese fue uno de los objetivos del moderantismo y el Concordato de 1851 quiso ser un acuerdo pacificador: sanación de los bienes desamortizados, confesionalidad católica y cooperación del Estado con la Iglesia, con cesiones en cuanto a las órdenes religiosas, circunscripciones diocesanas y parroquiales, con una

(1) Aunque era innegable el peso de las ideas políticas del tradicionalismo. Vid. la conexión entre infalibilidad y soberanía, J. de MAISTRE, *Del Papa* (1816), Madrid 1842, 2 volúmenes, I, 25, 30 y 206. Sobre el poder temporal, l.c. I, 215-269 y II 5-77.

(2) Vid. los diferentes trabajos de J. M. CUENCA, recogidos en sus obras *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid 1971; *Estudios sobre la Iglesia española del XIX*, Madrid 1973; *Aproximación a la historia de la Iglesia contemporánea en España*, Madrid 1979; *Sociedad y clero en la España del XIX*, Córdoba 1980; su tesis doctoral, *Don Pedro Inguanzo y Rivero (1764-1836)*, último primado del Antiguo Régimen, Pamplona 1965. M. REVUELTA, *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio Constitucional*, Madrid 1973. J. LONGARES, *Ideología religiosa del liberalismo español (1808-1840)*, Córdoba 1979. G. FELIU, *La clerecía catalana durant el trienni liberal*, Barcelona 1972. L. BARBASTRO, *Clero y sociedad valenciana en el trienio liberal*, Tesis doctoral, Alicante 1983; Publicada en Alicante 1986. Una parte de la misma: *Bienes y recursos económicos del obispado de Orihuela en el trienio constitucional*, Anales de Historia Contemporánea 4 (1985) 79-96. M. TERUEL, *Un intento frustrado de creación de un episcopado liberal en España, 1820-1823*, Tesis doctoral. Universidad de Barcelona 1984. V. CARCEL, *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles (1830-1840)*, Pamplona 1976. Vid. también la edición hecha por V. Cárcel de los despachos diplomáticos de los nuncios de este período: *Correspondencia diplomática del nuncio Amat (1833-1840)*, Pamplona 1982.

(3) J. TORRES, *Liberalismo y rebeldía campesina 1820-1823*, Esplugas de Llobregat, 1976.

(4) M. REVUELTA, *La Excomunión (1833-1840)*, Madrid 1976.

(5) G. RUEDA, *Bibliografía sobre el proceso desamortizador en España (Tercera versión)*, Cuadernos de Investigación Histórica 9 (1986), 191-220. Es una amplia bibliografía. El mismo es autor de algunos de estos estudios.

(6) Sobre Mendizábal, que personificaría esta política del partido progresista, vid. P. JANCKE, *Mendizábal y la instauración de la monarquía constitucional en España (1790-1853)*, Madrid 1974. La crisis del progresismo en este primer tramo del proceso, C. SECO, *Barcelona 1840: los sucesos de julio (aportaciones documentales para su estudio)*, Barcelona 1971. C. MARICHAL, *La revolución liberal y los primeros partidos políticos en España, 1834-1844*, Madrid 1981.



transacción también en la supresión de las jurisdicciones especiales (7). Por este motivo, la revolución de julio y su revisión de la constitución de 1845, planteando en la base 2.<sup>a</sup> del proyecto una formulación de tolerancia religiosa, dio lugar a las primeras protestas del episcopado y a la salida del nuncio, quedando como encargado de negocios, Giovanni Simeoni (8). Los primeros años sesenta fueron el comienzo de un desengaño. Los sucesos de Loja (9), el fracaso de la anexión de Santo Domingo (1861-1865), la cuestión universitaria (10), el reconocimiento de Reino de Italia en 1865... hicieron percibir a las personas más lúcidas que la sociedad estaba descristianizada (11).

La Revolución de 1868 iba a plantear de nuevo la cuestión religiosa desde el primer momento: la libertad de conciencia era uno de los postulados de las proclamas de las Juntas (12). La Iglesia mantuvo una posición matizada respecto a la dinastía caída y al nuevo régimen (13). Las Cortes sancionaron una fórmula

(7) J. L. COMELLAS, *Los moderados en el poder*, Madrid 1970. Para el estudio del Concordato interesa conocer las instrucciones dadas a Brunelli. Vid. F. DIAZ DE CERIO y M.-F. NUÑEZ, *Instrucciones secretas a los nuncios de España en el siglo XIX (1847-1907)*, Roma 1989. J. CANGA-ARGUELLES, *El gobierno español en sus relaciones con la Santa Sede. Colección de documentos oficiales que se han publicado antes y después del rompimiento de relaciones entre España y Roma, precedida del texto literal del último concordato*, Madrid 1856. J. SANCHEZ RUBIO, *Juicio imparcial y comentario sobre el concordato de 1851, celebrado entre S. Santidad el Papa Pío IX y S.M.C. la Reina de España Doña Isabel II*, Madrid 1853. Entre febrero y marzo de 1865 escribe su obra V. NUSSI, *Storia del Concordato di Spagna conchiuso il 16 marzo 1851, e della Convenzione addizionale al medesimo Concordato stipolata il 25 Agosto 1859*, Edición de J. de Salazar, Roma 1974. Sobre el embajador que lo negoció, B. ROMERO, *José del Castillo y Ayensa. humanista y diplomático (1795-1861)*, Pamplona 1977. Un estudio del concordato, J. PÉREZ ALIAMA, *La Iglesia y el Estado español. Estudio histórico-jurídico a través del Concordato de 1851*, Madrid 1967. Sobre la diplomacia, E. DE LA PUENTE, *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el reinado de Isabel II (1845-1851)*, Madrid 1970. La aplicación, B. JOURNEAU, *Las relations entre l'Eglise et l'Etat espagnol de 1851 à 1860. Le concordat et son application*, Lille 1984.

(8) A. FERNANDEZ, La cuestión religiosa en la constitución del bienio progresista, *Perspectivas de la España Contemporánea*, Madrid 1986, 109-141. Concordamos con el autor en el juicio que hace sobre la escasa bibliografía existente acerca del bienio (1854-1856).

(9) El ministro de gracia y justicia, Fernández Negrete, enviaba el 7 de julio de 1861, una circular a los fiscales de las audiencias. Lo mismo hacía el subsecretario de gobernación, Posada Herrera, 9 de julio, dando instrucciones a los gobernadores civiles. Ambos documentos hacen un análisis de los sucesos de Loja. Vid. el texto: B.E. de Girona 20 (20 de julio de 1861), 309-318, y 21 (30 de julio de 1861), 330-335.

(10) P. RUPEREZ, *La cuestión universitaria y la noche de San Daniel*, Madrid 1975. V. CARCEL, *La Santa Sede ante las revueltas universitarias de 1865*, Hispania 126 (1974), 199-222.

(11) Vid. algunas observaciones del arzobispo Claret, *Autobiografía* (1865), Madrid 1951, 327-331, 352-353, 380-383. La posición del arzobispo Claret a raíz del reconocimiento del Reino de Italia, ib. 387-398. Otro ejemplo de reacción ante este último acontecimiento, J. M. CUENCA y S. MIRANDA, *Notas para el Pontificado burgalés de Fernando de la Puente y Primo de Rivera (1858-1867): Estudios históricos sobre la Iglesia española contemporánea*, El Escorial 1979, 285-293 y 302-308.

(12) V. BOZAL, *Juntas revolucionarias. Manifiestos y proclamas de 1868*, Madrid 1968. J. ANDRES-GALLEGO, *Las Juntas Revolucionarias de 1868: una interpretación*, Boletín de la Real Academia de la Historia 176/1 (1979) 39-96.

(13) Vid. V. CARCEL, *Iglesia y revolución en España (1868-1874). Estudio histórico-jurídico desde la documentación vaticana inédita*, Pamplona 1979.



de libertad religiosa, que seguía garantizando la preeminencia del catolicismo (14). Otras medidas legislativas marcaron la vida de la Iglesia y tuvieron su impacto en la religiosidad del pueblo (15).

En medio de grandes expectativas para la Santa Sede, se produjo la Restauración. Había que negociar una reforma del Concordato o hacer una interpretación que permitiera la entrada de los constitucionales en el juego de las instituciones. Sólo la monarquía con las Cortes forman la constitución interna de España (16). Existían los límites que imponía la política europea (17) y la propia vertebración del sistema político (18). La Iglesia terminaría entendiendo este proceso. Lo compartiría y se haría solidaria de una política que pretendía consolidar una común legalidad y hacer frente a la amenaza republicano-socialista (19).

La Santa Sede consideró una prueba de la voluntad restauradora de Cánovas su posición ante la libertad religiosa sancionada por la constitución de 1869. Era un indicador. Señalaba por dónde iba a orientarse políticamente España. Se había violado el Concordato, de cuyo artículo 1.º hacía el Vaticano una valora-

(14) P. A. PERLADO, *La libertad religiosa en las constituyentes del 69*, Pamplona 1970. S. PETSCHEN, *Iglesia-Estado, un cambio político. Las Constituyentes de 1869*, Madrid 1975. P. DROCHON, *Une tentative de liberté religieuse en Espagne (1868-1875)*, Lille 1974. Un estudio de la constitución, A. CARRO, *La constitución española de 1869*, Madrid 1952.

Carcel, o.c. 589-610, incluye toda la legislación del sexenio en materia religiosa. Un estudio, R. M. SANZ DE DIEGO, *La legislación eclesiástica del sexenio revolucionario*, Revista de Estudios Políticos 200-201 (1975), 195-223.

Dejamos a un lado la amplia bibliografía sobre la I República, queriendo destacar la imagen negativa que proyectó sobre ella la Restauración. Vid. J. M. JOVER, *La imagen de la Primera República en la España de la Restauración*, Madrid 1982.

(15) J. ANDRES-GALLEGO, Aproximación cartográfica a la religiosidad peninsular: los españoles ante la libertad religiosa del sexenio revolucionario: *Actas de las I Jornadas de metodología aplicada de las ciencias históricas IV*, Santiago de Compostela 1975, 265-275. Para el caso de Murcia, J. B. VILLAR, *El obispado de Cartagena durante el sexenio revolucionario (1868-1874)*, Murcia.

(16) Sobre estas líneas de Cánovas, vid. su posición, como ministro de la gobernación, al sancionar una ley de prensa (29 de junio de 1864). Vid. C. ALMUIÑA, *El antimonarquismo de los progresistas. Apéndice: Ley de Imprenta*, Cuadernos de Investigación Histórica 3 (1979) 3-34. M. FERNANDEZ ALMAGRO, *Cánovas, su vida y su política*, Madrid 1951. A. CANOVAS, *Discursos pronunciados en las Cortes... durante la discusión del Mensaje de Contestación al discurso de la Corona en la legislatura de 1876*, Madrid 1876. J. DEL NIDO, *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo*, Madrid 1941.

(17) M. ESPADAS, *Alfonso XII y los orígenes de la Restauración*, Madrid 1975. J. SALOM, *España en la Europa de Bismarck. La política exterior de Cánovas*, Madrid 1867.

(18) J. L. COMELLAS, *La Restauración como experiencia histórica*, Sevilla 1977. J. VARELA, *Los amigos políticos. Partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración (1875-1900)*, Madrid 1979. C. SECO, *Militarismo y civilismo en la España contemporánea*, Madrid 1984. J. L. GARCIA (compilador), *La España de la Restauración. Política, economía, legislación y cultura*, Madrid 1985. Para Murcia, Vid. M.ª T. PEREZ PICAZO, *Oligarquía urbana y campesinado en Murcia 1875-1902*, Murcia 1979.

(19) Vid. M. F. NUÑEZ, *La Iglesia y la Restauración (1875-1881)*, Santa Cruz de Tenerife 1976. La autora analiza los nombramientos episcopales durante esos años. El título es ambiguo. Hemos estudiado este paso desde el recelo a la solidaridad, C. ROBLES, *Paz civil y libertad política de los católicos*. Madrid 1988.



ción opuesta a la del gobierno (20). Era una cuestión de derecho para la Santa Sede. Para el gobierno representaba la sanción legal de la tolerancia una forma de asegurarse el reconocimiento de Alemania e Inglaterra, distanciándose de lo que se llamaba el ultramontanismo.

Era este último aspecto el que primaba en las miras de Cánovas, ya que la presencia de protestantes en España era «mínima e insignificante» (21).

Si la Revolución de 1868 sirvió para iniciar un proceso que cristalizó apenas en años posteriores, el endurecimiento de la Santa Sede estos primeros meses de la Restauración, se vio reforzado por la presencia de los nuncios Simeoni y Cattani. Nos referimos al liberalismo católico (22). Iba a ser ésta una de las causas de la crisis religiosa de una generación (23) y podría considerarse una raíz de anticlericalismo (24). Frustró la unidad de los católicos en torno a un proyecto que iba más allá de un partido católico (25). Durante la Regencia (1885-1902), con el apoyo de la Santa Sede, se iría forjando un catolicismo de obras, lejos de la actitud política totalizante del carlismo e inspirado en la neoescolástica (26).

## 2. Los informes a Roma sobre la diócesis

Aunque algunos han dudado sobre el valor de los datos que aportan y otros han dado menor importancia a las *relaciones*, que los obispos entregaban en la

(20) P. J. PIDAL, *La unidad católica en España*, Madrid 1876. Es un folleto póstumo en el cual explica el sentido de lo negociado con la Santa Sede en 1851. EL MARQUES DE CORVERA, *La unidad católica y el artículo 11*, Madrid 1876. MARQUES DEL VALLE AMENO, *La libertad de cultos*, Madrid 1876. BARON DE LAS CUATRO TORRES, *Breves apuntes doctrinales sobre la libertad de cultos en España*, Barcelona 1875. BARON DE COVADONGA, *Contestación a los apuntes sobre la tolerancia religiosa del Señor Don Pedro Ríos Alguacil*, Madrid 1876.

G. BARBERINI, *El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia diplomática entre España y la Santa Sede*: *Anthologica Annua* 9 (1961) 279-409. R. M. SANZ DE DIEGO, *La actitud de Roma ante el artículo 11 de la Constitución de 1876*, *Hispania Sacra* 28 (1875), 176-196.

(21) Por indicaciones del secretario de estado, el nuncio Simeoni hizo un amplio informe, para el cual recabó información a los obispos en una circular del 13 de julio de 1875. Envió una síntesis de las contestaciones recibidas.

Vid. esta documentación en V. CARCEL, *Acatólicos españoles en los albores de la Restauración*, *Anales de Historia Contemporánea* 3 (1984), 101-121.

(22) M. PRELOT y F. GALLAUDEC (editores), *Le liberalisme catholique*, Paris 1969. *Les catholiques libéraux au XIXè siècle*, Grenoble 1974. La aportación española a ese coloquio: J. M. CUENCA, *El catolicismo liberal español: las razones de su ausencia*, *Hispania Sacra* 27 (1974), 581-591. J. M. MARAVALL, *Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España*. Homenaje a Aranguren, Madrid 1972, 229-266. Ch. MONTALEMBERT, *Catholicisme et liberté. Correspondence inédite avec le P. Lacordaire, Mgr. Mérode et A. de Falloux (1852-1870)*. Paris 1970.

(23) M.<sup>a</sup> D. GOMEZ MOLLEDA, *Los reformadores de la España contemporánea*, Madrid 1966. F. PEREZ GUTIERREZ, *El problema religioso en la generación de 1868*, Madrid 1975.

(24) J. MERCADER, *Orígenes del anticlericalismo español*, *Hispania* 123 (1973), 101-123.

(25) Así lo dedujo J. SANCHEZ DE TOCA, *Católicos y conservadores*, Madrid 1885. D. BENAVIDES, *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1923*, Madrid 1978.

(26) La inspiración de Zeferino González sobre este grupo, que postulaba una integración crítica, Vid. F. DIAZ DE CERIO, *Un cardenal filósofo de la historia: fray Zeferino González*, Madrid 1969. Una visión muy crítica de la neoescolástica. R. MATE, *El ateísmo un problema político*, Salamanca 1973, 145-170.



curia con motivo de su visita preceptiva «Ad limina Apostolorum», un estudio exhaustivo de las correspondientes a los años 1868-1902, contrastado con otras fuentes documentales, ha revelado la veracidad de sus informaciones (27), mostrando cómo los relatores son fieles testigos no sólo de la situación sino también del universo de creencias y de normas desde las cuales ésta se enjuiciaba, compartiendo las pautas dominantes en aquella sociedad y que estaban ampliamente extendidas (28).

Son 29 las *relationes* existentes en el Archivo Secreto Vaticano, fondo de la Sagrada Congregación del Concilio, pertenecientes a la diócesis (29). Estos informes enviados cada cuatro años, tenían un carácter fiscalizador. Ello justifica la oposición regalista a que los preladados cumplieran con ese deber hacia la Santa Sede. Quedó exenta de esta obligación la Iglesia en ultramar. Los informes se dirigían, con la misma periodicidad, al Real Patrono, aunque los obispos solían remitir copia del mismo a la nunciatura.

Son siete las *relationes* existentes en el Archivo Vaticano, que abarcan desde las vísperas de la Revolución del 68 hasta 1901 (30). La diócesis acababa de inte-

(27) C. ROBLES, *Religiosidad, moralidad y descristianización en la España posterior a 1869*, *Burgense* 26/2 (1985), 441-491.

(28) C. ROBLES, *La condición moral de los obreros en los informes de la Comisión de Reformas Sociales, 1884-1886*, *Revista de Política Social* 142 (1984), 79-119; *Algunos aspectos del sistema moral de la sociedad española después de la Revolución de 1868*, *Revista Internacional de Sociología*, 44/4 (1986), 579-607.

(29) V. CARCEL, *Las «relationes ad limina» de Cartagena y Orihuela*, *Anales de Historia Contemporánea* 2 (1983), 53-61.

Además de la bibliografía citada por Cárcel en torno a esta documentación, hay que añadir, *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto Centenario dalla fondazione (1564-1964)*. *Studi e ricerche*, Città del Vaticano 1964. Vid. también las editadas por J. M. Cuenca y S. Miranda correspondientes a Almería (1815, 1857, 1877 y 1881), *Actas del III Coloquio de Historia de Andalucía*, Córdoba 1983, II 139-257; J. M. CUENCA, *La visita ad limina de 1861 de obispo cordobés J. Alfonso de Albuquerque*, *Boletín de la R. A. de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 106 (1984), 221-236; *Dos visitas ad limina de la archidiócesis hispalense 1869-1878*, *Boletín de R. A. de Buenas Letras* 10 (1982), 123-173; J. M. CUENCA y S. MIRANDA, *Las visitas «ad limina» de la archidiócesis burgalesa de 1861 a 1865*, *Anales de Historia Contemporánea* 4 (1985), 219-257.

(30) Francisco Landeira Sevilla, 22 de febrero de 1867, ASV SCC *Relationes Carthaginensis* in *Spagna* 193 B, 266-260.

Diego Mariano Alguacil Rodríguez, 24 de julio de 1880, ib. 278-283.

Tomás Bryan Livermore, 1 de junio de 1888, ib. 284-306.

Tomás Bryan Livermore, 1 de diciembre de 1890, ib. 313-325.

Tomás Bryan Livermore, 22 de noviembre de 1893, ib. 333-342.

Tomás Bryan Livermore, 21 de octubre de 1897, ib. 346-359.

Tomás Bryan Livermore, 5 de noviembre de 1901, 371-380. Esta última relación tiene la fecha equivocada, lo cual da pie a que Cárcel reproduzca ese error, l.c. 57.

La respuesta de la Sagrada Congregación del Concilio son:

a la de Landeira, 19 de agosto de 1867, ib. 269-276.

a la de Alguacil no se dio respuesta,

a las de Bryan se respondió el 3 de septiembre de 1886 (287-290), 7 de abril de 1891 (no se encuentra en el ASV), 22 de junio de 1894 (no está en el ASV), 21 de enero de 1899 (368-369). No se respondió a la de 1901, porque Bryan remitió a las *relationes* anteriores.

Es un informe pautado, cuyos capítulo son: De statu Ecclesiae materiali, de rebus ad Episcopum pertinentibus, de rebus ad Clerum Saecularem pertinentibus, de rebus ad Clerum alteregularem



grarse en la provincia eclesiástica de Granada, tras el concordato de 1851. Al suprimirse las jurisdicciones especiales (bula *Quae diversa* de 1873), un amplio territorio, con nueve ciudades y ciento sesenta y seis pueblos era encomendado al cuidado pastoral del obispo diocesano (31).

### 3. Los obispos

Cuando se inició la Restauración, Francisco Landeira era el obispo más antiguo de la provincia eclesiástica de Granada. Había venido a Murcia buscando reparar su quebrantada salud en un clima más benigno que el de Teruel. Fue preconizado el 27 de julio de 1861. Tomó posesión el 27 de noviembre de ese año. Carlos María Coronado, ministro de gracia y justicia, quiso trasladarlo a Burgos en 1868. Castelar lo proponía para sustituir al cardenal Barrio en Valencia en 1873. Rehusó ambas propuestas y permaneció en Murcia hasta su muerte el 15 de septiembre de 1875. Sufrió persecución durante el sexenio y se retiró a Lorca (32). Cuando las epidemias de cólera de 1854 y 1865 dio grandes muestras de abnegación (33).

Durante su episcopado en Murcia cumplió el deber de residencia. Sus enfermedades le impidieron hacer la visita pastoral de toda la diócesis. Eran muchos los asuntos que le impedían alejarse largo tiempo de la sede del obispado.

pertinentibus, de Monialibus, de Seminario, de Ecclesiis, Confraternitatibus et Piis Operibus, de Populi moribus, de Postulatis.

En estos nueve capítulos podemos hallar información que nos permite diseñar el perfil del obispo y de su clero, el funcionamiento de las instituciones eclesiales, el proyecto que inspira la actividad de la Iglesia, los obstáculos que se ponen a él y el juicio de valor sobre las formas de existencia del pueblo.

La función de las *relationes* es conservar cohesionada a la Iglesia, reforzando los elementos de integración y corrigiendo las disidencias que pueden aparecer o que se han manifestado dentro del sistema de creencias y normas que definen la identidad cristiana en ese momento histórico. Nos sirven, pues, para percibir aquellas orientaciones dominantes en la Iglesia durante un período y nos remiten a las realidades en las que se originan.

(31) Algunos rasgos de la religiosidad del pueblo y de la observancia y disciplina del clero, con las dificultades en su relación con el prelado, dentro de una parroquia de la vicaría de Caravaca, de la Orden de Santiago, en J. B. VILAR, *Cehegín, señorío santiaguista de los Borbón-Parma (1741-1856)*, Murcia 1985, 171-216.

Un estudio de la demografía de período anterior: A. L. MOLINA, *Datos sobre sociodemografía murciana (1775-1809)*, Murgetana 39 (1974), 85-108.

Para localizar los territorios exentos de las Ordenes Militares en el obispado, vid. el Censo de Aranda, publicado por J. B. VILAR y J. INIESTA, *El censo de Aranda en el obispado de Cartagena (1769). Aproximación a la demografía española moderna*, Anales de Historia Contemporánea 3 (1984), 231-235, con reproducción del texto del manuscrito.

(32) P. DIAZ CASSOU, *Serie de los obispos de Cartagena*, Madrid 1895. Reproducción facsímil, Murcia 1977, 237-241. Vid. la biografía de M.<sup>a</sup> C. ESPAÑA, *El obispo D. Francisco Landeira*, Murcia 1961. J. B. VILAR, *El obispado de Murcia durante el sexenio revolucionario (1868-1874)*, Murcia 1973.

(33) Sobre ambas epidemias y para ver su impacto en la sociedad, cf. A. FERNANDEZ, La epidemia de cólera de 1854-55 en Madrid, *Estudios de historia contemporánea I*, Madrid 1976, 223-252; *Enfermedad y sociedad: la epidemia del cólera de 1865 en Madrid*, Cuadernos de Investigación Histórica 3 (1979), 55-86. Puede verse J. AYALA, *Aspectos sociales de la epidemia de cólera de 1834 en Murcia*, Murgetana 40 (1975), 47-61.



Desde 1585 no se celebraba el Sínodo Diocesano. Era una institución en desuso en toda España. Se pretendía con ella asegurar la disciplina eclesiástica y dar unidad a la actividad pastoral. Landeira, al igual que otros preladados y conforme con las instrucciones de la Congregación del Concilio, suplió esta deficiencia con los ejercicios espirituales, a los cuales acudía todo el clero. Dos años de enfermedad le obligaron a delegar la predicación al pueblo en otros sacerdotes. En Murcia y en otros lugares de la diócesis se dieron misiones populares. Veía Landeira limitado el ejercicio de su jurisdicción tanto por las leyes como por la mentalidad de la época respecto al fuero eclesiástico y a la inmunidad. Pero no sucedía así en el ámbito estrictamente espiritual —«Nihil est quod obstet libero exercitio episcopalis officii in rebus pure spiritualibus». Fue promotor de diferentes obras en beneficio de la diócesis y de los menos favorecidos (34).

Diego Mariano Alguacil Rodríguez, originario de Córdoba, terminó sus estudios en Murcia. Aquí ejerció su ministerio pastoral en las parroquias de San Juan y Santa María. Fue superior y profesor del seminario de San Fulgencio. El 23 de diciembre de 1859 fue preconizado obispo de Badajoz, para sustituir al dominico García Gil, que fue trasladado a Zaragoza. Era Badajoz una diócesis muy difícil y se pensó en él como un prelado celoso capaz de continuar la labor iniciada por García Gil. Parece que las dificultades le pudieron. Dos años después, siendo ministro de gracia y justicia Santiago Fernández Negrete, extremeño, quiso que fuera a la sede de Vitoria, que acababa de ser creada como diócesis, en cumplimiento del concordato. Esto disgustó al nuncio, que informó a Roma sobre las presiones e inconveniencias de esta presentación. Abrigaba pocas esperanzas de que Alguacil renunciara. El nuncio Barili hizo, no obstante, una positiva semblanza del prelado pacense.

El 20 de mayo de 1876 Alguacil escribió al cardenal Simeoni, pronunció en Madrid. No sólo por motivos de salud, sino por las necesidades de Vitoria, cuyos asuntos debían ordenarse para consolidar las instituciones y el gobierno de aquella diócesis, expresó sus deseos de salir de aquel obispado. El pro-nuncio se limitó a acusar recibo en su respuesta el 1 de junio. El 17 de septiembre volvió a manifestar sus deseos, mencionando expresamente la mitra de Cartagena y recordando los servicios pastorales que había prestado durante muchos años. En una combinación que incluía el traslado de Sebastián Herrero y Espinosa de los Mon-

(34) El obispo Landeira estableció cuatro escuelas dominicales en Murcia, en donde se instruían hombres y mujeres que no tenía otros recursos para asegurarse un poco de instrucción. En la ciudad erigió la Sociedad de San Vicente de Paul, sección de Mujeres.

En Cartagena, Landeira abrió una escuela para niños pobres, dos orfanatos (niños y niñas), con la cooperación de las «mejores familias» y dirigidos por dos sacerdotes. Fundó la Sociedad de San Luis Gonzaga para jóvenes de la clase media.

Restauró el convento de Santa Catalina y lo destinó para casa de ejercicios del clero y residencia para sacerdotes que necesitaban corrección. Lo mismo hizo con el de los Jerónimos, con el deseo de que sirviera para un colegio de escolapios o de misiones. F. Landeira, 22 de junio de 1867, ASV SCC Relaciones 193 B, *Carthaginensis in Spagna*, 262-264.



teros, otro cordobés, desde Cuenca a la sede de Vitoria, Simeoni planteaba el 27 de septiembre la demanda de Alguacil. El secretario de estado transmitía el 3 de octubre el consentimiento de Pío IX a esta propuesta. Y el 25 de ese mes, el cardenal Antonelli comunicaba al pro-nuncio la aprobación del cambio del obispo de Cuenca a Vitoria (35).

Fue preconizado el 23 de diciembre de 1876, justamente a los 15 años del consistorio que lo creó obispo de Vitoria.

La inundación de Santa Teresa (15 de octubre de 1879) tuvo amplias repercusiones en la vida de Murcia (36). Fue ocasión para que Alguacil ejercitara la caridad discreta que lo definía, entregando a los damnificados más de 70.000 duros (37), pero ello le impidió realizar la visita pastoral de la diócesis.

Llegó a Murcia como obispo a los 71 años. Esta «senilis aetas» limitaba su dedicación a la predicación. Visitaba con frecuencia las instituciones asistenciales.

Recuperó el seminario de San Fulgencio y se reservó durante algún tiempo el cargo de rector (38).

El 10 de enero de 1884 fallecía el obispo. El cabildo volvió a elegir como Vicario Capitular a Andrés Barrio, sobrino del cardenal Barrio (39).

Tomas Bryn Livermore pertenecía a una rica y noble familia de Málaga, originaria de Irlanda. Hizo sus estudios en el colegio católico de Oscott, cerca de Birmingham. Ingeniero civil en la Escuela Central de París, inició sus estudios

(35) Muchos de los rasgos reseñados por el nuncio coinciden con la descripción de Díaz Cassou, en la ampliación que hizo de la biografía de Alguacil. Vid. o.c. 322-326.

Omitimos aquí la larga cita del nuncio Barili. Vid. la reproducción de estos dos despachos (986 Barili-Antonelli, 6 de noviembre de 1861 y 1009 Barili-Antonelli, 27 de noviembre de 1861) en V. CARCEL, *El nuncio Barili y la erección del obispado de Vitoria*, Scriptorium Victoriense 30 (1983), 203-224. Los despachos, l.c. 215-219.

Una referencia breve, que destaca su actuación en Murcia durante las inundaciones, la restauración del seminario de San Fulgencio, incautado durante la Revolución de 1868, y su deseo de regularizar canónicamente los matrimonios civiles y los concubinatos, *Crónica religiosa contemporánea*, La Cruz (1884), 119-120.

Alguacil-Simeoni, 20 de mayo de 1876, ASV Nunciatura de Madrid, caja 473, título III, rúbrica I, sección X, sin número.

Alguacil-Simeoni, 17 de septiembre de 1876, ib.

232 Simeoni-Antonelli, 27 de septiembre de 1876, ib.

19795 Antonelli-Simeoni, 3 de octubre de 1876, ib. No se indica por qué el secretario de estado repitió este despacho, modificando su contenido con la información de que el Papa aceptaba el traslado de Sebastián Herrero, el 25 de octubre de 1876.

(36) Una de ellas fue la posterior fundación de las Franciscanas de la Purísima. Vid. D. CARBAJO, *Las franciscanas de la Purísima Concepción (Institución religiosa murciana)*, Murgetana 37 (1971), 5-18. A. PEREZ y J. TORRES FONTES (Introducción de), *La riada de Santa Teresa de 1879*, Murgetana 18 (1962), 35-49.

(37) P. DIAZ CASSOU, o.c. 325.

(38) D. M. Alguacil, 24 de julio de 1880, ASV SCC Relaciones 193 B Carthaginensis in Spagna 280-282.

(39) Vid. ambas comunicaciones: ASV Nunciatura de Madrid, caja 542, título VII, rúbrica II, sección III, número 5.



de filosofía en Madrid, tras dos cursos de esta disciplina y otros dos de teología, se ordenó sacerdote el 19 de diciembre de 1857. Tenía entonces 33 años. Marchó a Roma. Ingresó en la Academia de Nobles Eclesiásticos. Se doctoró en teología en la universidad gregoriana. Regresó a su diócesis de Málaga, donde ejerció el ministerio como profesor del seminario y director espiritual de religiosas, de las que fue visitador (40). Su nombramiento para la sede de Cartagena estuvo vinculado con sus lazos familiares con Amelia Loring, esposa del ministro de gracia y justicia, Francisco Silvela (41). El nuncio Rampolla recabó informes de otros prelados y del provincial de la Compañía de Jesús. Oliver, obispo de Pamplona y antiguo canónigo de Granada, se limitó a decir que era políglota. El obispo de Málaga alabó sus cualidades y su buena conducta moral, señalando que atendía a las religiosas de la Asunción. El P. J.M. Mon, en su informe al P. L.C. Acevedo se oponía al nombramiento, destacando la sorpresa que había producido en Málaga la noticia, señalaba su pequeña cojera y decía que no era persona dedicada al ministerio sacerdotal ni al estudio. Con frecuencia vestía de seglar (42). El 29 de marzo, la Santa Sede aceptaba su presentación. Fue preconizado el 10 de octubre de ese año y consagrado en Madrid el 25 de enero de 1885. A su consagración asistieron como obispos consagrantes el Patriarca de las Indias y el obispo de Daulia, José Serra, uno de los prelados más adictos a las tesis de *El Siglo Futuro*, el diario de los carlistas intransigentes, liderados por Nocedal.

Escasos meses llevaba en su sede cuando se declaró la epidemia de cólera. Toda la nación quiso volcarse en ayuda a los afectados. El Rey decidió viajar a Murcia, provocando una crisis política. Cánovas presentó la dimisión el 20 de junio. Ni el Conde Toreno ni Sagasta quisieron asumir la responsabilidad de viaje y Alfonso XII se resignó, permaneciendo en el poder Cánovas. El nuncio se ofreció para atender a los coléricos. El clero, con su obispo a la cabeza, dio

(40) Vid. P. DIAZ CASSOU, o.c. 244-246. Un comentario elogioso de la persona de Bryan, *Crónica religiosa contemporánea*, La Cruz 1 (1884), 138-239.

(41) Este matrimonio unía a Silvela con la alta burguesía de Málaga. La familia Loring controlaba los Ferrocarriles Andaluces. Estas conexiones con la burguesía de los negocios se darían en otros miembros del ministerio Silvela, posteriormente, en 1899.

M. TUÑÓN, *Estructuras Sociales 1898-1931. Los comienzos del siglo XX*, *Historia de España*, XXXVII, Madrid 1984, 445-446.

(42) Carta del nuncio Rampolla a los obispos y al P. Acevedo, 3 de febrero de 1884.

Oliver-Rampolla, 24 de febrero de 1884.

Obispo de Málaga-Rampolla, 5 de febrero de 1884.

Mon-Acevedo, 17 de febrero de 1884.

ASV NM 541 VII.II.I.10.

Sabemos que el obispo prior de las Ordenes Militares, Antonio M.<sup>a</sup> Cascajares y Azara se sintió desplazado por Bryan y que conocía el motivo. Vid. l.c. 6. Sobre los factores que intervenían en los nombramientos, vid. J. M. CUENCA, *Sociología de una élite de poder en España e Hispanoamérica contemporáneas: la jerarquía eclesiástica (1789-1965)*, Córdoba 1976.

Sobre Bryan, vid. el informe de Antonio Vico, 31 de diciembre de 1890, V. CARCEL, *Lcón XIII y los católicos españoles*, Pamplona 1988, 244-247.



ejemplo de abnegación. Bryan suspendió la visita pastoral que ya había iniciado (43), y que prosiguió en marzo y abril de 1886.

Fue un obispo fiel al deber de residencia. No se ausentó más que para los funerales de Alfonso XII, en diciembre de 1885 y sólo por diez días. Asistió también al Congreso Católico de Sevilla (1892). Participó en el Congreso Eucarístico de Lugo (1896). Ese mismo año se reunió con los obispos de la provincia eclesiástica de Granada y viajó hasta aquella ciudad.

En su episcopado visitó en dos ocasiones la diócesis. En 1890 volvió el cólera a interrumpirla, cuando ya sólo le restaban dos arciprestazgos. En la relación del 5 de noviembre de 1901 informaba que había iniciado una nueva visita pastoral (44).

Al igual que sus predecesores, Bryan encontró en desuso la institución del Sínodo Diocesano. Pero se preocupó de su clero. Quería realizarlo para que unas constituciones sinodales regulaban la vida diocesana. En su relación del 20 de octubre de 1897 informaba que desde 1894 estaba preparando su celebración (45). Suplió esta carencia con dos medios: los ejercicios espirituales al clero, predicados incluso en su propio Palacio. En 1886 participaron en los dirigidos por los jesuitas más de la mitad del clero. Consideraba que esa era una de las obras que había hecho en favor de la Iglesia (46). Era una convicción suya, conocida por todos (47). El otro medio fue la convocatoria de un concurso de curatos. Como en otras diócesis de España, también en la de Cartagena hacía muchos años que no proveía de esta forma canónica las parroquias. Bryan hizo un concurso en 1887 e independizó las iglesias filiales, a fin de que hubiera una mejor asistencia al pueblo (48). En este sentido se preocupó por mejorar la instrucción religiosa de los fieles y quería establecer una congregación para sacerdotes (49).

(43) Bryan, 1 de junio de 1886, ASV SCC Relaciones 193 B Carthaginensis in Spagna 294.

(44) Persona meticulosa y observante de las normas del derecho y de la disciplina eclesiástica, al finalizar esta primera visita, Bryan publicó *La Santa Pastoral Visita según el «Manual de Sagradas Ceremonias» del Rvmo. Sr. Pío Martinucci*, B.E. de Murcia 15 (15 de abril de 1893), 137-152.

(45) Bryan, 21 de octubre de 1897, ASV SCC Relaciones 193 B Carthaginensis in Spagna, 348-349.

(46) Vid. Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 294-295, y 1 de diciembre de 1890, ib. 315.

«Para remediar las necesidades de la diócesis, Mons. Bryan piensa sobre todo en la formación de un buen clero y en la moralización del actual... ha protegido la obra utilísima de las vocaciones eclesiásticas para estudiantes pobres». Informe de Antonio Vico antes citado.

Se refiere esto último a la fundación del Colegio de San José.

Bryan, 1 de diciembre de 1890, l.c. 315.

(48) Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 317.

En la diócesis de Toledo, con motivo de la sede vacante, a la muerte del Cardenal Moreno, sacerdotes de los diferentes arziprestazgos firmaron una petición de que se convocara el concurso de provisión de curatos, ya que en 1884 hacía más de 17 años que no se había celebrado en la archidiócesis. Vid. estos escritos: Archivo Arzobispal de Toledo, Cardenal Moreno 1884.

(49) «...ut melius hoc munus in posterum adimpleatur ac traditio doctrinae christianae hodiernis temporibus adeo neglecta, et summe necessaria majori cum fructu fiat, occasionem opportunam...».



También el nombre de Bryan Livermore se asocia a otras muchas obras. Además del ya citado Colegio de San José, todos los años apoyaba las misiones en la capital y favorecía que se predicara con la mayor frecuencia en los pueblos. Contaba para ello con el proyecto de una casa-misión de los Paules. Favoreció las asociaciones de seglares, sobre todo el Apostolado de la Oración y los Círculos Obreros. A los establecidos en Murcia acudían más de un millar de socios (50).

Eran famosas sus pastorales, especialmente la consagrada al liberalismo. Solía publicar una al comienzo de la Cuaresma. Aunque era evidente, teniendo en cuenta sus improvisadas predicaciones, que el prelado no era el autor de esos textos llenos de erudición, de conocimientos y de lógica, hasta el punto que Díaz Cassou recogía el juicio de que se trataba de «las mejores de este siglo», probaba, sin embargo, el buen sentido de Bryan, que había sabido rodearse de sacerdotes dignos y sabios. Uno de ellos fue su secretario de cámara y gobierno. Este rasgo es mucho más relevante, teniendo en cuenta que, en los primeros años de su pontificado, no contó con personalidades de mucha valía en su cabildeo (51).

El 11 de septiembre de 1902 moría Bryan en Albacete. Tenía el apoyo de Alfonso XIII el obispo de Avila, Joaquín Beltrán Asensio, nacido en Cieza el 5 de julio de 1837. Había sido arcediano y rector del seminario en Murcia. Consagrado obispo en la catedral el 10 de julio de 1898, fue descartado en favor del prelado de Astorga, el escolapio Vicente Alonso Salgado, «considerado como uno de los mejores obispos». Así debía ser, ya que la diócesis de Cartagena, por su extensión y por la presencia numerosa de anarquistas, socialistas y demócratas, aconsejaba que fuera provista en la persona de un prelado con experiencia, firme y docto. Con el favor de Dato, ese fue el candidato propuesto a la Santa Sede. El Papa lo preconizaba en el consistorio del 25 de junio de 1903 (52).

(50) Bryan, ib. 315.

(51) Estos fueron algunos de los temas tratados por Bryan en sus pastorales. Carta Pastoral comentado la «Sapientiae Christianae», acerca de los principales deberes de los ciudadanos cristianos (10 de enero de 1890): B.E. de Murcia 9 (marzo 1890), 73-81. Carta Pastoral sobre la enseñanza de la doctrina (29 de enero de 1891), ib. 5-7 (10 de febrero de 1891), 29-76. A continuación de esta pastoral publicaba los estatutos de la Asociación de la Doctrina Cristiana, establecida en Oviedo, ib. 8-9 (14 de marzo de 1891), 80-89.

Carta pastoral sobre el ateísmo político (22 de febrero de 1893), ib. 9 (23 de febrero de 1893), 65-104. Allocución pastoral con motivo de su visita ad limina (6 de enero de 1894), ib. 2-3 (10-20 de enero de 1894), 9-20. Lo mismo hizo con ocasión de la visita de 1897 (20 de diciembre de 1897), ib. 37 (20 de diciembre de 1897), 357-360. En 1894, a la habitual pastoral de cuaresma, ese año dedicada a la profanación de los días festivos, «ateísmo religioso» (17 de febrero de 1894), ib. 6 (20 de febrero de 1894), 61-106; añadió una sobre la peregrinación obrera a Roma (13 de febrero de 1894), ib. 5 duplicado (16 de febrero de 1894), 49-55. El asunto de la pastoral del 22 de febrero de 1895 fue el indiferentismo, ib. 6 (1 de marzo de 1895), 41-83. Al año siguiente, el 10 de febrero, firmaba su pastoral de cuaresma consagrada al problema del ateísmo práctico, ib. 8 (1 de marzo de 1896), 51-77.

El 14 de enero de 1895 escribió una Exhortación Pastoral sobre los ejercicios espirituales al clero, ib. 2 (14 de enero de 1895), repitiendo la misma exhortación en años posteriores.

(52) Había presiones de varios políticos en favor de otros candidatos. El resumen de la negociación para lograr la presentación del P. Alonso Salgado, vid. 291 Rinaldini-Rampolla, 27 de diciembre de 1902, ASV Secretaría de estado, rúbrica 249 (1903) fascículo I, folios 24-27.



#### 4. Cabildo, clero y seminario

El artículo 32 del concordato de 1851 establecía el sistema al cual se iban ajustar las dotaciones de los cabildos. Era una prueba más del contenido económico de este pacto entre España y la Santa Sede. Por eso era necesario reglamentar de modo adecuado otros aspectos tan importantes como el método de provisión de las vacantes. Ello implicaba describir las cualidades y los méritos que debían tenerse en cuenta a la hora de otorgar una canongía. El Real Decreto del 25 de julio de 1851, los proyectos de Reales Decretos de 1880 y 1885, condujeron al Real Decreto Concordato del 6 de diciembre de 1888. Siendo ministro de gracia y justicia Raimundo Fernández Villaverde se aprobó el 23 de noviembre de 1893 un Real Decreto. En él se establecían criterios para fijar los méritos de los candidatos a un puesto en los cabildos (53).

Contaba el cabildo de Murcia con 18 dignidades y 14 beneficiados. Se regía por unas antiguas constituciones, que se remontaban hasta el siglo XIII. Eran unos capitulares observantes. Se recitaban todas las horas, salvo Maitines y Laudes, rezadas por un *praeses*, con excepción de las fiestas principales. La misa conventual se aplicaba por los bienhechores (54).

Bryan tuvo problemas con el cabildo. Denunció el abuso que suponía que los canónigos juntaran sus tres meses de vacaciones anuales y se abstuvieran de asistir al coro durante medio año. Por este motivo y por otros choques (55), propuso la reforma de las constituciones capitulares para ajustarlas al Concordato y al Real Decreto Concordado del 6 de diciembre de 1888 y ponerlas en conformidad

(53) En la exposición, Fernández Villaverde, fijaba sus objetivos:

«En cuanto la previsión humana alcanza y la índole del derecho público eclesiástico consiente será, si no imposible, grandemente difícil, dentro de las severas reglas propuestas a V.M., de acuerdo con la Santa Sede, que la ambición inquieta, los respetos humanos y la débil complacencia influyan en la provisión de tan elevados cargos y se dejará de temer que reaparezcan con su antigua energía otros vicios o abusos, enemigos irreconciliables de la disciplina eclesiástica que por tan secretos caminos y tan varias formas se insinuaban a veces hasta en los espíritus más firmes.

La virtud probada, el saber notorio, cierto espacio de tiempo en cada grado para evitar improvisaciones censurables, el templo religioso del alma conquistado en la ruda tarea del ministerio parroquial, la experiencia del gobierno y de la administración, adquirida cerca de los Prelados, tales son los elementos de esta organización de la carrera eclesiástica, cuyos medidos pasos sólo podrán salvar el mérito reconocido y comprobado».

Años después, el ministro de gracia y justicia, Eduardo Dato, volvía a proponer a Alfonso XIII un Real Decreto, en conformidad con el nuncio, a fin de unificar el procedimiento y completarlo. Así se aprobó el 20 de abril de 1903.

(54) Landeira, 22 de febreo de 1867, ASV SCC Relaciones 193 B CARTHAGINENSIS IN SPAGNA, 263. Alguacil, 24 de julio de 1880, ib. 280. Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 291.

(55) Eran frecuentes los conflictos entre obispos y cabildos. Por este motivo, el primer informe que el secretario de estado, cardenal Rampolla, encomendó al secretario de la nunciatura, Antonio Vico, fue sobre el episcopado y la situación de los cabildos. El proceso de elaboración de las constituciones pudo pacificar las tensas relaciones entre Bryan y sus canónigos, que habían llegado hasta la hostilidad. Consecuencia de las mismas fue la dimisión del magistral, Francisco Bello, que era también rector del seminario, y que se retiró a Orihuela.

Vid. Informe de Antonio Vico, 31 de diciembre de 1890, l.c. en nota 42.



con el Concilio de Trento. Dio un plazo de 6 meses para que una comisión del cabildo las redactara. Hubo dificultades. Esperó el obispo a que se calmaran las tensiones y en noviembre de 1890 las aprobó y se publicaron (56).

La Colegiata de Lorca había sido suprimida por el Concordato de 1851. Tenía una congrua dotación para hacer frente a todos los gastos de clero y culto. El gobierno pagaba una módica pensión a los siete beneficiados que atendían el culto, pero terminó siendo una parroquia más (57).

El artículo 24 del Concordato y el 17 de la Convención de 1859 establecían la necesidad de hacer un arreglo parroquial. Para urgirlo se envió la Real Cédula de ruego y encargo del 3 de enero de 1854. El ministro de gracia y justicia, Fernández Negrete, envió el 23 de agosto de 1861 una circular a los obispos apremiándolos a que dieran cumplimiento a esta Real Cédula.

En 1867, tenía la diócesis 112 parroquias a las que se sumaban 44 filiales (58). No se había hecho el arreglo parroquial. El obispo Bryan formó una comisión de 3 canónigos y el Vicario General para hacer lo antes posible la nueva circunscripción, ya que eso le permitiría incrementar su número. Ya en 1886 había 122 parroquias y 78 filiales. Este incremento de las filiales se había llevado a cabo «cum magna cleri et populi utilitate» (59). Una muestra de la necesidad de crear nuevas parroquias era la ciudad de Cartagena. Con sus campos, tenía 50.000 habitantes y sólo había una parroquia. Bryan creó otras dos más: la del Sagrado Corazón y la del Carmen (60).

El clero de Murcia se vio afectado por la conflictividad propia de la crisis política y social que conoció España en la primera mitad del XIX (61).

Cuando se inicia este período la situación se ha calmado. Es un clero compuesto de párrocos y coadjutores. Estos últimos tienen dotación del gobierno pero, en algunos casos, son los propios fieles quienes corren con los gastos. Eran

(56) Informó de esto en la relación del 1 de junio de 1886, l.c. 296. La probación, con las enmiendas del obispo, en la relación del 1 de diciembre de 1890, 316. La noticia de su publicación, en la relación del 12 de diciembre de 1893, 336.

La fiel observancia de las mismas, relación del 21 de octubre de 1897, 350.

(57) Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 291.

(58) Bryan, 1 de junio de 1886, 292. El juicio sobre los beneficios de este aumento de las filiales: la relación del 21 de octubre de 1897, ib. 249.

(60) Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 313.

En el cuatrienio 1885-1889, se crearon 11 filiales. En la relación de 1893 se informa de la erección de 3 parroquias y la creación de 4 filiales, ib. 334. A ellas se sumaron las 4 establecidas en el cuatrienio posterior (ib. 348) y las 7 puestas en funcionamiento entre 1898 y 1901 (ib. 373).

(61) Vid. los diferentes trabajos de F. CANDEL, *Clero liberal y absolutista en Murcia de Fernando VII*, San Javier 1978. *La azarosa vida del Dean Ostolaza*, Murcia 1981. *Don Luis Muñiz y Casajuz (1788-1860), sacerdote y periodista murciano*, *Anales de Historia Contemporánea* 2 (1983), 63-79. *Don Carlos Clemencín y Viñas, Párroco de San Antolín (1771-1844)*, *Murgetana* 48 (1977), 85-105. *Don Pedro Lechaur y Galdós (1764-1851). Semblanza de un cura liberal*, *Murgetana* 54 (1978), 33-50. *D. Jesualdo José García-Aguado y Sánchez (1770-1844) (Semblanza de un cura absolutista)*, *Murgetana* 57 (1980), 59-70.



observantes de sus deberes, predicaban al pueblo y cumplían con la obligación de la residencia. Contaban con el auxilio de maestros y de otros seglares para la catequesis de los niños. En este aspecto, tanto Landeira como Bryan no estaban satisfechos y aspiraban a mejorar la situación de su clero: «Non tamen omnia in hac parte fiunt tam abundanter et fructuose quantum populorum necessitates requirunt, ob vicissitudines temporum» (62). Por esta razón, los obispos examinaban cuidadosamente a los candidatos a las órdenes, tanto acerca de sus conocimientos como de su conducta, esto último mediante una información secreta. Todos los ordenandos tenían que practicar ejercicios espirituales antes de recibir las sagradas órdenes. También en Murcia, como en la mayor parte de las diócesis de España estos años, había una preocupación episcopal por lograr que los clérigos llevaran el traje talar. Landeira señalaba en su información que sus sacerdotes cumplían esta obligación canónica.

Uno de los medios para asegurar la unidad de criterios y para uniformar la disciplina sacramental eran las conferencias litúrgico-morales. Landeira afirmaba que tenían lugar semanalmente. Pero había una excepción, que nos remite a las tensiones en el seno del catolicismo español de este último tramo del siglo XIX: cuando las divisiones eran fuerte, estas reuniones formativas se suspendían (63).

Ya vimos que Bryan quiso mejorar la instrucción religiosa del pueblo. No creía que fueran muy eficaces los sermones que predicaban los párrocos en los tiempos señalados por el Concilio de Trento. Se proponía establecer una obra catequética, con secciones para niños y niñas, grupos, y con la dirección de un sacerdote. Encontró la oposición y la inhibición de una parte del clero. Dudaba el prelado si debía adoptar medidas enérgicas o no. No sabía si tendría que renunciar a ese proyecto (64).

El concurso parroquial de 1887 fue uno de los medios de Bryan para promover la reforma del clero y una reestructuración de la diócesis. Por eso introdujo una novedad. Se separaron muchas filiales de las parroquias matrices, aunque se dieron a éstas una compensación económica. Esta medida tenía tres objetivos,

(62) Landeira, 22 de febrero de 1867, ib. 265. Esto es una prueba más de la sensibilidad ante el proceso de descristianización, que, como indicamos más arriba, ya se percibía en los años sesenta y que surgió entre un sector del episcopado a partir de la experiencia del bienio progresista.

(63) Vid. la citada información de Landeira, ib. 265. Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 319.

Fue Alguacil quien hizo obligatorias estas conferencias semanales. Se iniciaban en octubre y se prolongaban hasta junio.

Vid. Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 298. Relación del 1 de diciembre de 1890, ib. 319.

Alguacil, 24 de julio de 1880, ib. 280-281. Repite la información de Landeira.

(64) Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 297.

A comienzos de 1891 publicaba Bryan una exhortación pastoral sobre ese mismo asunto y aparecían incorporados a ella los estatutos de la obra catequética, establecida en Oviedo, y de la cual fue promotor el obispo Benito Sanz y Forés y que dirigió el canónigo José Manuel Palacios, futuro obispo de Mondoñedo.

Vid. la exhortación pastoral (29 de enero de 1891), B.E. de Murcia, 5-7 (10 de febrero de 1891), 29-76. Los estatutos, ib. 8-9 (14 de marzo de 1891), 80-89.



que revelan la sensibilidad pastoral de obispo hacia los alejados de la Iglesia: pretendía, en primer término, contribuir a terminar con la existencia de concubinatos, cumplir las normas higiénicas en cuanto a entierros y, finalmente, instruir al pueblo, privado hasta entonces de templo y escuela, en la doctrina cristiana y en el cumplimiento de sus deberes (65).

El obispo, en esta dirección de mejorar la condición de su clero, a quien no regateó alabanzas por su comportamiento durante el cólera (66), fue más exigente en cuanto a la obligación de las conferencias litúrgico-morales. No sólo había que no temer divisiones, sino que estos encuentros, ahora mensuales, servían para fomentar la caridad y la unión entre los sacerdotes diocesanos y eran un medio para corregir abusos (67).

La situación pareció empeorar en los últimos años del obispo Bryan. Hubo de hacer algunas correcciones a algunos sacerdotes y mencionó un escándalo grave (68).

El seminario de San Fulgencio fue clausurado durante el sexenio democrático. Fue uno de los motivos de conflicto del obispo Landeira con las autoridades civiles. El prelado, al igual que sus sucesores, consideraba el seminario una institución clave de la vida diocesana, por este motivo lo visitaba con frecuencia (69). Alguacil recuperó el edificio para la diócesis después de haber sido cuartel durante siete años y se reservó el cargo de rector (70). Se había superado, tras los pontificados de José Antonio de Azpeitia y Saenz de Santa María y de Mariano Barrio, la crisis (71). Existían dos tipos de alumnos: internos y externos. A

(65) Bryan, 1 de diciembre de 1890, l.c. 317.

Varios obispos del Sur, en sus *relationes* de esta época, indicaban el poblamiento disperso en algunos casos y la existencia de pocas parroquias como una de las causas de las deficiencias en el estado religioso y moral del pueblo. Los coadjutores, residiendo en las matrices, apenas visitaban las filiales.

(66) «...universus clerus sacerdotalis charitatis et sollicitudinis mira dedit exempla». Bryan, 1 de junio de 1888, ib. 268.

(67) «Conferentiae theologiae moralis seu casuum conscientiae et etiam sacrorum rituum regulariter celebrantur juxta regulam ab episcopo latam semel in quolibet mense ex earum frequentia visibiles profectus habentur; nempe: scientiarum ecclesiasticarum studium fovetur, quosdam abusus liturgicos parochi e medio tollunt et spiritus concordiae et charitatis inter clericos augetur».

Bryan, 12 de noviembre de 1893, ib. 337.

«Perpauci sunt sacerdotes quibus paternam correctionem fecimus aut in spiritualibus exercitavimus ob defectus graves vel aliquod publicum scandalum fidelibus datum...».

Bryan, 5 de noviembre de 1901, ib. 375.

Estos años de Bryan fue famosa la disidencia del José Hernández-Ardieta. Las tentativas del obispo para lograr su reconciliación con la Iglesia fueron vanas, pero Ardieta murió después de hacer una abjuración en Barcelona. Vid. J. GARCIA ABELLAN, *Hernández-Ardieta, el librepensador murciano*, Murcia 1979.

La abjuración de Ardieta fue el 23 de marzo de 1904. Ya había muerto Bryan.

(69) «Cum seminarium sit spes et gaudium episcopi, illud frequenter visito et omni studio curo ut constitutiones et rectum ordinem serventur».

Landeira, 22 de febrero de 1867, l.c. 266. Bryan, 1 de junio de 1896, ib. 302.

(70) Alguacil, 1 de junio de 1880, ib. 281-282.

(71) José A. de Azpeitia, 23 de abril de 1830, ib. 167-168.



partir de 1888, se incluyen los pensionistas del Colegio de San José. Estas fundaciones del sacerdote Manuel Domingo y Sol, de la diócesis de Tortosa, pretendían acabar con la existencia de alumnos externos, asegurando así la formación de los futuros sacerdotes en un clima de disciplina. Los alumnos de sus colegios de vocaciones eclesíásticas asistían a las aulas de los seminarios diocesanos. Los de San José de Murcia iban a San Fulgencio. El otro fin de estos colegios de vocaciones eclesíásticas era ayudar a los seminaristas pobres (72).

Los seminaristas, internos y externos, tienen en general buena conducta. Asistían diariamente a misa en el seminario y, mensualmente, presentaban una cédula de confesión y comunión ante sus superiores.

El seminario recibía ayuda estatal, conforme al artículo 35 del concordato de 1851. Estaba sujeta esta subvención a las reducciones anuales que el estado convenía con la Santa Sede. En 1893-1894 se elevaba al 16% (73).

En 1888 Bryan dio unas nuevas constituciones al seminario de San Fulgencio (74). Con clases matutinas y vespertinas, con estudio diario de latín y humanidades, de teología y filosofía, tres veces por semana de oratoria y hebreo y dos horas semanales de canto gregoriano y de historia natural. Enfrente del seminario, se abrió una biblioteca, cuyo personal era pagado por las rentas de San Fulgencio (75).

El régimen espiritual del seminario estaba encomendado a los jesuitas, si bien el rector era un canónigo. También eran sacerdotes diocesanos el ecónomo y el vicerrector.

Los operarios tenían la dirección completa del colegio de San José (76). Bryan, lo mismo que Landeira y Alguacil, seguía muy de cerca la marcha del seminario (77).

Los seminaristas ayudaban en las ceremonias y actos litúrgicos de la Catedral. También asistían a los párrocos de Murcia. En verano colaboraban con los de

(72) Sobre los colegios y sobre su fundador, vid. F. MARTIN y L. RUBIO, *Mosén Sol*, Salamanca, 1978.

El deseo de la Santa Se de reforzar la disciplina en los seminarios y la clara adhesión de los sacerdotes operarios diocesanos a la Santa Sede favoreció el que varios comenzaran a encomendar a esta Hermandad el régimen interno de sus seminarios conciliares.

(73) Bryan, 12 de noviembre de 1893, l.c. 339.

Pedía también el obispo que se entregara el estipendio de las binaciones al seminario. Vid. Bryan, 1 de diciembre de 1890, 313.

(74) Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 323.

Con la intervención de los dos consejeros de disciplina, Bryan ordenó que este reglamento estuviera en vigor en el curso 1886-87.

Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 302.

(75) Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 292.

(76) Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 322; 21 de octubre de 1897, ib. 354.

(77) «Frequenter seminarium episcopus visitat et toto zelo invigilat ut statuta adimpleantur». Bryan, 5 de noviembre de 1901, 376.



sus propias parroquias. Al iniciarse el curso tenían nueve días de ejercicios espirituales (78).

El número de alumnos, en los informes de cada cuatrienio, aparece en el siguiente cuadro:

Año	Internos	Externos	Colegio de San José	TOTAL
1867	203	413	—	616
1880	160	40	—	200
1886	120	186	—	306
1890	106	270	113	489
1893	150	275	Incluidos en externos	425
1897	117	243	190	550
1901	—	—	—	450

Hay una inflexión a consecuencia del sexenio y del cierre de San Fulgencio. En los años posteriores se nota la influencia de la fundación de San José. Es destacable también el número de externos. Era esto una situación no deseable.

## 5. Religiosos, monjas y religiosas

Antes de exclaustación, existían en Murcia 51 conventos, de los cuales sólo se entregaron a la diócesis 2, ambos extramuros: Santa Catalina del Monte y Santa Ana de Jumilla (80). Las consecuencias económicas de estos acontecimientos y su influencia en la aparición de una nueva clase de poder (81) escapan a este estudio. Ciertamente la Iglesia no dejaría de sentir el impacto en sus esquemas organizativos y consideraría la medida de los progresistas como todo un signo de los principios en que inspiraban su política.

(78) Vid. las relaciones de Landeira, 22 de febrero de 1867, ib. 266; Alguacil, 24 de julio de 1880, ib. 282; Bryan, 21 de octubre de 1897, ib. 354.

(79) Los datos aparecen en las relaciones de Landeira, 22 de febrero de 1867, 266; Alguacil, 24 de julio de 1880, 282; Bryan, 1 de junio de 1886, 292, 1 de diciembre de 1890, 322, 12 de noviembre de 1893, 338, 21 de octubre de 1897, 354 y 5 de noviembre de 1901, 376.

(80) Mariano Barrio, 13 de septiembre de 1851, ib. 230.

Vid. E. BAEZA, *Religiosos exclaustados en la diócesis de Cartagena-Murcia en el siglo XIX*, Murgetana 58 (1980), 123-135.

(81) Vid. los trabajos de P. Villabona, su memoria de licenciatura sobre la desamortización de Mendizábal (1836), extendida, posteriormente a todo el proceso desamortizador en su tesis doctoral (Madrid 1976).

Noticia de ambos trabajos, M.<sup>a</sup> T. PEREZ PICAZO, *Oligarquía urbana y campesinado en Murcia 1875-1902*, Murcia 1979, 104 y J. B. VILAR, *Cehégín, señorío santiaguista de los Borbón-Parma (1741-1856)*, 64.

Vid. también M.<sup>a</sup> T. PEREZ PICAZO, *Algunos problemas en torno a la desamortización de Madoz en Murcia*, Murgetana 52 (1978), 33-45. Incluye un cuadernillo con la relación de fincas desamortizadas. Sobre la conducta de las autoridades locales ante la exclaustación, vid. el caso de Cehégín, J. B. Vilar, o.c. 233-239.



Desde el concordato de 1851, la Santa Sede había obtenido que las Ordenes masculinas volvieran a la jurisdicción de los obispos, al igual que algunos monasterios femeninos. Ese era el caso en Murcia de los franciscanos y de los Ermitaños de San Antonio (82). Fue lenta la restauración de las órdenes en Murcia. En 1867 sólo estaban los escolapios, con una comunidad. Era una de las tres congregaciones mencionadas de modo expreso en el Concordato de 1851, junto a los paules y los oratorianos. Tras la Restauración se inicia un proceso de tolerancia. En 1880 había en Murcia, junto a los escolapios, una casa de jesuítas y un convento de franciscanos, abierto este último como futuro colegio para las misiones de ultramar (83). En 1886 volvían a tener vida conventual los ermitaños de San Antonio Abad. Los capuchinos, sólo con permiso municipal, se habían instalado en Totana.

Cuando comenzaron los problemas entre el ministerio Sagasta y la Santa Sede acerca de la legalización de la actividad de los religiosos y de las congregaciones femeninas, la Santa Sede envió una encuesta a los obispos para ver el número de congregaciones, de casas y de religiosos, sus actividades y su situación legal (83). Según ella, en 1901, había en la diócesis el siguiente cuadro:

Congregación	Religiosos	Tarea	Personas atendidas	Casas en España
Escolapios Yecla	14	Enseñanza	323	52
Jesuítas San Jerónimo	13	Ministerios		50
– Balboa 9	7	Ministerio y escuela nocturna	100	50
Franciscanos Murcia	5	Ministerios		98
– Santa Catalina	5	Ministerios		
– Jumilla	12	Ministerios		
– Cehegín	18	Ministerios		
– Almansa	12	Colegio y Ministerios		
– Lorca	28	Ministerios		
Capuchinos				
– Totana	30	Colegio ultramar		5
		Enseñanza	35	
Maristas				
– Cartagena	5	Enseñanza	350	

(82) Los obispos no tenían queja del comportamiento de los religiosos y no encontraban dificultad para ejercer la jurisdicción que la Santa Sede había delegado en ellos.

Vid. Alguacil, 24 de julio de 1880, l.c. 281. Sobre los Hermanos de la Luz, Bryan, 1 de junio de 1886, ib. 292.

El buen estado de la vida religiosa en los conventos y su eficacia pastoral en beneficio del pueblo: Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 320; 12 de noviembre de 1893, 338, y 21 de octubre de 1897, 352.

Sobre los franciscanos, vid. D. CARBAJO, *Restauración de la provincia seráfica de Cartagena*, Murgetana 29 (1968), 5-46.

(83) Vid. las respuestas a la encuesta: ASV NM 669 IX.II. sin sección.2.

El resumen hecho con todas las respuestas: ib. 671 XI. sin rúbrica.1.3.

En 1902, cuando se estaba negociando con la Santa Sede, el ministerio de gracia y justicia enviaba al de estado un cuadro estadístico (agosto de 1902), que resumía el amplio texto impreso por el mismo ministerio el 10 de abril de ese año. Vid. este documento: Archivo Ministerio Asuntos Exteriores, Santa Sede, Sección Política, legajo 2678.



Según los datos de esta encuesta, había en la diócesis de Cartagena-Murcia, al comenzar a plantearse la «cuestión religiosa»: 11 casas de religiosos, con un total de 19 de miembros. Eran 10 los novicios. Atendían a 683 alumnos, de los cuales sólo 50 de los maristas, de Cartagena pagaban una pequeña cuota. Eran eficaces auxiliares del clero diocesanos.

Las monjas sufrieron, sólo de modo indirecto, el impacto de la exclaustación, ya que muchas de ellas estaban vinculadas con las Ordenes suprimidas. En la citada relación de Barrio, en 1851, se menciona la existencia de 17 monasterios. Había en la ciudad de Murcia 9, 2 en Lorca, y 1 en Cartagena, Mula, Cieza, Villena, Hellín y Almansa. El número subió hasta 19 en 1880. Y así se mantuvo hasta finales de siglo.

Se sostenían los monasterios con la asignación que les otorgaba el gobierno y con la dote de las que ingresaban nuevas. Esto era muy importante, ya que los obispos, bajo cuya jurisdicción estaban, deseaban que las monjas no se dedicaran a otras actividades, que menoscabaran la disciplina monástica y disminuyeran la observancia de la clausura. Algunos abusos en cuanto a este último aspecto ya eran denunciados por Landeira (84). No debían ser leves, pues el primer informe de Bryan tiene un tono dramático, cuando relata el estado de los monasterios femeninos.

«En el momento en que asumió la administración de la diócesis el obispo que hace la visita vio con sumo dolor en los monasterios (actualmente todos sometidos a la jurisdicción episcopal) que las constituciones no se observaban con exactitud, que se habían introducido muchos abusos, que languidecía mucho el espíritu religioso, que se despreciaba el deseo de perfección totalmente y que de ahí venían no pequeños males y escándalos. Para salir al paso de tanto mal, agobiado entonces por otros cuidados, elegí y delegué como visitador de monjas a un canónigo experto, probo, piadoso y adornado de celo y fortaleza. Hasta el presente se ha recogido poco fruto...» (85).

En 1893 puede mencionar ya algunas medidas para lograr una reforma de la vida monacal. Se ha restablecido la clausura, que antes se rompía con facilidad y bastante frecuencia. Se hacía este abuso en favor de personas nobles y ricas y de los propios familiares de las monjas. En 1893 el obispo había impuesto la necesidad de permiso de la Santa Sede para que un benefactor o alguna persona

(84) Landeira, 22 de febrero de 1867, l.c. 263.

(85) Bryan, 1 de junio de 1886, l.c. 300-301.

Este largo informe, en su primera relación después de posesionarse del obispado, es un documento muy valioso para ver cómo habían afectado todo el proceso revolucionario de años anteriores y los cambios operados por la exclaustación a una institución aparentemente tan lejos de la sociedad, como los monasterios femeninos.



noble pudiera entrar en la clausura. Había que terminar también con la costumbre arraigada de que las niñas confiadas a la educación de las monjas residieran dentro de la clausura. Con el tiempo se habían establecido congregaciones y cofradías de seglares en algunos monasterios. Había enterramientos de seglares en las iglesias de los monasterios, sin que se solicitara permiso a la Santa Sede. Siendo las familias ricas y de la nobleza las que estaban afectadas por la reforma de este abuso, había muchas dificultades para acabar con él. En cuanto al régimen interno, se prorrogaba el período de mandato de las superiores elegidas, sin que se acudiera, como estaba preceptuado, a la Santa Sede para obtener la debida licencia. Había conventos que para 30 monjas tenían 18 confesores. Aunque Bryan quiso terminar con esa situación, debió desistir ante las resistencias y murmuraciones de monjas y de sacerdotes. Era habitual que las monjas aceptaran regalos de los confesores y que éstos se quedaran en los locutorios hasta altas horas. Paso a paso había ido logrando que toda esta larga lista de faltas contra la disciplina desapareciera (86) aunque no descuidó el obispo que se suprimieran en otras prácticas, una de ellas tan grave como la admisión a votos solemnes de las que acababan el noviciado. Esto último significaba conflictos y reclamaciones sobre confesores y con aquellas religiosas que decían haber equivocado su vocación (87).

En las respuestas que se daban a las *relations*, ya desde 1860, se insistía a los obispos en que establecieran en sus diócesis congregaciones que se dedicaran a la educación de la juventud y que pudieran acudir a las nuevas necesidades: los enfermos y ancianos. Estos años conoció la Iglesia un florecimiento de institutos dedicados a estas nuevas tareas (88).

El obispo Bryan informaba ya en 1886 de la existencia de 26 comunidades de religiosas consagradas a la asistencia caritativa y a la enseñanza. En 1902 eran 45 comunidades, con 412 religiosas y 18 novicias. Atendían a 3.132 alumnos gratuitos, iban a sus centros de enseñanza 1.545 alumnos que pagaban cuotas. 706 enfermos estaban a su cuidado, contando con 1.181 adultos y 1.131 niños asilados en sus casas. En toda España, las religiosas eran 36.235 con 3.736 novicias. Tenían cerca de 200.000 alumnas, de las cuales eran gratuitas 131.706. Pagaban cuota 47.137. Atendían a 26.580 enfermos. Asistían a 1.290 presos. Y estaban asilados en sus casas 26.419 adultos y 27.870 niños. Ninguna de las casas se dedicaba a actividades lucrativas. Vivían de aportaciones de instituciones municipales

(86) El obispo logró que sólo hubiera un confesor ordinario. Bryan, 1 de diciembre de 1890, 320-321.

La supresión de los abusos señalados en anteriores relaciones: Bryan, 12 de noviembre de 1893, 338.

En la de 1897 destacaba la fuerte resistencia de algún monasterio: Bryan, 21 de octubre de 1897, 353.

(87) En el capítulo de *Postulatis*, pedía el prelado en 1901 que se obligara a que ninguna monja fuera admitida a votos solemnes antes de los 25 años. Bryan, 5 de noviembre de 1901, 378.

(88) Vid. J. MARTÍN TEJEDOR, *Francisco de Butiña y los talleres de Nazaret. Utopismo socialista en el catolicismo español*, Madrid 1977, 473-482 y 20-22. Sobre la especificidad del movimiento congregacional y la implantación de las comunidades religiosas femeninas francesas en España, vid. C. ROBLES, *Las Hermanas del Ángel de la Guarda. 1839-1890*, Madrid 1989.



y provinciales y de la ayuda de algunas fundaciones privadas y de particulares. Como dijo Maura, la cuestión religiosa, a la vista de los datos, era un problema del partido liberal que en nada tenía relación con los intereses de la nación.

Veamos ahora el cuadro de las congregaciones femeninas en la diócesis, a la luz de la encuesta de febrero de 1901 y de la estadística del ministerio de gracia y justicia.

Congregación	Ciudades	Religiosas	Tarea	Atendidos	Casas en España			
Capuchinas Terciarias	Alhama	5	Escuela-parvulario	125	* Incluidas en las franciscanas			
Carmelitas de la Caridad	Villena	12	Colegio	254	* Incluidas en las carmelitas			
	La Unión	2	Colegio-asilo	60				
Dominicas Terciarias de la Anunciata	Albacete	14	Colegio	177	* Incluidas en las dominicas			
Hermanitas de los ancianos desamparados	Albacete	6	Ancianos	20	95			
	Hellín	6		27				
	Almansa	5		22				
	Huércal-Overa			6		16		
	Bullas	5		12				
	Mula	6		12				
	Jumilla	9		37				
	Yecla	9		39				
	Yecla	10		Hospital		46		
	Caravaca	8		Asilo-hospital		34		
	Villena	6				21		
	Hermanas de la Caridad	Murcia		17		Hospital S. Juan de Dios		402
		Murcia		12		Casa Misericordia	500	
Murcia		6	Manicomio	200				
Murcia		11	Expósitos	408				
Totana		6	Asilo-hospital	16				
Totana		6	Colegio y escuela nocturna	495				
Cehegín		7	Hospital-asilo	24				
Cehegín			Colegio	200				
Blanca		5	Colegio	304				
Blanca			Hospital-asilo	—				
Lorca		—	Hospital	18				
			Orfanato	24				
			Colegio	586				
Hijas de la Caridad	Cartagena	14	Asilo	84				
		—	Colegio	464				
		—	Orfanato	276				
		11	Asistencia enfermos	120				
		9	Escuela	495				
		—	Inclusa	195				
		20	Escuela	1.130				
		7	Colegio	173				
	Cartagena extramuros							



Congregación	Ciudades	Religiosas	Tarea	Atendidos	Casas en España
	Cartagena	3	Tienda asilo	—	
Hermanitas de los pobres	Murcia	13	Asilo-hospital	96	66
	Lorca	11	Asilo-hospital	69	
	Cartagena	11	Asilo-hospital	100	
Hermanitas de N. Señora de la Consolación	Chinchilla	5	Asilo-colegio	180	39
Mercedarias	Casas-Ibáñez	5	Asilo-escuela	106	58
Oblatas del Santísimo Redentor	Murcia	17	Asilo mujeres arrepentidas	60	14
Religiosas de la Inmaculada	Huércal-Overa	8	Colegio	142	—
Religiosas de Jesús-María	Murcia	14	Colegio	121	10
	Murcia	14	Colegio	121	10
Siervas de Jesús	Murcia	14	Enfermos a domicilio	—	38
	Cartagena	16	—	—	
	La Unión	7	y hospital	40	
	Villena	5	y hospital	30	
	Cieza	5	Enfermos a domicilio y asilo	—	
Siervas de María	Lorca	6	—	—	87
	Murcia	10	Niñas huérfanas	62	
Terciarias de la Inmaculada Concepción	Mazarrón	6	Hospital	—	—
	Alcantarilla	2	Asistencia a pobres	—	

**Elaboración propia a partir de los datos aportados en los documentos citados en la nota 83**

## 6. El pueblo: religiosidad y moralidad

Algunos de los rasgos del catolicismo de la Restauración son continuación de los existentes en períodos anteriores, especialmente durante la época isabelina. Estamos ante una religiosidad exteriorizante, sensible a lo espectacular, apta para dar cohesión social, con síntomas de superstición en sus fervores. Coexiste con el escepticismo en la vida privada y con una gran permisividad moral. Estos rasgos son comunes en todos los sectores de la sociedad. La clase dominante empleaba las grandiosas manifestaciones externas con fines pedagógicos. Entre ellos, en el terreno de la religiosidad, interesa subrayar el deseo de contrarrestar la sensación de persecución y acoso con una imagen triunfante. A través de los comportamientos reglados y sancionados socialmente, se pensaba que se aseguraba la adhesión de pueblo a las creencias y normas católicas. Por ese motivo se colocaba como precepto decisivo el respeto a la autoridad, la docilidad frente a la audacia, la morigeración frente al lujo de las clases dirigentes y al alcoholismo, como vicio del pueblo. Había también en ese deseo de mantener estrechamente



unidos a los católicos una opción por un catolicismo militante, beligerante contra el asalto de la revolución. Al igual que el Papa, prisionero en el Vaticano, el Corazón de Jesús, en Montmartre o en el Tibidabo, con una espiritualidad reparadora, simbolizaban una Iglesia confiada en la victoria sobre sus enemigos y que, en años anteriores, había colocado como seña de identidad el haber sufrido persecución y que afirmaba ahora su certeza en el triunfo, elaborando una estrategia de plausibilidad para la sociedad posterior a la revolución: en el catolicismo encontrarían los pueblos el fundamento de su progreso, las autoridades, el mejor apoyo y las clases sociales, un factor de concordia (89).

En cuanto al sistema moral, hay que señalar la preponderancia que tiene el *no al liberalismo*. Había una vertiente dogmática: se consideraba que su filosofía encerraba, en síntesis, todas las herejías de la historia. Era la perpetuación del *non serviam*, en el cual resume el universo simbólico católico la etiología del mal y del pecado. Había también una lectura política de esta posición doctrinal. El liberalismo, con la garantía que ofrecía a la conciencia frente a todas las coerciones externas, terminaba con una secular tradición: el estado como policía moral. A ello se añadía que la política reformadora de los políticos inspirados en el liberalismo había entrado en conflicto con las posiciones de la Iglesia en todos los países de Europa y en la América independiente.

Había también una inmediata tradición ilustrada. Por eso moralizar quería decir *instruir*. La enseñanza como factor básico de reforma social y la formación religiosa y moral del pueblo fueron dos preocupaciones de la Iglesia. Los obstáculos que encontraba para realizarlas fueron considerados como señales de hostilidad y como aviso de que se caminaba a una sociedad que prescindía de la religión. Había también unos nuevos *mores*: el casino y el baile, el club y la asociación, el cementerio que se municipaliza, la apertura de escuelas por parte de grupos privados, la no seguridad de que el estado obligara a los profesores y maestros a ajustarse en todo al dogma y moral católicos, la prensa libre, las manifestaciones de disidencia respecto al catolicismo que no eran ya reprimidas... era todo un conjunto de realidades que expresaban un cambio más profundo: toda la finalidad de la existencia —en palabras de la Iglesia, toda la *honestidad*— se cifraba en el goce y en la riqueza. Era el triunfo del liberalismo en el campo del sistema de normas que regulan e inspiran la vida social.

Con estas claves vamos a recoger los testimonios documentales que los obispos han dejado en sus informes a Roma. Siendo la moralidad y el sistema de creencias dimensiones de larga duración, vamos a verlos en una secuencia temporal más amplia.

---

(89) Hemos analizado esto, con mayor detención y con referencias documentales y bibliográficas, C. ROBLES, *Religiosidad, moralidad y descristianización en la España posterior a 1868*, Burgense 26/2 (1985), 441-491.



## 6.1. Religiosidad en una sociedad descristianizada

Las libertades sancionadas por los sistemas constitucionales eran vivenciadas como restricciones al ejercicio de la autoridad episcopal. Así lo sentía Mariano Barrio, un notable prelado, que mostraría una gran comprensión hacia las situaciones políticas compatibles con lo que él consideraba los derechos de la Iglesia (90).

Inmediatamente después de la experiencia constitucional de Cádiz y de la guerra de independencia, José Ximénez señalaba el impacto que se estaba produciendo en las costumbres del pueblo, especialmente en aquellos ámbitos en los que no podía llegar la acción de la autoridad civil. La restauración del poder absoluto a Fernando VII había tenido un efecto moralizador. No se escapaba al obispo de la diócesis que era más una solución provisional que la erradicación de los males —«et si omnino (vitia) sublata non sunt, pro nunc coercita manent». Ese era el contexto en el cual situaba Ximénez su informe (91).

Aunque el pueblo era católico y participaba en las funciones religiosas, José Antonio de Azpeytia se daba cuenta de que, después del Trienio Constitucional, las libertades, especialmente la de expresión, habían dañado la seguridad con la cual el catolicismo vivía sabiendo que ningún tipo de disidencia podía llegar hasta el pueblo. Había sensación de ineficacia. Las decisiones de un obispo no bastaban. Por eso era preciso restaurar la Inquisición como un poder que volviese a preservar y resguardar la pureza de la fe. Por si fuera poco había que lamentar la existencia de «sectas». Aunque algunos *comuneros* se acogieron a las medidas de gracia decretadas por Fernando VII, el obispo dudaba de la sinceridad de su arrepentimiento, dada la fuerte solidaridad existente en estos grupos, que no dejan de perseguir a quien decide abandonar (92).

(90) «Quamplurima sunt quae obstant exercitio episcopalis jurisdictionis et vix dici potest quod existat neque libertas ecclesiae neque inmunitas personalis ac realis... omnes canonicae dispositiones enervatae sunt et episcoporum manus ferreis vinculis obstrictae sunt. Perpaucis sunt quae in officio nostro possumus facere, permulta vero quibus prohibiti sumus». M. Barrio, 13 de septiembre de 1851, l.c. 236.

(91) J. Ximénez, 10 de febrero de 1818, ib. 141. Ximénez, abulense, huyó durante la guerra de independencia y fue uno de los obispos refugiados en Mallorca. No juraron la Constitución y dirigieron un comunicado a la Regencia oponiéndose a las medidas de las Cortes.

I. DE VILLAPIERNA, *El episcopado español y las Cortes de Cádiz*, Hispania Sacra 8 (1955), 275-335.

El mismo Ximénez da esta noticia en la introducción a su relación, l.c. 81-82.

El anónimo autor de la *Defensa de las Cortes y de las Regalías de la Nación en contestación a la Instrucción Pastoral de los seis reverendos obispos refugiados en Mallorca*, Imprenta de García Campoy, Cádiz 1813, 4, destaca la ausencia del obispo de Cartagena entre los firmantes de aquel escrito: que venía a mezclar, en opinión de la *Defensa*... asuntos de índole religiosa con otros de carácter político, ante los cuales era legítima la discrepancia en cualquier católico.

(92) «...non autem clari nostri gravi sensu possumus quam im moribus revolutiones protulerunt corruptionem qui in istis ferventiores extiterunt non tantum pro constitutionali gubernio adversus legitimam et supremam Monarchiae potestatem fulciendo, verum etiam pro decretis per titulata Comitata factis adimplendis, irreligiosisque libris et scriptis expediendis, incautos cum iis seducientes... cum alios impietatis et erroris progressus per nosmetipsos tantum abscondere possibile non credamus. Idque nos magis ac magis pro Tribunali S. Inquisitionis instauratione quod, ut fides sua puritate in catholica Hispania retineatur... atque ad Tronum sustentandum, quod Rex Noster Ferdinandus, D.O.M. diu servet incolumen, legitime occupat». J. A. de Azpeytia, 23 de abril de 1830, ib. 173.



Medidas políticas, tomadas por las Cortes, acción subversiva de las sectas, impunidad para manifestarse disidente y adversario del catolicismo eran factores que hacían abrigar temores a los obispos. Precisamente, el año mismo en que se firmaba el concordato entre España y la Santa Sede, el obispo Barrio (93) señalaba que se había operado un cambio radical: en los núcleos mayores de población, los varones tenían que abstenerse de participar en los actos religiosos para evitar las burlas de sus convecinos. Incluso en los pequeños centros de población, la revolución ha modificado los vínculos de la familia y de la sociedad. Su efecto disolvente ha penetrado en el ámbito de los preceptos religiosos: hay una gran permisividad, especialmente entre los ricos y en los grandes de la sociedad, en la élite política y económica. Barrio hace un diagnóstico, sin el cual no pueden entenderse ni la actitud ni la estrategia de la Iglesia: había que recuperar a las clases altas, ya que ellas eran el vehículo de la revolución. Era una minoría «ilustrada» que arrastraba a la sociedad, pese a la resistencia del pueblo. Esta cualificación del sector enemigo de la revolución como «*verus populus*» va a marcar la posición de la Iglesia ante unos poderes, cuya legitimidad política podía ser indiscutible, pero cuya representatividad era más que dudosa. La revolución se impone, no viene. No es un hecho consecuencia de cambios en la sociedad, sino el resultado de una decisión política. A ella había que poner una voluntad antagónica, opuesta y luchadora a la par. Por esta razón no se puede acusar a la Iglesia de no haber percibido las condiciones objetivas, ya que las innovaciones vinieron del ámbito del poder político y no de las demandas, subjetivamente asumidas, de la sociedad.

Hablaba Mariano Barrio de la situación de su propia diócesis: había logrado el trabajo pastoral, especialmente la predicación, avivar la piedad y mejorar las costumbres, pero los espíritus fuertes, aquellos que podían ser sujetos activos y pasivos de las modernas libertades, estaban lejos. Si estas libertades eran «*nigerrimae fontes ex quibus hauriuntur venena pestifera societates infectantia*», entonces era imprescindible la intervención del gobierno: se imponían reformas que exigían la intervención de los poderes públicos. Sólo así se podría restituir

---

(93) «*Profunda in populis impressit vestigia impietas revolutionis ita ut fuerat tempus non abhinc retro, praesertim in civitatibus et magnis oppidis in quibus homines christiani et religiosi a Religiositatis actibus abstinere necesse erat ne ludibria et insultus sustinerent. Pater Beatissime, non debemus nos ipsi nos seducere, mores populi etiam in oppidulis alterati sunt aluvione revolutionis, vincula familiae et societatis valde laxata sunt, praesertim vero in classibus divitibus, in magnatibus civitatum et populorum. Si in magnatibus et divitibus praesertim laxata sunt vincula religionis et auctoritatis, in classibus inferioribus non nisi aliquantulum atque hinc est quod in Hispania (quidquid in aliis contigerit) scandala, irreligiositates, revolutio descendit non ascendit et haec veritas multum attendi debet.*

*In aliis nationibus populus fecit revolutionem, in Hispania verus populus revolutionem odio affecit et extinxit».*

M. Barrio, 13 de septiembre de 1851, l.c. 240.



a la religión el lugar que se le había quitado (94).

Al examinar el estado moral de su diócesis, Barrio hace, en negativo, un retrato del sistema moral dominante en aquella sociedad, al menos en aquellas capas sociales que podían conformarla: hedonismo –*vitia carnis*– crisis de la familia –*concubinatus et schandala in matrimonis*–, deseo de enriquecerse pronto sin reparar en los medios –*usura* (95).

Si atendemos al informe de Landeira, se estaba produciendo una reacción religiosa favorable, cuyos efectos eran la neutralización de la acción corrosiva de las libertades y el crecimiento de la piedad (96).

En 1880 todavía confiaba Alguacil en la buena índole del pueblo. La fe y la piedad, como herencia que permanece, permiten al pueblo perseverar en uno de los rasgos más decisivos del sistema moral: la docilidad (97). Acostumbrados a la unanimidad religiosa, hubieron de sufrir las consecuencias de la revolución del 68 con especial sensibilidad. Alguacil tiene que regularizar la situación de 600 concubinatos y celebrar matrimonio canónico para sanar 80 matrimonios civiles (98).

Vamos a destacar aquellos rasgos más importantes de la religiosidad. Empecemos por aquel que está conectado con todo lo que acabamos de señalar: la adhesión a la Iglesia. Hay una crisis de los sistemas de pertenencia. Un indicador fue lo que, en el lenguaje de este tiempo, se designaba como *indiferentismo*. Su

(94) Vid. l.c. en nota anterior 241.

Este modo de interpretar la situación fue general y se prolongó a lo largo de los años posteriores: había una lucha por conservar relevante la función de la Iglesia o por reducirla a ser un recuerdo o un valor sin sanción social. «Nostis errorem sane maximum, per quem multorum animos, libertatis adipiscendae specie deceptos sensim a Iesuchristo Ecclesiaeque secedere nostra videt aetas. Scilicet pravarum doctrinarum fructus temporibus moribusque madurati adolescent: jamque vitium est parvis magnisque civitabus fere commune, exuere formam christianam, constituere disciplinam civilem, totamque administrare publicam, *religione posthabita*».

León XIII, Alocución consistorial, 11 de febrero de 1889. Texto impreso, Ciudad del Vaticano 1889, 3. El subrayado es nuestro.

(95) En su análisis de las causas de la descristianización, esta situación moral tiene su lógica. La revolución aparece de este modo como un factor «disolvente». Están más descristianizadas las clases que son el sujeto de este proceso histórico.

Dada la calidad política de éste, es necesaria la intervención del estado.

(96) Landeira, 22 de febrero de 1967, l.c. 267.

(97) Alguacil, 24 de febrero de 1880, ib. 282.

«...in populo adhuc manent fides et pietas quae illum docilem faciunt».

(98) Estas cifras resultan más significativas si tenemos en cuenta que no todos los concubinatos y matrimonios civiles podían regularizarse, ya que eran muy frecuentes los impedimentos entre los contrayentes y costoso el proceso de dispensa. Al no coincidir los que fijaba la ley del matrimonio civil del 20 de junio de 1870 con los que establecía la Iglesia, el problema se agravaba. Quienes no podían contraer matrimonio canónico podían acudir al juez municipal y casarse civilmente.

Estas cifras además se refieren aquéllos que se habían logrado arreglar.



principal consecuencia era el desprecio de los preceptos de la Iglesia (99).

Junto a esta crisis de pertenencia, la religiosidad marca una frontera hombres-mujeres, que se integra en otra más importante: ciudad y pueblos grandes –pequeños núcleos de población. La variable varón y poblaciones grandes funciona en sentido de un descenso de la religiosidad, que será común a otras partes de España estos años. Era entre ellos más elevado el indiferentismo (100).

¿Qué consistencia tiene una religiosidad externa, ampliamente aceptada por los fieles? Una fe, herencia de los mayores –*avitam fidem*– unida a la caridad, se puso de manifiesto en las desgracias de Murcia esos años. En dos ocasiones, Murcia sufrió la peste. Esta fe se volvía a manifestar en las festividades patronales, en las que se hacían presentes, corporativamente, las autoridades municipales y provinciales. Es una fe que promueve peregrinaciones, rogativas y desborda en el recibimiento que se tributaba al obispo con ocasión de la visita pastoral. Nada de esto servía para que el obispo Bryan no percibiera que la situación no era tan lisonjera. Era una religiosidad sin obras, que no afectaba todas las manifestaciones de la existencia (101).

La disidencia en el terreno religioso se manifestaba de una manera poco radical en la masonería, que se vinculaba con la tendencia hacia el indiferentismo, debido quizás a la posición favorable a la tolerancia y a la libertad de conciencia que la masonería siempre defendía. Por eso, los informes asociaban el desprecio de los preceptos de la Iglesia con la adhesión a la masonería. Pero hay un dato revelador, que puede ayudar a comprender que había más. Después de la condena de la masonería por León XIII, cuando se ha iniciado una campaña para hacer comprender que es incompatible ser masón con el catolicismo, situación, que, en propia confesión y ante el congreso, hizo a Sagasta abandonar la masonería, Bryan reconoce que, pese a los esfuerzos pastorales para informar rectamente la conciencia de los católicos, había aumentado el número de masones en los últimos años (102).

(99) Este sería el tema de la pastoral de cuaresma (22 de febrero de 1895) de Tomás Bryan. Vid. B.E. de Cartagena 6 (1 de mayo de 1895), 41-83.

Vid. la relación de Bryan, 1 de junio de 1886, l.c. 304.

(100) La conexión entre indiferentismo y posición política del estado respecto a los fueros de la conciencia estuvo presente en el debate sobre todas las medidas legislativas de la Restauración. Vid. C. ROBLES, *Algunos aspectos de la legalidad de la Restauración y la Santa Sede (1875-1888)*, Jus Canonicum 50 (1985), 781-817.

(101) «Ast in viris, saltem in iis qui in magnis civitatibus degunt, serpit indifferentia... coetera praecepta ecclesiastica, sicut naturalia et divina, negligunt, liberalismo adhaerent ac serviunt; massonicis congregationibus sunt inscripti; festa publice laborando, violant, blasphemias non horrent, sed potius, plebeji saltem, iisdem delectantur; uno verbo appellantur christiani et ethnice vivunt».

Bryan, 1 de diciembre de 1890, 324-325 y 12 de noviembre de 1893, ib. 340.

(102) Vid. su relación del 5 de noviembre de 1901, 370.



Antes de la revolución de 1868 se planteaba el problema de los protestantes y de la postura del poder civil y de su estatuto jurídico en España (103).

La penetración protestante se asociaba esos años a misioneros ingleses. Así fue en el caso de una comunidad como la de Aguilas (104). Habría que rastrear otras fuentes documentales, porque apenas se hace mención de la propaganda protestante en la diócesis durante este período (105), pese a que, a partir de 1893, se abre un polémico debate en torno a la constitución de la Iglesia Española Reformada Episcopal (106).

Conocemos mejor la existencia y las manifestaciones de los librepensadores, que encontraron durante muchos años en el sacerdote Hernández-Ardieta un animador y jefe (107). La fuerte implantación de los federales en Murcia y Cartagena, las ideas dominantes en éstos, la facilidad que suponía para su libertad de acción, incluso en tiempos de persecución, el litoral de Murcia, pudo propiciar la existencia de un significativo movimiento anticlerical, políticamente coloreado, en expresión del nuncio Rinaldini, de «socialismo, anarquismo y liberalismo democrático» (108).

En la relación con la conducta hacia los disidentes, se planteó estos años un problema: la potestad exclusiva de la Iglesia sobre los cementerios y la separación de tumbas entre los que morían fuera de la Iglesia y los católicos, había un componente político, con una doble vertiente. La primera era si el cementerio se integraba dentro de las medidas sanitarias que eran competencia del gobierno y que le daban autoridad para reglamentar sobre cementerios y enterramientos (109). Con la agresiva política del Conde de Romanones, este aspecto tuvo una

(103) Aprovechando la reacción ante los sucesos de Loja, Tomás Costa y Borrás, arzobispo de Tarragona, en nombre propio y de sus sufragáneos, escribía el 25 de julio de 1861 una exposición a la Reina, pidiéndole la represión de los errores protestantes.

Vid. B. E. de Gerona 21 (30 de julio de 1861), 336-340.

(104) J. B. VILAR, *Un siglo de protestantismo en España (Aguilas, Murcia, 1893-1979)*, Murcia 1979.

Con el inicio de la comunidad protestante de Aguilas está unida la presencia de la compañía inglesa que construía el ferrocarril minero aquellos años.

(105) Tenemos noticia en el B. E. de Murcia de la difusión amplia en varios pueblos de la diócesis de algunos textos protestantes.

*Condena de El Evangelio y del opúsculo Las Grandes Señales*, Circular 9, B. E. de Murcia 20 (1 de julio de 1897), 211.

(106) *Cien años de testimonio. 1880-1980. Datos para la historia de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid 1980.

(107) J. García Abellán, o.c. 85-87, 153-160.

Vid. la protesta por el mitin librepensador celebrado en Cartagena el 7 de mayo de 1899, B. E. de Murcia (3 de julio de 1899), 270-279.

(109) Aunque la documentación es amplísima y los conflictos eran muy frecuentes, baste, como indicador de la resistencia a esta justificación para municipalizar los cementerios o para situarlos bajo la dependencia de la autoridad civil, un artículo de *El Siglo Médico*, revista editada en Madrid, que aseguraba que los cementerios no eran focos de infección, si se tenían las cautelas necesarias. Un resumen del mismo, se publicó en la mayor parte de los boletines eclesiásticos.



segunda vertiente: se trataba de limitar también aquí el poder de la Iglesia, convirtiendo el cementerio en un lugar bajo la dependencia directa de la autoridad civil, acabando así con una discriminación que no tenía sentido desde el punto de vista legal (110).

El obispo Bryan tuvo problemas por el enterramiento de católicos de forma exclusivamente civil, como sucedió en Albacete a fines de 1888, y porque se dio sepultura en un cementerio católico a una persona, a quien se le había negado, en Hellín. El nuncio acogió las demandas del obispo y reclamó ante el ministro de gracia y justicia, Trinitario Ruiz Capdepón. Un año después, el gobernador civil de Albacete dictaba una circular reglamentando los entierros civiles (111).

En 1899 fue el enterramiento de Antonio Gálvez Arce en Torreagüera (112). Agotados los esfuerzos pastorales, el obispo Bryan tomó la resolución de hacer respetar las leyes, obligando a la autoridad civil a apoyar la ejecución de esta decisión eclesiástica. Quitaron al párroco las llaves del cementerio y con una «imponente manifestación político-masónica» fue llevado el cadáver al cementerio católico, que fue así profanado. El obispo denunció en su pastoral que los hechos sucedieran en presencia del alcalde y del Jefe de la Guardia Civil. Según Bryan, el párroco había preparado un lugar para poder inhumar dignamente a Antonte, pero, en palabras del obispo, «las autoridades cedieron ante unos cuantos federales y masonizantes, alma del complot y causa del agravio sufrido en nuestra autoridad». El obispo decretó el entredicho al cementerio, hasta que se levantara el cadáver o se aislara su sepultura del resto del cementerio.

## 6.2. Moralidad bajo el signo de la pobreza

Los rasgos dominantes del sistema moral vigente en este período son el resultado de un proceso de cambio, que afecta incluso al lenguaje. La Iglesia parti-

---

Sobre el fracaso de estas medidas reglamentarias en torno a los cementerios, Vid. F. PONTE, *Aportación a la historia social de Madrid. La transformación de los enterramientos en el siglo XIX: la creación de los cementerios municipales y su problemática*, Anales del Instituto de Estudios Madrileños 22 (1985), 483-496.

Una de las secciones del IV Congreso Católico de Tarragona (octubre de 1894) se ocupó del tema. Vid. B. E. de Murcia 9 (1 de abril de 1895), 118-119.

(110) Un análisis de la carga polémica de la distinción de cementerios, J. LOZANO, *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Madrid 1978.

(111) Tomás Bryan-di Pietro, 28 de diciembre de 1888, ASV NM 573 VI.I.III.2.

El 22 de febrero di Pietro escribía a Ruiz Capdepón, ya que Bryan le había vuelto a reclamar en carta del 13 de febrero de 1889.

Vid. el documento del gobernador civil de Albacete, fechado el 23 de febrero de 1890, B. E. de Murcia 13 (1 de mayo de 1890), 103-105.

(112) Reconocía el obispo la calidad humana del difunto: «un corazón tan sensible a las desgracias de sus semejantes y tan insensible ante su próxima eterna desgracia». Había tenido interés en averiguar cualquier señal de arrentimiento, después de 30 años fuera de la Iglesia. Fue inútil.

*Alocución Pastoral del Sr. Obispo de Cartagena* (29 de diciembre de 1898), La Cruz 1 (1899), 86-89.



cipaba de ellos. Había una divergencia a la hora de atribuir el origen de todos los males que afectaban a la sociedad. Si para el grupo dominante era incuestionable el sentido de progreso en el cual se había situado el siglo, para la Iglesia se atisbaba un descenso moral, que provocaría la decadencia de la sociedad, si antes no se procedía a una «verdadera restauración católica».

Hay un modelo moral, cuyos elementos directivos eran el ahorro y la morigeración, la tolerancia y la concordia, la estabilidad de la familia y de la sociedad, y la educación. Instrucción frente a ignorancia y morigeración frente a imprevisión y todo exceso que lesione la austeridad de vida, son ideales que se ven negados por el lujo y los excesos de los pobres —alcoholismo y carencia de sentido de futuro sobre todo. La paz civil, en el acatamiento a las leyes y en el respeto a los valores de las instituciones sociales, ya bajo la regulación del poder estatal, se ve negada por la violencia y las conductas al margen de esas instituciones. La morigeración sucumbe ante la falta de sobriedad y la incapacidad para dar los pasos necesarios que permitan mejorar las condiciones de vida y tener un futuro mejor. El sentido de lo inmediato prima entre las capas bajas de la sociedad.

Estamos ante todo un conjunto de rasgos que se han definido como *cultura de la pobreza* (113) y que tienen como base estructural una sociedad anterior a las innovaciones que introduce la revolución industrial y el impulso económico que comporta (114).

Si una de las claves hermenéuticas para comprender los juicios morales de este tiempo es la dualidad campo-ciudad y antes-después de la revolución, tér-

(113) Junto a una cierta idealización de pueblo, hay también un temor a los excesos que podría cometer una revolución popular.

Vid. J. M. JOVER, *Política, diplomacia y humanismo popular*. Madrid 1976, 78-82.

S. GINER, *Sociedad masa: crítica del pensamiento conservador*. Barcelona 1979, 314-316.

M.<sup>a</sup> T. PÉREZ PICAZO, *Oligarquía urbana y campesinado en Murcia 1875-1902*, Murcia 1979, donde, dispersos por todo el libro, hay muchos de estos rasgos de la cultura de la pobreza.

Una síntesis, con bibliografía, H. RODMAN, *Estratificación social: cultura de clases: Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales 4*, Madrid 1974, 576-579.

(114) Algunos aspectos de esta infraestructura de la pobreza en la sociedad murciana de la Restauración, J. RUIZ, *La red viaria a mediados del siglo XIX: un factor de estancamiento económico de Murcia*, Murgetana 56 (1979), 11-21. La debilidad técnica y financiera, el escaso número de obreros y el bajo número de empresas: M.<sup>a</sup> T. PÉREZ PICAZO, *Estadística fabril e industrial: Una aportación al conocimiento de la industria murciana durante la Restauración*, Murgetana 45 (1976), 61-86. La misma Pérez Picazo analiza el estancamiento económico y sus relaciones con la ausencia de la modernización en *Reflexiones metodológicas en torno a la problemática del período contemporáneo en Murcia*, Cuadernos de Historia 10 (1983), 303-333.

Un planteamiento general, J. NADAL, *Industrialización y desindustrialización en el sureste español: 1817-1913*, Moneda y crédito 120 (1972), 3-77.

Sobre la baja conciencia de clase de trabajadores y campesino, pueden verse las constataciones que ha hecho en sus trabajos citados Pérez Picazo. En cuanto a su vertiente de marginación política del pueblo, puede además verse, A. PÉREZ, *Las elecciones a diputados en Cieza en 1910 (Con nueve cartas inéditas cruzadas entre don Juan de la Cierva y don Juan Pérez Martínez)*, Murgetana 24 (1965), 5-21. Sobre el papel desempeñado por La Cierva, en Murcia, vid. el libro de A. PÉREZ, *Don Juan de la Cierva, ministro de Alfonso XIII*, Murcia 1965.



mino este impreciso siempre, la familia se convertía en una institución clave para medir el grado de penetración de la descristianización en el pueblo (115). Curiosamente es en torno a la institucionalización de la familia donde se centran, a lo largo de todo el siglo XIX, las demandas de los obispos de Murcia. Trataban con ello de acabar con situaciones de concubinatos, de diferente cualificación moral, a fin de que no hubiera signos de disidencia.

Ya en su *relatio* del 10 de febrero de 1818, José Ximénez presentaba como único postulado la facultad de poder dispensar en 3.º y 4.º de consanguinidad y afinidad los impedimentos matrimoniales. Este ruego el obispo se pide que se pueda aplicar a aquellos casos en que surge el conocimiento de su existencia después de contraído el matrimonio. Ello revela la frecuencia de cierto grado de endogamia y la ignorancia que respecto a las normas de la Iglesia tenía el pueblo. Hay otro matiz en esta demanda: se desea tener facultad, especialmente, para aquellos casos en que ha habido unión previa y es necesario legitimar la prole. Esto sucedía entre las clases menos pudientes. Era un hecho frecuente. El obispo se sentía sin capacidad para poder reprimir esta situación irregular y consideraba que, por el bien de la descendencia habida, no era oportuno forzar una separación. Estamos, pues, ante la existencia de uniones consensuales, que se estabilizan en virtud de los hijos habidos, que se dan entre los más pobres y que es difícil impedirlos. La ignorancia y la «contumacia», es decir la persistencia en el error, como obstáculos, significan que pesaba más la tradición «cultural», el universo cultural de la pobreza, que la predicación y las exhortaciones de los eclesiásticos (116).

A lo largo de 1850, el nuncio Giovanni Brunelli insiste en varias ocasiones ante Roma para que los obispos puedan tener facultades de dispensar estos impedimentos a fin de evitar los concubinatos. Uno de los obispos que le plantean el problema al nuncio es Mariano Barrio, prelado de Cartagena, en una instancia que el mismo Barrio dirigía a la Santa Sede. Como en años posteriores su sucesor Rampolla, también Brunelli se lamenta del efecto discriminatorio que tiene el coste de la solicitud de dispensa, que hace que los pobres no pueden obtener-

(115) Sobre este esquema moral, vid. R. DENIEL, *Une image de la famille et de la société sous la Restauration*, París 1965.

Hemos estudiado la importancia que tenía todo lo relacionado con el matrimonio, tanto desde el punto de vista moral con jurídico. Vid. C. ROBLES, *La base del matrimonio en el Código Civil. El Acuerdo con la Santa Sede (1887)*, Revista Española de Derecho Canónico 119 (1985), 365-380.

(116) José Ximénez, 10 de febrero de 1818, ASV SCC Relaciones 193 B. CARTHAGINENSIS IN SPAGNA 141-142. Significativamente, la Santa Sede, empeñada en mantener la cohesión frente a los impulsos centrífugos de toda disidencia, en su respuesta a esta relación, ni siquiera mencionó este postulado.

Responsum fuit die 18 maji 1824, ib. 152-155.



la, ya que las tasas de la Agencia de Preces a Roma eran muy elevadas (117).

Toda esta situación, de la cual se hizo portavoz el nuncio Brunelli, aparecía claramente descrita en el informe que Mariano Barrio enviaba el 13 de septiembre de 1851 (118).

Pese al buen estado moral del pueblo, Landeira tenía que volver a solicitar la facultad de dispensar estos impedimentos para evitar los concubinatos. No se le escapaba al obispo destacar, entre las causas de esta situación, la pobreza. Incluso indicaba que la tramitación *in forma pauperum* implicaba gastos que estaban más allá de las posibilidades de los solicitantes (119). Trece años después, Alguacil indicaba como fruto de la actividad pastoral que se habían regularizado 80 matrimonios civiles y que habían contraído matrimonio canónico 600 parejas que estaban en concubinato. Todo ello era consecuencia de la crisis religiosa: «...unde magna populi pars absque religionis auxiliis, nimis vitiiis et luxuriae praesertim indulget, necnon divortia, concubinatus et etiam incestus in dies multiplicantur» (120).

### 6.3. La respuesta eclesial. Su estrategia de acción

Rota la ideal cooperación entre Iglesia y Estado, con cuya ayuda contaba aquélla para asegurar de modo eficaz su acción en la sociedad, los católicos se dividen en dos grupos a la hora de enjuiciar la situación creada por las modernas libertades, jurídicamente sancionadas en las constituciones de los estados surgidos de la revolución liberal. Un primer grupo creía que esta situación era una oportunidad para la Iglesia. Había que pasar de la reacción a la iniciativa, de la defensa, a la presencia, de la clausura en los propios límites a la inserción como

(117) 278 Brunelli-Antonelli, 3 de junio de 1850, recomendando la solicitud de Mariano Barrio. 18702 Antonelli-Brunelli, 20 de agosto de 1850.

296 Brunelli, Antonelli, 27 de julio de 1850: pide que las facultades solicitadas pueden usarse también en el caso de matrimonios que deban celebrarse y no sólo para sanar los ya contraídos.

297 Brunelli-Antonelli, 27 de julio de 1850: denuncia la discriminación por el coste de las tasas.

333 Brunelli-Antonelli, 20 de diciembre de 1850: plantea en este despacho el mismo problema de las dispensas matrimoniales, ahora para los casos de concubinatos incestuosos.

ASV NM 308 III.II.sin sección.sin número.

(118) «Los pecados de la carne no son los que reclaman el último lugar en estos tiempos, de modo que hasta los concubinatos incestuosos son muy frecuentes y de difícil remedio, ya que ni pueden separarse ni unirse en matrimonio a causa de los impedimentos en los cuales están inmersos los incestuosos concubinos, a los que, si se les persuade de que pidan la dispensa de la Santa Sede, alegan pobreza e incapacidad y cosas de este tipo y, por consiguiente, permanecen en su concubinato, tienen hijos y llegan a morir...».

«...otras veces, al connaturalizarse con esta vida de pecado, llegan así hasta la muerte. Si antes, con ánimo esforzado buscaban estos hombres un remedio, ahora están cansados de buscarlo...».

Pedía Barrio que, al menos, se le otorgara poder dispensar *in articulo mortis* de estos impedimentos a aquellos concubinarios que dieran signos de arrepentimiento.

M. Barrio, 13 de septiembre de 1851, ib. 242.

(119) Landeira, 22 de febrero de 1867, ib. 267-268.

(120) Alguacil, 24 de febrero de 1880, ib. 282. Esta etiología religiosa es la que subraya Bryan, 12 de noviembre de 1893, ib. 340.



fermento dentro de la sociedad, de las condenas al discernimiento. Dios, en su providencia, no había abandonado el mundo. Había nuevos lugares desde donde, en un clima de libertades que no discriminan, volver a lograr para la Iglesia relevancia social. Uno de ellos era la enseñanza. Había también una especial sensibilidad hacia el pobre y una cierta simpatía que impulsó a obras de acercamiento al pueblo. En el otro grupo estaban los convencidos de que todas las libertades formaban parte de una conjura para acabar con el catolicismo y concluir de este modo con la influencia de la religión en la sociedad. Para eso se empleaba como estrategia la persecución y la tolerancia. Esta última conducía al indiferentismo. La mejor muestra de las intenciones persecutorias de la revolución con sus libertades había sido la ilegal usurpación de los estados pontificios, la desamortización de los bienes eclesiásticos, la supresión de las órdenes y monasterios, las medidas discriminatorias contra los católicos en Alemania y en otros países, la contradicción de reconocer libertades de conciencia a todos, mientras el estado seguía controlando la vida eclesial con recursos tan importantes como el nombramiento de obispos, la dotación económica de la Iglesia y el control de las comunicaciones entre la Santa Sede y los católicos. Si Pío IX representa esta segunda opción, León XIII, a través de una serie de gestos, de acuerdos y de posiciones doctrinales, propiciaría la primera, postulando una conciliación entre las nuevas realidades sociales emergidas en el proceso histórico de esos años y el catolicismo.

Todavía en 1851, Mariano Barrio, consideraba que había que tomar una serie de medidas que permitieran una restauración de la situación anterior a la crisis revolucionaria de los años treinta. Un concilio nacional debería restablecer la disciplina eclesiástica, perturbada por las innovaciones de los gobiernos liberales. Había que recuperar la inmunidad eclesiástica y la libertad de acción de los obispos. Era necesario que la vida económica de la Iglesia se consolidara exigiendo que la sanación de los bienes desamortizados estuviera acompañada del cumplimiento de las cargas pías que estaba a ellos vinculados. La puesta en práctica del Concordato debería suponer la cooperación del Estado para conservar vigentes en la sociedad las costumbres cristianas. Un medio era que se cumpliera de inmediato el artículo 29 del concordato sobre el establecimiento de las congregaciones autorizadas. A ello se sumaba la reclamación de que se ampliaran las facultades de los obispos en relación con las dispensas de impedimentos matrimoniales (121).

Junto a esta actitud más polarizada hacia las relaciones Iglesia-Estado, se va abriendo paso en los años posteriores una clara orientación hacia respuestas pastorales.

---

(121) Mariano Barrio, 13 de septiembre de 1851, l.c. 241-243.



Entre ellas, ocupan el primer lugar la predicación y la instrucción cristiana del pueblo (122). Fruto de ellas son las conversiones en aquellos ámbitos en los que se manifiestan el alejamiento de la Iglesia: matrimonios civiles y concubinatos (123). Una concreción de esta labor de educación en la fe y de reavivar el sentimiento católico eran las misiones (124).

El obispo solía instruir a los fieles sobre aquellos aspectos doctrinales que podían poner en mayor peligro la fe del pueblo cristiano. Bryan destacó en su información a Roma sus pastorales sobre el liberalismo y la masonería y el libre-pensamiento (125).

Otro de los medios de reforzar la acción cristianizadora de la Iglesia eran las asociaciones católicas. Destacan entre ellas los Círculos Católicos de Obreros, que llegaron a tener cierta implantación. Al de Murcia acudían más de un millar (126).

Fue una preocupación prioritaria de los obispos la instalación de congregaciones religiosas dedicadas a la educación y la beneficencia y acción asistencial (127).

Había en cuanto a la educación una conciencia compartida sobre el papel estratégico que tenía la enseñanza como factor moralizador y como elemento de cohesión para conservar las creencias y las normas católicas. En Murcia este esfuerzo era especialmente relevante, ya que en el segundo tercio del XIX estaba en las cotas más bajas del mapa escolar de España (128). Una segunda preocupación de la Iglesia en la enseñanza era la ortodoxia de los conocimientos que se transmitían en la escuela. Estos debían ser conformes con el dogma y la moral católicos. Un medio para que así fuera era la visita de los párrocos a las escuelas.

(122) Landeira, 22 de febrero de 1867, ib. 267.

Alguacil, 24 de julio de 1880, ib. 282.

Bryan, 1 de diciembre de 1890, 325.

Durante todo el episcopado de Bryan hay frecuente información sobre la celebración de misiones populares en las parroquias de la diócesis.

Eran crónicas enviadas en forma de carta al prelado.

*Santa Misión en Caravaca*, B. E. de Murcia 11 (30 de marzo de 1890), 87-92. *Crónica diocesana. Misiones. Cehégín*, B. E. de Murcia 12 (20 de abril de 1891), 114-115. *Crónica diocesana. Santa Misión en Moratalla*, B. E. de Murcia 1 (1 de enero de 1892), 4-7.

(125) Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 325. La pastoral sobre el liberalismo fue muy comentada.

(126) Bryan, 12 de noviembre de 1893, ib. 335 y 21 de octubre de 1897, ib. 350.

(127) Bryan, 1 de diciembre de 1890, ib. 325 y 21 de octubre de 1897, ib. 349-350. Ya vimos más arriba el número de congregaciones y las tareas a las que se dedicaban.

(128) Vid. F. SANZ DIAZ, *El proceso de institucionalización e implantación de la primera enseñanza en España (1838-1870)*, Cuadernos de Investigación Histórica 4 (1980), 229-268, especialmente 235-236, 245-246 y 258-259.

Murcia tenía una tasa de analfabetismo superior al 80% y estaba en el lugar más bajo en cuanto a número de escuelas por vecino y de maestros con título por escuela.

En cuanto a la enseñanza media, vid. M.<sup>a</sup> Fuensanta HERNANDEZ PINA, *La enseñanza media en Murcia en el siglo XIX: el Instituto «Alfonso X el Sabio»*, Murgetana 53 (1978), 15-58.



Estaba regulado así jurídicamente. Había que hacer valer ese derecho de cara a asegurar a los padres que la escuela era verdaderamente católica (129).

Uno de los aspectos sobre los cuales el obispo informaba a Roma eran las instituciones asistenciales de su diócesis. Estaban pensadas en beneficio de los más indefensos. Así sucedía con los Montes de Piedad, que pretendían defender al pobre contra el usurero. En 1867 había en la diócesis 7 hospitales, 4 hospicios, 4 casas de maternidad, 1 de convalecencia, 1 casa de arrepentidas y 2 Montes de Piedad, cuyos intereses eran del 6%. En los años posteriores hubo algunas modificaciones. Se abrió 1 hospicio más y el interés en los Montes de Piedad descendió hasta el 3%. Se crearon 3 asilos y otros 3 orfanatos más. En 1886 había 30 centros de beneficencia.

La financiación era pública y privada. Del presupuesto provincial dependían 2 de los 7 hospitales, 3 de los hospicios y la mitad de las maternidades. Todas las otras casas e instituciones de beneficencia se sostenían con la caridad de los vecinos, asignaciones diversas y cuota del indulto de cuaresma. sólo 8 de los 30 centros existentes recibían ayuda estatal. Y uno de los Montes de Piedad distribuía sus beneficios entre los pobres (130).

Durante el pontificado de Bryan Livermore, se iniciaron en la Iglesia de España celebraciones de carácter nacional como los congresos católicos, los congresos eucarísticos nacionales, la peregrinación nacional a Roma y a Tierra Santa. En todas ellas estuvo presente la diócesis.

Hubo algunas carencias importantes, que no fueron exclusivas de la diócesis de Cartagena. Una de ellas fue la de una prensa católica y la de un asociacionismo seglar más activo. Ambas se explican desde el mayor problema de la Iglesia en España, Francia e Italia: la división entre los católicos, cuya raíz era la posición que debían adoptar, en conciencia, ante los poderes constituidos, de cuya legitimidad de origen y de ejercicio tenían serias dudas. No podía ser de otro modo: una sociedad, cuyas élites de poder son generadoras de marginación, se vertebraba colocando fuera de ella a todos los que disienten de la cultura dominante o que carecen de ella. Tenía la sociedad de la Restauración un escaso poder integrador hacia aquellos sectores que no estaban dentro de ella.

Si el punto de vista escogido es la relación de la diócesis de Cartagena con Roma, hay que subrayar que, desde la Santa Sede, se hizo un gran esfuerzo por desbloquear a los católicos españoles, por estimularlos a una presencia crítica y

(129) *Exhortación pastoral. Visita del párroco a las escuelas públicas*, B. E. de Murcia 27 (10 de noviembre de 1900), 477-481.

(130) El obispo era copatroño de muchas de estas instituciones. Solía incluirlas en su visita pastoral. Uno de los aspectos reglados del informe en su visita Ad Limina era el relativo a la beneficencia y Montes de Piedad.

En la medida en que se analiza el sindicalismo católico agrario se descubre la conexión cacique-usurero. Ello explica la oposición de los poderes de la Restauración a la acción social de los católicos. Mencionamos este aspecto en un trabajo sobre *Maura y los católicos*, aún en prensa. Una monografía sobre este tema, M.<sup>o</sup> J. SOBEJANO, *Luis Chaves y el agrarismo en Zamora (1900-1914)*, tesis doctoral, F. de Geografía e Historia, TAED 1989.



activa. Había que acatar los poderes y había que, en el respeto a la legalidad, movilizarse para modificar aquellos aspectos de la vida social que, desde el poder, se habían configurado de un modo lesivo para los valores que inspira el cristianismo. Esta posición no fue secundada y, en la mayor parte de los casos, ni siquiera fue comprendida. Puede afirmarse que alguno de los dramas de la vida española, en los cuales la Iglesia ha tenido su responsabilidad alícuota, derivan de esa falta de sintonía entre el movimiento católico en España y la Santa Sede. Pero eso desborda este análisis.

