Historia de la Iglesia en Castilla-La Mancha

Ángel Luis López Villaverde (coordinador)

BIBLIOTECA AÑIL

AUTORES:

Ángel Luis López Villaverde (coordinador)

Juliana Beldad Corral

Ángel Fernández Collado

Pere Fullana Puigserver

Laura Lara Martínez

María Lara Martínez

María José Lop Orín

Carlos Julián Martínez Soria

Manuel Ortiz Heras

Julián Recuenco Pérez

Hilario Rodríguez de Gracia

Alfredo Rodríguez González

Isidro Sánchez Sánchez

Raquel Torres Jiménez

Ángel Ramón del Valle Calzado

Gustavo Villalba Lorenzo

Rafael Villena Espinosa

Juan Zapata Alarcón

Añil

Historia de la Iglesia en Castilla-La Mancha

Historia de la Iglesia en Castilla-La Mancha

Ángel Luis López Villaverde (coordinador)

Esta obra ha sido publicada con ayudas de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, de la Universidad de Castilla-La Mancha, de las Cortes de Castilla-La Mancha y de CCM

c/. Tomelloso 18, 13005 Ciudad Real
Tel.: 926 213 877. Fax: 926 210 934
web: www.editorialalmudclm.es

Director de la colección: Alfonso González-Calero
Ilustración de portada: El obispo Miguel de los Santos visita el colegio de los Escolapios en Albacete, 1945. Foto: Luis Escobar

ISBN: 978-84-937890-4-6
Depósito legal: CR-580-2010

Imprime: Lozano Artes Gráficas
Impreso en España – *Printed in Spain*

Distribuye: latorreliteraria@latorreliteraria.com

ÍNDICE

PARTE IV
INTEGRACIÓN, MOVILIZACIÓN Y CONFLICTO EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

PARTE V
ANEXOS Y FUENTES

PRÓLOGO

José Manuel Cuenca Toribio

Gran libro el que a continuación se sumergirá el lector especializado o el atraído por la existencia de una de las dos o tres instituciones que construyeron el ser de la nacionalidad española. Grande por el tema; por el elenco tan contrastado en su pluralismo ideológico como uniforme por su rigor y calidad científicos; por la movilización de fuentes y materiales; y grande, en fin, por sus bien cimentadas conclusiones.

Naturalmente, estudio de tamaña envergadura no podía ser el resultado de una primera investigación o cata en el universo de la diócesis de la cristiandad más importante y famosa después de la de Roma; ni tampoco las primicias del afán de una gavilla de historiadores que velasen con él sus armas en el dominio de Clío. Muy por el contrario, aparece como el serondo fruto de un ahincado y prolongado esfuerzo previo en diversas facetas de la cultura eclesiástica castellano-manchega, explicitada en una larga andadura cronológica. Pues, en efecto, sus numerosos autores se encuentran ya casi todos encanecidos, no obstante su juventud, en el tratamiento y exposición bibliográficos de múltiples aspectos de la realidad histórica de la España central, en especial, en la misma área espiritual. Como minúsculo pero significativo viene al recuerdo del prologuista, entre otros muchos que sería fácil citar, los valiosos artículos y monografías de Ángel Ramón del Valle Calzado sobre La Mancha afrancesada y liberal –con sus ribetes de masona y anticlerical–; las singulares y preciosas contribuciones de Isidro Sánchez Sánchez acerca de los mil y un rincones del asociacionismo de la antigua Castilla la Nueva y el papel jugado en él por la Iglesia docente y, sobre todo, discente. La lista, como se decía, podrían ampliarse con todos y cada uno de los currículos cuajados y envidiables de unos investigadores que, salvo excepciones, aun no se han introducido en la segunda navegación, de la que hablaba Platón, de su aventura intelectual.

A la espera de adentrarse en ella, es seguro que su participación en la presente obra se erigirá en un hito de su carrera profesional. Sin duda re-

construir con solidez y perspicacia los capítulos esenciales de la trayectoria multicelular de la sede primada y sus dos sufragáneas de Sigüenza y Cuenca no se ofrece como tarea menor dentro del gran número de empresas semejantes que necesita aun la historiografía eclesiástica para alcanzar su madurez y consiguiente equiparación con las restantes ramas investigadoras del tronco de Clío. Para delinear un modelo y abocetar un cuadro general en que nada falte ni sobre como ocurre aquí, han debido trabajar de firme como arquitectos mayores de un libro también concebido como ejecutado. La trascendencia de su labor puede medirse sin fatiga alguna al cotejarla con la llevada a cabo por los planificadores de la voluminosa *Historia de las diócesis españolas* en avanzado curso de edición por la Biblioteca de Autores Cristianos, auténtico monumento, en conjunto, a la mediocridad e infirmidad historiográficas, rancia en sus planteamientos, anémica en su sustancia y vulgar en su escritura, conforme el juicio de solventes críticos, entre los que el nada sospechoso de radicalidad o hipercriticismo Francisco José Fernández de la Cigoña sobresale por su implacable e impecable escalpelo.

De su lado, los colaboradores ratifican en sus respectivas páginas, la posesión de los métodos más actualizados y eficaces para extraer de la rebusca de materiales y el análisis heurístico de los datos y noticias allegados su contenido más enjundioso y trazar una síntesis de la trayectoria del todopoderoso y hasta casi demiúrgico en ciertas etapas de nuestro pasado arzobispado de Toledo. Su panorámica se asienta en firmes pilares. Estudiada desde sus obscuros orígenes la sede de san Ildefonso, se presta una atención muy comprensible a las Órdenes Militares que tuvieron su fundación en el territorio de la diócesis que ya desde finales del siglo XI comenzó a ser considerada la metropolitana de los reinos nacionales: las de Calatrava y Santiago (la de Alcántara es todavía de datación imprecisa). Los prelados que, como Rodrigo Jiménez de Rada o Pedro González de Mendoza, sobrepasaron mucho en su protagonismo el estricto marco de sus funciones eclesiales, ocupan igualmente un lugar central en el escenario de la obra. Según es lógico, en una de las instituciones que, en el otoño medieval, se configuraba ya como un Estado dentro de la corona castellana, los fundamentos económicos de su descollante y, a las veces, decisiva presencia en la vida española, son objeto de particular interés, como acaba de expresarse. La red de sus tentáculos por todo el tejido social de un territorio en continua expansión hasta la misma toma de Orán en 1509 por el más emblemático de los prelados toledanos "Cardenal de Toledo", Francisco Jiménez de Cisneros, se reconstruye igualmente con meticulosidad y tino; como también,

por supuesto, las contraprestaciones y socialización que el ingente *ordo clericalis* de la silla primada hacía de las inmensas rentas y beneficios de su tesoro, a través de un quehacer digno de aplauso en numerosos estadios y coyunturas, tareas en la que el prójimo, el arte y la belleza ocupaban –muy anchamente– su centralidad.

El territorio de la modernidad y la contemporaneidad es roturado con hondura y parsimonia en la última parte del libro prologado. El protagonismo de la archidiócesis toledana continuó en tal periodo con los caracteres peraltados de los días bajomedievales. Ni el destacado ascendiente de la diócesis hispalense en el proceso colonizador americano ni la amputación territorial sufrida con el Concordato de Bravo Murillo lo amenguó en casi ningún aspecto, pese a los cantos elegíacos del celoso sacerdote don Antolín de la magnífica novela –como viñeta y cuadro de costumbres– de Vicente Blasco Ibáñez, *La Catedral*, lamentando los tiempos idos, en los que caudales de la mitra de San Ildefonso no tenían rival en todo el orbe católico... Junto a factores internos de menor cuantía, la principal causa del mantenimiento del prestigio y control de la sede primada sobre las restantes del país estribó en un factor de orden externo. El avasallador movimiento centralizador auspiciado por la santa Sede a partir del pontificado de Pío IX y la consiguiente formación de las conferencias episcopales, potenció en grado máximo la autoridad institucional de la silla primada, ocupada asimismo en las dos centurias de la contemporaneidad por un plantel de cardenales, globalmente, de notoria personalidad. En otro costado del mismo fenómeno, la ubicación en su territorio hasta los inicios de la Restauración canovista (1885) de la capital del país, determinó que al menos en sus inicios los grandes cambios y transformaciones de la sociedad y la cultura de nuestro pasado inmediato alcanzaran fuerte eco y poderoso reflejo en los avatares de la sede toledana, según se encargan de exponer con suma acribia y sagacidad los estudiosos respectivos de la secularización, la movilización social y política de los católicos, el impacto de la prensa, el anticlericalismo, etcétera, etcétera, conforme el lector acezante de buena literatura historiográfica comprobará dentro de un instante.

Sin desear entretenerle más en esta antesala, existe, con todo, un punto en el que resulta obligado hacer breve y última estación. Es muy ostensible, en efecto, la elusión y el distanciamiento –la preterición o marginalidad, en una dimensión que, muy probablemente, no haya entrado en la intención de sus autores– que de las cuadrículas tradicionales de los pontificados y gobiernos arzobispales muestran los parámetros de esta obra. Nada, por

supuesto, hay que objetar a tal criterio, válido y vigente en los mores de la historiografía actual, siempre que no se olvide la descollante aportación al conocimiento de la silla primada y sus dos sufragáneas estudiadas representada por algunos episcopologios que figuran, por indiscutibles méritos, a la cabeza de los muchos editados desde la centuria ilustrada hasta nuestros días. Bien que entre ellos no se encuentren los reiterados y siempre parciales y limitados cronológica y metodológicamente –hagiográficos, corraleños, grisáceos– escritos a la fecha sobre la silla primada, los varios existentes acerca de las de Sigüenza y Cuenca descuellan justa y afortunadamente por lo contrario. Así, el de Fr. Toribio Minguella y Arrendó, *Historia de la Diócesis de Sigüenza y de sus obispos*. Madrid, 3 vols., 1910–1913– o los de Cuenca, a comenzar por el espléndido –noticioso, relativamente crítico y de fruitiva lectura– de T. Muñoz Soliva –*Noticia de todos los Ilmos. Señores Obispos que han regido la diócesis de Cuenca, aumentada con los sucesos más notables acaecidos en sus pontificados y con muchas curiosidades referentes a la Santa Iglesia catedral y su cabildo y a esta ciudad y su provincia.* Cuenca, 1860– y finalizando, por el momento, por el, en líneas generales, muy estimable de D. Muelas Alcocer –*Episcopologio conquense. 1858–1997.* Cuenca, 2002–, son todas ellas obras de valor sustantivo y elemento de indispensable y asidua consulta y referencia, si se quiere pisar suelo firme a la hora de reconstruir no pocas vertientes de las parcelas del pasado español tan veraz y diestramente abordadas en un libro que, a su vez, muy pronto se erigirá en un estudio de la misma naturaleza y entidad.

Córdoba, 1 de febrero de 2009

INTRODUCCIÓN

Ángel Luis López Villaverde (UCLM)

Este libro pretende cubrir uno de los temas más orillados del panorama historiográfico español, el estudio de la historia eclesiástica y del hecho religioso desde una vertiente territorial, como mejor forma de mostrar una nueva perspectiva de la evolución de una institución y una comunidad eclesial que han marcado tan profundamente la vida cultural, social y política del país. Más allá de su vertiente puramente sobrenatural o sagrada (la más "voluntaria", en cuanto fundamentada en la fe, personal e intransferible), la Iglesia católica –como otras confesiones religiosas– ha ofrecido históricamente las bases para socializar las masas y marcar el rumbo de la cultura.

Esta institución ha contado para ello con una gran ventaja –dejando al margen las prebendas o privilegios recibidos, de los que se hablará más adelante–: el hombre constituye un *homo religiosus*. Desde las primeras formulaciones sociales del ser humano, éste ha necesitado buscar explicaciones y certezas en torno a las grandes cuestiones y misterios de la vida y la muerte. De paso, ha descubierto una vertiente espiritual que ha ido vinculando a la órbita religiosa. Así, la religión ha venido a llenar un vacío que los avances científicos han ido superando sucesiva, aunque limitada e insatisfactoriamente, en una confrontación que llega hasta nuestros días. Mientras tanto, se han ido confundiendo o solapando conceptos diferentes (fe, religión e Iglesia) porque no siempre se han marcado claramente sus respectivos ámbitos o fronteras. No obstante, quienes vaticinaron la muerte de la religión se equivocaron. Se ha producido más bien lo que Marcel Gauchet ha denominado una "retirada de la religión", que viene a significar la transmutación del antiguo elemento religioso en algo distinto de la religión. Pero, ¿qué entendemos verdaderamente por tal concepto? En nuestro país, el sociólogo Salvador Giner ha defendido la imposibilidad de que las sociedades pueden permitirse abandonar su dimensión religiosa, si bien ello no implica su reducción a la esfera sobrenatural, pues, conforme ha ido avanzando el proceso de secularización, han surgido nuevas formas

de religiosidad secular (religión civil o religión política) sustitutivas o complementarias de las divinas; por consiguiente, la necesidad humana de creer en algo, le ha llevado a rendir culto a un dios, o, en su caso, a sacralizar una ideología, un líder político o una nación, por poner algunos ejemplos.

Si las sociedades humanas no pueden vivir sin religión –sobrenatural o secular–, tampoco sin la *res publica*. A la hora de organizar la convivencia –y el orden social, por tanto– el poder político y la Iglesia católica han rivalizado históricamente mediante una pugna dialéctica que ha fluctuado desde la confluencia de intereses –llegando a politizarse la religión o a conceder una dimensión religiosa a la política– hasta el enfrentamiento más o menos abierto y ha dado lugar a debates tan enriquecedores como el que actualmente pivota en torno a la laicidad.

Por eso –y más allá del título del libro–, la institución eclesial no es la protagonista exclusiva de sus páginas. Las relaciones de poder y su evolución cronológica, desde el siglo IV hasta los albores del XXI, están complementadas con su vertiente socioeconómica, jurídica y cultural; y sus protagonistas no son sólo sus dirigentes sino también sus bases, los religiosos y los fieles o laicos. No podía ser de otra manera si se pretendía responder a los planteamientos novedosos –que forman parte de lo que se ha venido a llamar "giro sociocultural" –que, aunque de forma tardía, han penetrado en la historiografía eclesiástica o del hecho religioso. El giro cultural y la perspectiva "micro" planteaban nuevos retos que han estado en nuestro propósito desde el primer momento.

El espacio territorial que se analiza aquí ofrece un valor añadido, dado el peso de una archidiócesis, como la toledana, que ha constituido la silla primada durante siglos y máxima figura religiosa del Reino hasta el nacimiento de la Conferencia Episcopal, a mediados de los años sesenta.

La editorial Almud y la colección que nos da cobertura (Biblioteca Añil) han apostado por la historia regional desde hace ya más de una década. Entre sus títulos han aparecido obras de síntesis sobre la época medieval (*Castilla-La Mancha medieval*, coordinado por Ricardo Izquierdo, 2002), moderna (*Castilla-La Mancha en la Edad Moderna*, bajo la coordinación de Francisco García González, 2004) y contemporánea (*Castilla-La Mancha contemporánea*, cuya coordinación correspondió en 1998 a Isidro Sánchez, mi gran maestro), amén de otros monográficos sobre determinados períodos (la guerra civil y el franquismo, a cargo de Manuel Requena y Manuel Ortiz, respectivamente) que tratan, con mayor o menor profundidad, algunos temas de la historia eclesiástica de lectura obligada para aproximarnos a esos

períodos históricos. Esto nos ha planteado un reto añadido, con el fin de no ser repetitivos.

La existencia de una obra, ciertamente voluminosa, firmada por Leandro Higueruela con un título muy parecido al nuestro, *La Iglesia en Castilla-La Mancha* (Toledo, Junta de Comunidades, 2003, 2 vols.) no colisiona en sus fines con la que el lector tiene en sus manos porque, en realidad, como reza su subtítulo, es un estudio de la archidiócesis toledana en la edad contemporánea. Naturalmente, sus aportaciones han sido valoradas, como se merecen, en la parte correspondiente a los siglos XIX y XX y también nos ha obligado, en la medida de lo posible, a ser originales.

No podemos competir tampoco con la minuciosa tarea investigadora que, paralelamente, está desarrollando a escala diocesana la Biblioteca de Autores cristianos (BAC). La colección editorial en la que participamos es de un carácter distinto; podemos definirla de alta divulgación. Por eso, nuestra intención ha sido elegir a aquellos especialistas capaces de conjugar el rigor con la amenidad, y equilibrar en ella la evolución cronológica con el análisis temático. No son los protagonistas –repitámoslo una vez más– los episcopologios o la labor pastoral de los obispos, ni las fechas de los concilios o de los sínodos, ni siquiera los límites diocesanos, sino la comunidad eclesial, las relaciones de poder y el marco sociocultural, compatibilizando, el análisis histórico "desde arriba" y "desde abajo". Nuestra apuesta se dirige pues a insuflar nuevos aires a una temática historiográfica tan relevante como poliédrica. No son pocas las voces que, en los últimos años, vienen insistiendo en la necesidad de que la historiografía sobre el fenómeno religioso o eclesiástico salga de las capillas y penetre en los departamentos universitarios; esta institución debe dejar de ser patrimonio de sus más destacados propagandistas o de sus militantes más convencidos y tratada con más rigor por quienes se acercan a ella con imágenes demasiado estereotipadas. Se trata de hacer ciencia, no doctrina; pero ciencia asequible para el gran público. Es un reto que merecía la pena intentar cuando recibimos el encargo de la coordinación de este libro.

Es necesario reconocer públicamente el interés y la paciencia que ha demostrado el editor, Alfonso González-Calero, así como la acogida que ha tenido esta empresa, tan desinteresada como laboriosa, entre sus autores. Lamentablemente, algunos colegas que aceptaron en un principio participar –y de manera harto protagonista– en esta tarea no han cumplido su promesa inicial y eso ha dilatado demasiado su publicación. Pese a todo, es de agradecer que la inmensa mayoría de los colaboradores hayan mantenido

su compromiso hasta el final. Por otra parte, la espera ha posibilitado la entrada de nuevos autores. Un reconocimiento especial merece en este sentido José Carlos Vizuete, que ha contribuido a desbloquear el libro, aunque razones diversas le hayan impedido, como tenía previsto, entregar el capítulo que se le había encargado sobre "El clero y los fieles". Singular mención se debe dedicar al prologuista, el catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Córdoba, José Manuel Cuenca Toribio, cuya insigne figura y protagonismo en la renovación de los estudios de historia eclesiástica de nuestro país huelga glosar.

La pluralidad de estas páginas está garantizada por la presencia de un elenco de autores de distinta condición y procedencia, entre los que se encuentran creyentes, agnósticos y ateos; no todos laicos, pues también está presente un eclesiástico. La mayor parte son –somos– profesores o doctorandos de la Universidad de Castilla-La Mancha, con distinta veteranía y grado académico; aunque tampoco faltan representantes de otras universidades, como la recién creada Universidad a Distancia de Madrid (UDIMA) o la Universitat de les Illes Balears.

El libro se divide en cinco partes. La primera se ocupa de las bases institucionales y la comunidad eclesial. La Iglesia y el territorio son el objeto de análisis tanto de Ángel Fernández Collado como de Raquel Torres Jiménez; en el primer caso, el canónigo archivero–bibliotecario de la Catedral de Toledo utiliza como hilo conductor las diferentes diócesis de la Provincia Eclesiástica de Toledo. En el segundo, la profesora titular de Historia Medieval de la Facultad de Letras de Ciudad Real afronta la organización eclesiástica de las Órdenes Militares desde una doble óptica: como institutos religiosos y como artífices de jurisdicción eclesiástica desde la que proyectan conflictos con las autoridades diocesanas.

La comunidad eclesial, que en el plan inicial de la obra, iba a ser estudiada desde la doble perspectiva del clero y los fieles, por un lado, y de las órdenes religiosas, por el otro, se ha tenido que reducir, por cuestiones ajenas al coordinador y editor de la obra, a ésta última. Por consiguiente, en posibles ediciones futuras queda pendiente analizar tanto el papel de los obispos y la jerarquía como del clero secular, los fieles y las parroquias. Pues bien, la joven doctora Juliana Beldad examina el auge y expansión de las órdenes religiosas (masculinas y femeninas, en las que se ha especializado) en el ámbito de Castilla la Nueva como centros de poder social, económico, ideológico y político que sobrepasan los recintos monásticos. A tal efecto, se ocupa de su distribución, patrimonio económico (fundamental para co-

nocer el tejido social y mental de un estamento privilegiado en torno a la posesión de la tierra), estructura, proyección y vida religiosa o cotidiana.

La segunda parte aborda las complejas relaciones entre la Iglesia y el poder temporal desde sus orígenes más remotos (allá por el siglo IV) hasta las postrimerías del Antiguo Régimen. El catedrático Pedro Carasa, en el prólogo a un libro de su discípulo Enrique Berzal (*Valladolid bajo palio*, Ed. Ámbito, 2002), ha precisado que todas las preposiciones pueden intercalarse entre los sustantivos "Iglesia" y "poder". Bueno, todas menos una, "sin"; porque aquélla puede situarse, entre otras, "bajo", "contra", "para", "sobre" o "tras" el poder, pero nunca "sin" éste, que no es comprensible históricamente en España sin la presencia eclesiástica.

Los orígenes de esta relación ("Iglesia y monarquía visigoda") protagonizan el primero de los capítulos firmados por María José Lop, profesora titular de Historia Medieval en la Facultad de Humanidades de Toledo. Estructura su análisis en torno a tres ejes: la evolución de la Iglesia entre los siglos IV al VII; la actividad conciliar de Toledo (asambleas mixtas político–eclesiásticas, fiel reflejo de la simbiosis entre el poder político y religioso); y la organización territorial eclesiástica, donde Toledo ya aparece como diócesis metropolitana de la que dependían, en las tierras de nuestra Región, las sufragáneas de Segontia (Sigüenza), Oreto (en la actual provincia de Ciudad Real) y las conquenses de Valeria, Segóbriga y Ercávica. A su pluma se debe también el siguiente ("Iglesia y poder político en la Edad Media"), que se centra en la compleja realidad eclesiástica entre los siglos XII al XV en la nueva arquitectura diocesana (Toledo, Sigüenza y Cuenca), con intervenciones e interferencias recíprocas, tanto del poder regio en las elecciones episcopales (para garantizarse un personal eclesiástico leal y compensar favores políticos) como de las autoridades eclesiásticas en la política del reino, tanto en el ámbito militar y diplomático como ceremonial.

La Iglesia durante la Edad Moderna es analizada por una joven historiadora, María Lara Martínez, que tiene en su curriculum el premio nacional de Historia *ex aequo* con su hermana Laura. En sus páginas, esta profesora de la UDIMA repasa las vicisitudes del arzobispado de Toledo y los obispados de Cuenca y Sigüenza entre los siglos XVI al XVIII, destacando la labor de sus prelados más significativos y, en relación a la archidiócesis toledana, los problemas derivados de la pugna por la primacía, disputada por otras sedes metropolitanas, o de la limpieza de sangre; concluye con un análisis transversal de los cabildos catedralicios, los concilios provinciales y las Órdenes Militares.

Como consecuencia de las relaciones de poder citadas, la Iglesia desarrolló medios de disciplinamiento y de acción social enormemente poderosos, cuyos perfiles (desde el medioevo hasta la crisis del Antiguo Régimen) ocupan la tercera parte, con contribuciones de diferentes profesores y doctores de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Especial atractivo para el lector tiene el capítulo sobre los Tribunales del Santo Oficio, en el que María Lara nos introduce en su funcionamiento, en general, para, a partir de ahí, analizar de manera pormenorizada los procesos en los tribunales de la Región, radicados en Toledo (aunque primero se instaló uno en Ciudad Real), Cuenca (también Sigüenza) y Albacete.

Menos conocidos son los tribunales diocesanos, consolidados durante la Edad Media y cuyas prerrogativas se prolongaron hasta bien entrado el siglo XIX. Julián Recuenco Pérez, cuya tesis doctoral versó sobre los de Cuenca, ha extendido su investigación al resto de las diócesis de la Región para tener una visión de conjunto de las fuentes legales de la jurisdicción eclesiástica, sus miembros (provisores, fiscales, procuradores, notarios, cursores, alguaciles, etcétera) y tipos de procesos (ideológicos, criminales y administrativos). Al mismo autor se debe también el capítulo sobre "las cofradías (religiosas) como instrumentos de integración social", otra de sus líneas de investigación; con raíces medievales, tuvieron su apogeo en época moderna y su éxito les ha permitido sobrevivir hasta la actualidad. El lector podrá aquí encontrar un análisis conceptual (sobre los matices diferenciadores de cabildo, cofradía y hermandad), tipológico (gremiales, de gloria, sacramentales, de ánimas, asistenciales y penitenciales) y estructural de las mismas.

"La vigilancia y el control a los fieles y al clero" ocupa las páginas siguientes, firmadas por Alfredo e Hilario Rodríguez, como complemento necesario de los capítulos anteriores. En su discurso, juegan un lugar protagonista las visitas pastorales de las autoridades eclesiásticas (introducidas en el medioevo y generalizadas durante la Edad Moderna), como elemento de control, así como la represión contra los eclesiásticos liberales durante la crisis del Antiguo Régimen, debido a la politización e insubordinación de parte del clero y a la relajación de las costumbres. A este último profesor, Hilario Rodríguez de Gracia, se debe también la síntesis sobre uno de los principales medios de acción social de la Iglesia hasta el siglo XIX, "la beneficencia", entendida como una caridad ordenada para paliar en lo posible la pobreza, marginación y delincuencia y donde las medidas asistenciales no estaban exentas de otras de carácter represivo.

La educación y la cultura entre los siglos XVI al XVIII no podían estar ausentes en esta obra, dado el papel clave que la Iglesia jugó durante el Antiguo Régimen; de alguna manera sirve de prólogo a otro capítulo que, en la parte final, ha firmado la misma autora, Laura Lara Martínez (también profesora de la UDIMA, como su hermana). Dedica los primeros epígrafes a ofrecer unas pinceladas sobre la educación en la Europa moderna para que se entiendan mejor sus referencias al ámbito más regional, donde repasa la limitadísima alfabetización, los colegios de iniciativa municipal y los religiosos, así como la educación universitaria (con Toledo, Sigüenza y Almagro como triángulo de referencia). En cuanto a los aspectos culturales, se centra en el mecenazgo, la difusión libraria a través de la imprenta y el papel de las Sociedades Económicas de Amigos del País.

Esta tercera parte se cierra con un brillante recorrido por "La Iglesia y el arte", a cargo de Juan Zapata, joven profesor de Historia del Arte que reparte su docencia en Cuenca entre la Facultad de Educación y Humanidades y la de Magisterio. Para reivindicar la rica contribución de las manifestaciones plásticas de nuestro patrimonio cultural vinculadas a la Iglesia, su autor subraya las principales muestras de los diferentes estilos de la arquitectura religiosa desde la época visigoda hasta la actualidad así como de las imágenes que albergan, desde la iconografía paleocristiana hasta las vidrieras de la catedral de Cuenca.

La cuarta parte centra su interés en los últimos dos siglos de nuestra historia, marcados por la pugna entre secularización y confesionalismo, por el desafío de la laicidad, la movilización y la acción social católica.

El primero de sus capítulos se centra en la respuesta eclesiástica frente a la revolución liberal–burguesa que, según Rafael Villena, se movió entre la hostilidad y la necesaria confluencia de intereses. Si, en sus orígenes, la revolución había desmontado los presupuestos en que la Iglesia había basado su poder en el Antiguo Régimen, tras varias décadas de distanciamiento –con la economía eclesiástica, como principal disputa, estudiada por Ángel Ramón del Valle–, ambas partes, el poder político y el religioso, acordaron un nuevo marco de relaciones basado en las concesiones mutuas.

Una de las repercusiones de mayor impacto de la revolución liberal fue la pugna entre el Estado y la Iglesia, entre el liberalismo secularizador y el clericalismo, para controlar la instrucción pública. A mediados de siglo, la burguesía moderada y la jerarquía eclesiástica habían establecido un marco de colaboración útil y aceptable para ambas partes que se va a cuestionar durante el Sexenio Democrático. Superado el empuje revolucionario de los

sectores que no habían participado en el pacto isabelino y recuperado el control político, social y económico por la oligarquía liberal, se irá fundamentando una nueva y duradera alianza entre el altar y el trono, que se visualizará, en especial, en el control de la enseñanza por la Iglesia durante la Restauración.

Si, hasta entonces, la Iglesia había dedicado su proyección social preferentemente al apostolado y a la caridad, desde entonces tendrá entre sus principales objetivos la educación de las clases altas (gracias a la proliferación de colegios católicos favorecidos por el marco constitucional), para obtener beneficios económicos y sociales, y el fomento del catolicismo social, para adoctrinar a la clase obrera. Las altas tasas de analfabetismo, consecuencia de la marginación a que fue sometida la educación de las clases populares por parte de la elite gobernante, no era óbice para que la prensa fuera convirtiéndose en un elemento cada vez más influyente en la sociedad española; fruto de esta emergencia, la Iglesia se percató de la importancia que tenía su apuesta por medios de comunicación afines, la "buena prensa" (estudiada por Isidro Sánchez), para adoctrinar a sus fieles y contrapesar las ideas secularizadoras de la prensa "mala", la que no seguía el magisterio de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana.

La dictadura de Primo de Rivera entregó aún más la educación a las órdenes religiosas, reconoció oficialmente a las universidades católicas y concedió a las autoridades eclesiásticas la facultad de inspeccionar la enseñanza pública. Por su parte, quitó de la circulación o censuró la prensa más anticlerical. Era el cénit del "modelo de cristiandad" y la Iglesia parecía estar reproduciendo su ansiada "ciudad de Dios". Pero, en el pulso que, desde hacía décadas, mantenían los sectores renovadores de la enseñanza (el institucionismo liberal, el socialismo y el anarquismo), que apostaban por la escuela laica, con los partidarios del confesionalismo, los primeros se van a imponer, por primera vez, durante la Segunda República. Era un triunfo momentáneo, no exento de una tensión sin precedentes. El desenlace de la Guerra Civil reforzó el poder controlador de la Iglesia, en el contexto dictatorial de la España nacional–católica.

El proceso de secularización y el consiguiente conflicto entre el poder político y el religioso culminó durante la Guerra Civil, trienio durante el cual la mayor parte del territorio regional queda dentro de la retaguardia republicana. De su evolución y caracterización así como de su "superación", a través de la unión entre los intereses políticos y religiosos, se ha ocupa quien coordina este libro y suscribe su introducción, descubriendo un

desenganche más tardío de la Iglesia respecto al régimen franquista en las diócesis castellano–manchegas.

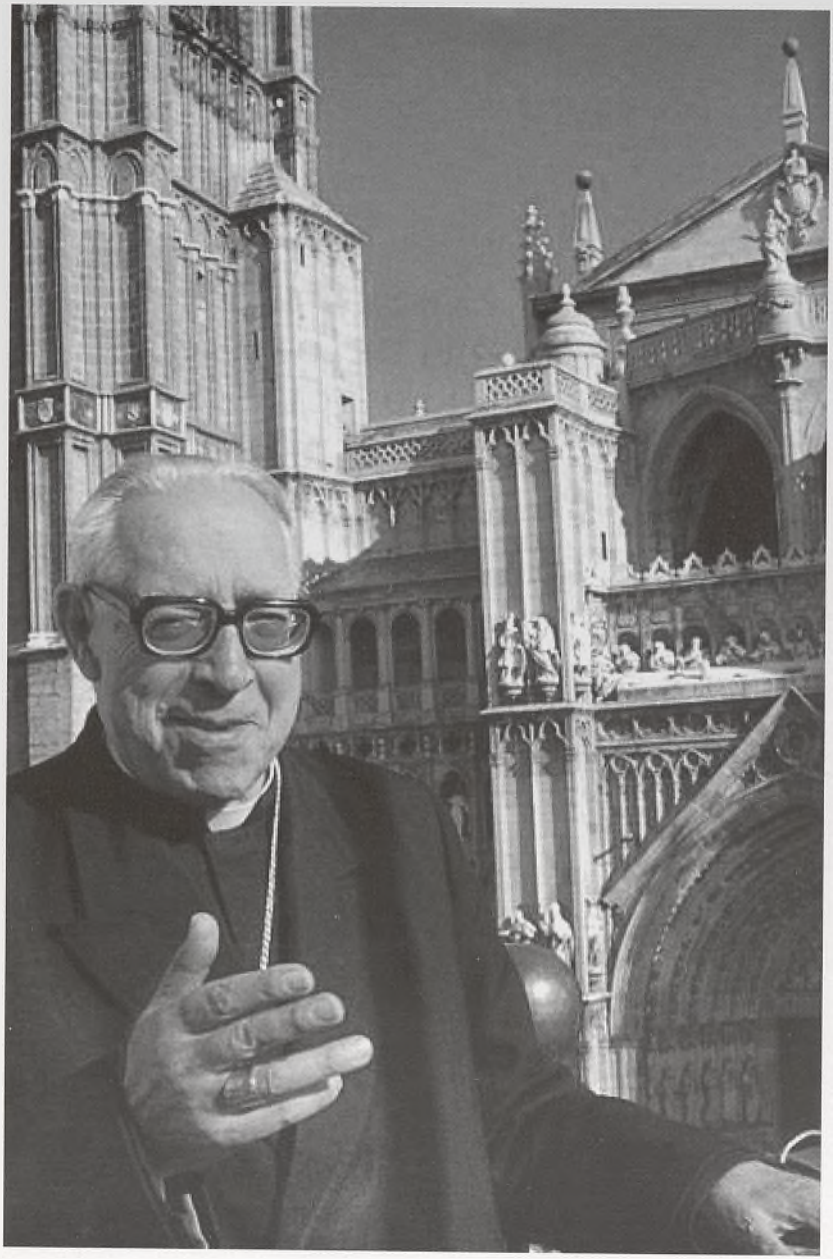
Frente a la supuesta "descristianización", denunciada por la jerarquía, sobre todo en el primer tercio del siglo XX, la movilización católica adopta varios frentes: el sindical y político, estudiado por Pere Fullana, y el fomento del apostolado o la religiosidad popular, analizadas en ambos casos por Gustavo Villalba. La movilización se corresponde con una respuesta, la acción social católica, que, además del ámbito periodístico y propagandístico, se visualiza especialmente en la educación (tratada por Laura Lara) y el control moral o social (Manuel Ortiz).

Para la mejor orientación cronológica del lector, se adjuntan unos anexos sobre los diferentes pontificados de los obispos de Toledo, Cuenca y Sigüenza desde la Edad Media y de las "nuevas" diócesis (Ciudad Real, en el XIX, y Albacete, en el XX) hasta la actualidad. También hay un novedoso y completo catálogo de la prensa católica de las cinco provincias desde sus orígenes hasta el final de la Dictadura. Y, para terminar esta quinta parte, se han seleccionado fuentes y bibliografía de gran utilidad para todos aquellos investigadores y lectores inquietos, especialmente interesados en un tema que, necesariamente, está configurado en el presente libro con carácter de "provisionalidad" sin que ello desvirtúe su rigor, como debe ser cualquier ensayo en el ámbito de las Ciencias Sociales

No quisiera concluir esta introducción sin recordar a dos personas –entonces jóvenes sacerdotes de la almagreña parroquia de san Bartolomé durante el apasionante tránsito de las décadas de los setenta a los ochenta–, José Mejía (muerto prematuramente en 1983) y Manuel Jiménez de los Galanes, que tanto influyeron en mi formación personal y que, entre otras muchas cosas, me enseñaron que nada de la Iglesia nos podía resultar indiferente.

Cuenca, verano de 2009

PARTE I
BASES INSTITUCIONALES Y COMUNIDAD ECLESIAL



El arzobispo de Toledo y cardenal don Marcelo González Martín. *Pagina web de la archidiócesis de Toledo*

1. LA IGLESIA Y EL TERRITORIO

(I). LAS DIÓCESIS DE LA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DE TOLEDO

Ángel Fernández Collado

La Iglesia vive en el mundo y forma parte de él, en cuanto que sus miembros son, a la vez, cristianos y ciudadanos. Sus instituciones están vivas y presentes en la sociedad y, al buscar sus propios fines, impregnadas del espíritu del Evangelio y de la realidad social, cultural y política en la que viven, colaboran en el desarrollo y construcción de la sociedad y de la historia. La Iglesia y sus instituciones toman cuerpo y se desarrollan en un territorio, con una cultura y con unas gentes concretas. En la Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha (en lo sucesivo, CLM) están enclavadas las cinco diócesis o iglesias locales que constituyen actualmente la Provincia Eclesiástica de Toledo: Albacete, Ciudad Real, Cuenca, Sigüenza–Guadalajara y Toledo.

La Iglesia Católica en España está organizada y dividida territorialmente en *provincias eclesiásticas* o amplio territorio con raíces y características culturales, lingüísticas y de entorno comunes. Cada provincia la componen varias *diócesis* o territorios más pequeños, Iglesias particulares o porción del pueblo de Dios, cuyo cuidado pastoral se encomienda a un *obispo*, como su pastor y titular de la misma, y en la que está presente y actúa la Iglesia universal de Cristo. Al frente y como titular de cada provincia eclesiástica está una diócesis, que es denominada *metropolitana o arzobispado*, correspondiendo a su obispo titular el nombre de *arzobispo o metropolitano*. Forman parte del territorio de la provincia eclesiástica las diócesis vecinas o vinculadas a la metropolitana por razones históricas, siendo denominadas diócesis *sufragáneas*. No siempre las provincias eclesiásticas coinciden exactamente con las actuales Comunidades Autónomas o Territorios Históricos en España. Circunstancias históricas las han configurado de una manera concreta, aunque se tiende a su identificación con los límites civiles. En cada diócesis, equivalente aproximadamente a una provincia civil o tendente a ello, el territorio suele dividirse, para lograr una mejor atención pastoral de los fieles, en *vicarías territoriales* o zonas pastorales y, dentro de ellas, en *arciprestazgos* o

conjunto de parroquias vecinas unidas por características pastorales, sociológicas, lingüísticas o territoriales comunes.

Actualmente, la provincia eclesiástica de Toledo abarca todo el territorio de la Comunidad Autónoma de CLM, además de 31 pueblos situados territorialmente en las provincias de Cáceres y Badajoz, en donde el Santuario de la Virgen de Guadalupe ocupa el punto neurálgico y devocional de sus gentes. Está compuesta por cinco diócesis que se corresponden en sus límites con las cinco provincias castellano–manchegas: Toledo, Ciudad Real, Cuenca, Sigüenza–Guadalajara y Albacete. La diócesis de Toledo mantiene hoy día, como en el pasado, su condición de metropolitana o arzobispado, además del título y la dignidad de Primada de España, mientras que las otras cuatro son sus sufragáneas.

Los orígenes de la provincia eclesiástica de Toledo y su condición de diócesis metropolitana se remontan a comienzos del siglo VI. Por entonces, el obispo de Toledo, Montano (523–531), desplegó una gran actividad y comenzó a realizar diversas gestiones para asegurar y consolidar el rango metropolitano de su sede. Los documentos han dejado constancia del éxito de sus gestiones pues, desde el comienzo del siglo VI, Toledo gozaba de hecho de la categoría de metropolitana, título alcanzado frente a otras sedes porque los acontecimientos políticos y religiosos así lo demandaban y porque la provincia cartaginense tenía una extensión territorial muy amplia. En el año 610, por un decreto del rey visigodo Gundemaro, reafirmando la decisión tomada por los obispos en reunión episcopal, con presencia de los metropolitanos de las provincias hispalense, emeritense, tarraconense y narbonense, y posteriormente explicitada en el Concilio XII de Toledo, la sede episcopal de Toledo era reconocida como metropolitana y cabeza de la provincia eclesiástica cartaginense. En el año 636, el arzobispo de Toledo, Eugenio, firmaba en el sínodo como obispo metropolitano de la provincia Cartaginense.

Superada la dominación musulmana de la Península, con la reconquista de Toledo por Alfonso VI en 1085, la diócesis toledana recupera su organización eclesiástica y es reconocida por el papa Urbano II (1088) como Iglesia metropolitana y primada de España de la que dependían como diócesis sufragáneas las de Alcalá, Palencia, León y Oviedo. El Papa mandaba también que todas las antiguas diócesis sufragáneas de Toledo, una vez que fuesen volviendo a poder de los cristianos, tornasen a su primitiva Metrópoli y que si se recuperasen algunos territorios cuyas metrópolis no estuviesen aún restauradas se sujetasen temporalmente a la de Toledo.

En el período medieval, a mediados del siglo XIII, la provincia eclesiástica de Toledo abarcaba un inmenso territorio que incluía, además de la diócesis de Toledo, las de Cuenca, Sigüenza, Plasencia, Palencia (1099), Osma (1101), Segovia (1123), Albarracín–Segorbe (1291), Baeza (1228), trasladada a Jaén en 1246, y Córdoba (1236). Esta situación no sufre apenas variaciones durante el resto de la Edad Media, salvo la pérdida de la diócesis de Albarracín–Segorbe en el siglo XIV, que se integra en la recién creada provincia eclesiástica de Zaragoza. Al iniciarse la época moderna (siglo XVI), la Iglesia española estaba dividida territorialmente en 8 provincias eclesiásticas o sedes metropolitanas: Burgos, Compostela, Granada, Sevilla, Tarragona, Valencia, Zaragoza y Toledo, cada una con sus respectivas diócesis sufragáneas, además de las sedes episcopales exentas de León y Oviedo, que dependían directamente de la Santa Sede. En concreto, la provincia eclesiástica de Toledo tenía como diócesis sufragáneas a: Cartagena, Córdoba, Cuenca, Jaén, Osma, Segovia, Sigüenza y Valladolid.

En el actual territorio de CLM existían entonces únicamente tres diócesis: Toledo, Sigüenza y Cuenca. La sede metropolitana de Toledo ocupaba territorialmente las actuales provincias civiles de Toledo, Ciudad Real, Madrid, buena parte de Albacete, Guadalajara, Badajoz y Cáceres. La diócesis de Sigüenza hacía frontera con las de Soria y Aragón, siendo esta circunstancia motivo de constantes enfrentamientos jurisdiccionales entre ellas. El territorio de la diócesis de Cuenca, por su parte, estaba repartido por las actuales provincias de Cuenca, Albacete, Guadalajara y Valencia.

Se entiende, pues, que el territorio comprendido por las tres diócesis sobrepasaba claramente los límites de la actual Comunidad Autónoma, extendiéndose por las tierras vecinas de Aragón, Soria, Madrid, Extremadura y Valencia. Por otra parte, en las actuales tierras de Castilla-La Mancha se asentaban también algunas circunscripciones eclesiásticas que, pese a levantarse sobre suelo de la actual provincia de Albacete, pertenecían a la diócesis de Cartagena. Es el caso de los arciprestazgos de Jorquera, Chinchilla y Villena, y de las vicarías de Hellín, Albacete y Segura.

Durante los siglos XVI al XVIII, además de los actuales territorios de las diócesis de Madrid y Ciudad Real, pertenecientes a la diócesis toledana, la archidiócesis de Toledo la integraban como sufragáneas: Cartagena, Córdoba, Cuenca, Jaén, Osma, Segovia, Sigüenza, y Valladolid. Durante estos siglos apenas hay cambios territoriales en la provincia eclesiástica, tan solo el intento de creación de las nuevas diócesis de Alcalá y Talavera, dentro del amplio territorio de la diócesis de Toledo.

A mediados del siglo XIX, en virtud del Concordato de 1851, se erigen dos nuevas diócesis, segregadas del territorio de la de Toledo: Ciudad Real, en 1876, y Madrid–Alcalá, en 1885; la diócesis de Valladolid pasa a ser metropolitana, y se configura la archidiócesis de Toledo con las sufragáneas de Coria, Cuenca, Plasencia, Sigüenza, Madrid–Alcalá y Ciudad Real, constituida en Priorato de las Órdenes Militares.

En la segunda mitad del siglo XX, se producen nuevos cambios que van a repercutir en el territorio de la provincia eclesiástica de Toledo. En 1949, el Papa Pío XII creaba la nueva diócesis de Albacete, incorporándola como sufragánea a la provincia eclesiástica de Valencia. En 1966, en virtud de la aplicación del nuevo Concordato de 1953, los arciprestazgos de Alcaraz y Elche de la Sierra, pertenecientes hasta entonces a la diócesis de Toledo, pasaban a engrosar el territorio de la nueva diócesis que se identificaba de esta manera con los límites de la provincia civil de Albacete. De la misma manera, la diócesis de Madrid–Alcalá quedaba exenta de la de Toledo al ser elevada por el Papa Pablo VI, en 1964, a la categoría de arzobispado, dependiente directamente de la Santa Sede, y al crearse, años más tarde, en 1991, en el territorio de la provincia y Comunidad Autónoma de Madrid, la archidiócesis de Madrid, incorporando como sufragáneas suyas las nuevas diócesis de Alcalá y Getafe. Igualmente, algunas diócesis ya existentes comenzaban a compartir su titularidad con otra sede: Coria con Cáceres en 1957, Osma con Soria en 1959, y Sigüenza con Guadalajara en 1959. Por su parte, el Priorato de las Órdenes Militares era elevado por el Papa Juan Pablo II, en 1981, a la categoría de diócesis de Ciudad Real, conservando el mismo territorio y manteniendo su obispo el título de Prior de las Órdenes Militares.

Quedaban, por tanto, en virtud de la aplicación de los nuevos acuerdos concordatarios de 1953 y hasta 1994, formando parte de la provincia eclesiástica de Toledo, junto con la metropolitana, las diócesis sufragáneas de: Ciudad Real, Coria–Cáceres, Cuenca, Plasencia y Sigüenza–Guadalajara. No pertenecía aún a esta provincia eclesiástica y Comunidad Autónoma de CLM la diócesis de Albacete.

Sin embargo, con la incorporación de las diócesis de Coria–Cáceres y Plasencia a la nueva archidiócesis de Mérida–Badajoz, creada por Juan Pablo II en 1994, y la incorporación en el mismo año de la diócesis de Albacete a la archidiócesis de Toledo, segregándose de la de Valencia, la provincia eclesiástica de Toledo quedó configurada desde esta fecha, hasta nuestros días, por las diócesis de: Toledo, Ciudad Real, Cuenca, Sigüenza–Guadalajara y Albacete,

establecidas en el actual territorio de la Comunidad de CLM y coincidentes con el mismo. El siglo XXI se inicia, pues, con la coincidencia territorial ya consolidada de la Comunidad Autónoma de CLM con sus cinco provincias y la provincia eclesiástica de Toledo con sus cinco diócesis.

1.1. La diócesis de Toledo

La tradición sitúa el origen del cristianismo y la fundación de la Iglesia en Toledo en el siglo I con San Eugenio, sin embargo la presencia cristiana en la ciudad es más bien tardía y las primeras noticias de carácter histórico que han llegado hasta nosotros son del siglo IV. En el concilio de Elvira (300), aparece firmando sus actas el obispo de Toledo, Melancio, iniciándose con él la lista de los prelados toledanos conocidos y que ha venido repitiéndose y aumentándose a lo largo de los siglos hasta nuestros días. En el año 400 se inicia la celebración de la serie de los concilios toledanos.

Con la presencia de los godos en la Carpetania y la elección con el rey Leovigildo (572–586) de la ciudad de Toledo como su capital, *urbs regia*, comienza un período histórico importante para la archidiócesis. Toledo se constituye en la Iglesia metropolitana de la comarca carpetana primero y, después, de toda la provincia cartaginense, incluyendo bajo su jurisdicción a 20 diócesis sufragáneas. En el año 589, se reúne el III Concilio toledano y, en él, el rey Recaredo y su esposa Bada, juntamente con los obispos, magnates y multitud de eclesiásticos, se convierten al cristianismo, abjurando del arrianismo, y quedando constituida la unidad religiosa de España. A partir del XII Concilio toledano (681) se le reconoce a la metropolitana de Toledo, con unánime beneplácito de todo el episcopado nacional, una particular intervención en la elección y consagración de todos los prelados españoles, dándose con ello origen a la futura primacía eclesiástica.

La ocupación de la Península por el ejército árabe (711) y la elección de la ciudad de Córdoba como su capital, hizo que la situación política y religiosa de Toledo cambiase. La mayoría de los cristianos, perseguidos por los árabes, emigraron hacia las regiones septentrionales llevando consigo sus más valiosos recuerdos, reliquias y liturgia. Los cristianos de Toledo que, durante la dominación árabe, permanecieron fieles a la fe recibida de sus antepasados comenzaron a ser llamados mozárabes.

La conquista de Toledo por Alfonso VI, en 1085, tuvo singular resonancia tanto en la cristiandad como en el mundo islámico. El territorio diocesano lo poblarán ahora mozárabes, castellanos y francos, llegados con el ejército

vencedor, que convivirán con árabes y judíos. El culto católico es devuelto y revitalizado en la basílica catedralicia y es elegido como nuevo arzobispo don Bernardo de Cluny, quien impone en la catedral y en las nuevas parroquias el rito romano. Toledo recupera su pasada grandeza y dignidad eclesiástica al conceder Urbano II a su arzobispo, en 1088, el privilegio de la primacía eclesiástica sobre todos los obispos de España, privilegio que será confirmado repetidamente por los papas. La diócesis, que vive en un clima de conquista, va ampliando notablemente su territorio, extendiéndose por la región de Alcaraz hasta las fronteras del reino moro de Murcia, y por el sur hasta las diócesis de Baeza y Córdoba e, incluso, en la de Jaén, al conquistar Quesada y establecerse el Adelantamiento de Cazorla. La parte meridional de la provincia la fueron ocupando las diversas Órdenes militares.

Territorialmente, la Edad Moderna constituye para la archidiócesis de Toledo una época de esplendor. La circunscripción diocesana comprendía por Oriente, desde la sierra de Guadarrama hasta el obispado de Jaén; por el Mediodía limitaba con la parte septentrional de los obispados de Jaén y Córdoba; y, por el Oeste, desde Peñalsordo y Capilla, en Badajoz, hasta unirse en el Norte con las estribaciones meridionales de la sierra de Guadarrama por encima de Buitrago. Es decir, que incluía en su interior no solo la actual archidiócesis de Toledo, sino también las diócesis de Madrid, Getafe, Alcalá, Ciudad Real, y parte de las provincias de Guadalajara, Albacete, Jaén, Badajoz, Cáceres y Granada. A ello había que añadir la plaza africana de Orán, conquistada por Cisneros en 1509. La archidiócesis comprendía 26.800 kilómetros cuadrados y 650.000 habitantes, con un total de 364 parroquias. A final del siglo XVII la diócesis estaba organizada con dos Vicarías Generales, nueve Vicarías Territoriales y once Distritos. Desde el siglo XV se piensa seriamente en realizar una desmembración de tan extenso territorio. Por ello, a instancias de Carlos V, en tiempos del arzobispo don Guillermo de Croy, el Papa León X toma la decisión de crear dos nuevas diócesis dentro de este gran territorio: Alcalá y Talavera. La oposición y reacción fue tan fuerte en la Iglesia de Toledo que el Papa tuvo que anular la bula de desmembración (1518).

Siglos más tarde, en virtud del Concordato de 1851, se marcan las líneas para la erección de diócesis, creándose dos nuevas, segregadas del territorio de la de Toledo: Ciudad Real (1876) y Madrid–Alcalá (1885); y se configura la archidiócesis con las sufragáneas de Coria, Cuenca, Plasencia, Sigüenza, Ciudad Real y Madrid–Alcalá. Esta última se desvincularía de la provincia eclesiástica de Toledo en 1964 al ser creada por Pablo VI en su

mismo territorio la archidiócesis de Madrid–Alcalá. Unos años más tarde, en 1991, se constituiría la provincia eclesiástica de Madrid, coincidiendo territorialmente con los límites de la Comunidad de Madrid, integrada por tres diócesis: Madrid, Alcalá y Getafe.

Con la incorporación de las diócesis de Coria–Cáceres y Plasencia a la nueva archidiócesis de Mérida–Badajoz, creada por Juan Pablo II en 1994, y la incorporación de la diócesis de Albacete a la archidiócesis de Toledo en la misma fecha, la provincia eclesiástica de Toledo quedó configurada desde entonces por las diócesis de Toledo, Cuenca, Ciudad Real, Sigüenza–Guadalajara y Albacete, establecidas en el actual territorio de la Comunidad de CLM.

La diócesis de Toledo tiene ahora una extensión de 19.333 kilómetros cuadrados, más de 600.000 habitantes y 270 parroquias, distribuidas en tres Vicarías Territoriales: Toledo, Talavera y La Mancha, y en 23 arciprestazgos: Toledo, Talavera, Puebla de Alcocer, Herrera del Duque, Guadalupe, Oropesa, Puente del Arzobispo, Belvís de la Jara, Real de San Vicente, Pueblanueva, Los Navalmorales, Escalona, Torrijos–Puebla de Montalbán, Navahermosa, Sagra Norte, Sagra Sur, Camarena–Fuensalida, Ocaña, Orgaz, Mora, Madridejos–Consuegra, Villacañas y Quintanar de la Orden.

1.2. La diócesis de Sigüenza–Guadalajara

La diócesis de Sigüenza–Guadalajara coincide territorialmente con la provincia civil de Guadalajara. Como diócesis tiene una larga tradición eclesial, pertenece como sufragánea a la archidiócesis de Toledo y forma parte de la Comunidad Autónoma de CLM. La existencia del obispado de Sigüenza consta documentalmente desde el siglo VI, pues su obispo aparece suscribiendo las Actas del III Concilio de Toledo (569). Durante los siglos VII al XI permanece bajo la dominación musulmana, aunque hay noticias de la existencia temporal del algún obispo. El año 1124, siendo rey de Castilla Alfonso VII el Emperador, es reconquistada la ciudad por el obispo don Bernardo de Agén, restableciéndose la diócesis, la cual extiende su territorio desde el río Duero hasta el río Tajo, incluyendo las comarcas de Molina, Sigüenza, Atienza, Jadraque y Cifuentes, además de otros lugares próximos de las provincias de Segovia, Soria y Zaragoza. La época de oro para Sigüenza fue el pontificado de don Pedro González de Mendoza, arzobispo de Toledo y a la vez obispo de Sigüenza. La ciudad de Guadalajara, juntamente con los arciprestazgos de Brihuega, Pastrana y Tamajón, con un total de 2.500 kilómetros cuadrados, han pertenecido durante siglos a la

diócesis de Toledo, organizados al principio como un importante arcedianato y posteriormente como arciprestazgos dentro de una vicaría.

Actualmente, la diócesis coincide en sus límites territoriales con los de la provincia de Guadalajara. El 1955, por Decreto de la Sagrada Congregación Consistorial, se alcanza esta situación. Son incorporados a la diócesis de Sigüenza, por una parte, los arciprestazgos de Guadalajara, Brihuega, Pastrana y Tamajón, pertenecientes a la archidiócesis de Toledo, pero enmarcados en la provincia civil de Guadalajara, así como el arciprestazgo de Sacedón, perteneciente a la diócesis de Cuenca, pero situado dentro de los límites de la provincia de Guadalajara. Por otra parte, son segregados de la diócesis de Sigüenza todos los territorios que poseía fuera de la provincia de Guadalajara, es decir, parroquias de los arciprestazgos de Almazán, Ayllón, Baraona, Berlanga de Duero, Maranchón, Medinaceli, Retortillo y Ariza, situadas en la provincia de Soria, y parroquias de los arciprestazgos de Sorbe y Ayllón pertenecientes a la provincia de Segovia.

Mediante una Bula del Papa Juan XXIII, de 9 de marzo de 1959, la diócesis de Sigüenza pasó a denominarse de Sigüenza–Guadalajara, valorando su trayectoria histórica y adecuándola a la importante realidad presente como provincia civil. Al obispo se le otorga el derecho de residencia en cualquiera de ambas ciudades, elevando a la dignidad de concatedral la Iglesia de Santa María, de Guadalajara.

La extensión territorial de la provincia y diócesis es de 12.202 kilómetros cuadrados y cuenta con 178.000 habitantes. Tiene 469 parroquias agrupadas en diez arciprestazgos: Azuqueca de Henares, Brihuega–Cifuentes, Cogolludo–Jadraque, El Casar–Uceda, Guadalajara, Molina, Pastrana–Mondéjar, Sacedón, Sigüenza–Atienza, y Yunquera–Hita.

1.3. La diócesis de Cuenca

La diócesis de Cuenca nace en 1177 cuando la ciudad es incorporada por Alfonso VIII al Reino cristiano de Castilla, siendo liberada de la ocupación musulmana. El papa Lucio III, en 1182, erige la nueva diócesis refundiendo en ella las antiguas sedes episcopales visigodas desaparecidas de Ercávica, Segóbriga y Valeria, enclavadas en este territorio. En 1183 la diócesis quedó plenamente constituida e incorporada a la provincia eclesiástica de Toledo. Hasta 1949 el territorio diocesano abarcaba, además de la casi totalidad de la provincia civil de Cuenca, numerosos pueblos de las provincias de Guadalajara, Valencia, Albacete y Toledo.

Las Órdenes Militares tuvieron siempre una presencia importante en este territorio. Los Templarios acudieron en buen número a la conquista de Cuenca, siendo recompensados por Alfonso VIII con la donación de unos terrenos en el solar que hoy ocupa la parroquia de San Esteban, donde permanecieron hasta su extinción en 1313. La Orden de Santiago, fundada por el conquense Pedro Fernández de Fuentecalada, tuvo su casa matriz en el real y militar monasterio de Uclés, cuyo prior gozaba de la categoría de obispo, ejerciendo desde 1174 la jurisdicción correspondiente sobre algunos pueblos de la provincia y sobre el hospital de Santiago hasta su desaparición en 1873 con la creación del Priorato–Obispado de las Órdenes Militares. La Orden de San Juan de Jerusalén, quien se empeñó también con el Rey en la conquista de Cuenca, poseyó desde muy antiguo, y hasta su desaparición en 1873, las parroquias de San Juan en Cuenca, Santa María, en Poyos y Peñalén y otros pueblos.

En virtud del Concordato de España con la Santa Sede de 1951, además de las desmembraciones producidas entre 1804 y 1851, algunos pueblos fueron desgajados de la diócesis, como los que integraban los arciprestazgos de Requena y Quintanar de la Orden, y otros se incorporaron a la misma, como Huélamo que perrenecía a Albarracín y la parroquia de Santa Cruz de Moya que pertenecía a la diócesis de Segorbe–Castellón.

A partir de 1976, la extensión territorial de la diócesis de Cuenca coincide exactamente con la de la provincia civil, abarcando 17.062 kilómetros cuadrados y con alrededor de 210.000 habitantes. Sigue integrada en la provincia eclesiástica de Toledo y forma parte como diócesis y provincia de la Comunidad Autónoma de CLM. La diócesis de Cuenca limita con las diócesis y provincias de Madrid, Guadalajara, Teruel, Valencia, Albacete, Ciudad Real y Toledo.

La diócesis está dividida en 326 parroquias, agrupadas en 17 arciprestazgos: Belmonte, Beteta, Cañete, Cardenete, Cuenca, Huete, Iniesta, Landete, Motilla del Palancar, Priego, San Clemente, Tarancón, Valverde de Júcar, Villalba de la Sierra, Villamayor de Santiago, Villar de Domingo García, y Villares del Saz.

1.4. La diócesis de Ciudad Real

La diócesis de Ciudad Real tiene su origen en la creación del Priorato de las Órdenes Militares españolas, en un territorio desmembrado de la diócesis de Toledo y coincidente territorialmente con la provincia de Ciudad

Real. El 4 de febrero de 1980, el Papa Juan Pablo II con la bula *Constat Militarium* elevaba a la categoría de diócesis, sufragánea de Toledo, a la Prelatura Cluniense o Priorato de las Órdenes Militares, creado desde 1875. Le concedía el nombre de diócesis de Ciudad Real y nombraba como primer obispo residencial de la diócesis al entonces Prelado Cluniense Mons. D. Rafael Torija de la Fuente, quien quedaba desvinculado del título de la Iglesia de Dora, pero conservaba el título de Prior de las Órdenes Militares por razones históricas. El territorio de la diócesis, como el de la antigua Prelatura, coincidía exactamente con el de la provincia de Ciudad Real.

La Prelatura Cluniense o Priorato *Nullius Dioeceseos* de la Órdenes Militares españolas de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa, fue creada por el Papa Pío IX el 18 de noviembre de 1875, mediante las Letras Apostólicas *Ad Apostolicam*, ejecutadas por el cardenal Moreno y Maisonave, arzobispo de Toledo, el 15 de mayo de 1876. El territorio de este Priorato formaba un *coto redondo*, es decir un territorio continuo, que sustituía a los diseminados por la geografía nacional y enclavados en distintas diócesis, en los que antes ejercían su jurisdicción las Órdenes Militares. De su gobierno se hacía cargo un Prior, administrador de las órdenes militares, nombrado por el Rey e investido de carácter episcopal, por nombramiento pontificio, con el título de Obispo de Dora.

La diócesis de Ciudad Real tiene una extensión 19.741 kilómetros cuadrados y cuenta con una población en torno a los 470.000 habitantes. Pastoralmente está dividida en 11 arciprestazgos: Campo de Calatrava, Campo de Montiel, Ciudad Real, Almadén, Mancha–Este, Mancha–Norte, Mancha–Oeste, Mancha–Sur, Montes, Puertollano y Valle de Alcudia.

1.5. La diócesis de Albacete

La diócesis de Albacete fue creada por el papa Pío XII, en 1949, en virtud de la bula apostólica *Inter praecipua* (2–XI–1949) y fue agregada como sufragánea a la metropolitana de Valencia, formando parte de esta provincia eclesiástica. Su territorio, coincidente enteramente con el de la provincia civil, quedó configurado con segregaciones de las diócesis de Murcia, Cuenca, Orihuela y Toledo. Unos años más tarde, en 1994, la diócesis de Albacete se incorpora a la provincia eclesiástica de Toledo, pasando a ser una de sus sufragáneas, y se integra plena y lógicamente en la Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha, configurando así un mismo territorio que identifica la provincia eclesiástica y la Comunidad Autónoma. Tiene una extensión

territorial de 14.926 kilómetros cuadrados y más de 392.000 habitantes. Cuenta con 194 parroquias y está dividida en cuatro Vicarías Territoriales: Ciudad de Albacete, La Sierra, La Mancha y Levante, con doce arciprestazgos, tres por vicaría: Albacete–1, Albacete–2, Albacete–3; Alcaraz, El Sahuco, y Elche de la Sierra–Yeste; Villarrobledo, La Roda, y Casas Ibañez–La Manchuela; Hellín, Almansa, y Chinchilla.

Convento de Calatrava la Nueva

2. LA IGLESIA Y EL TERRITORIO (II). LAS ÓRDENES MILITARES Y SU PROYECCIÓN ECLESIÁSTICA Y RELIGIOSA

Raquel Torres Jiménez (UCLM)

La importancia de la influencia histórica de las Órdenes Militares en el actual territorio castellano–manchego está fuera de toda duda, más aún cuando el origen mismo de una de ellas, la de Calatrava, se produjo en este solar para defender la fortaleza y villa de Calatrava y su extenso distrito en la cuenca central del Guadiana. Por ello, su actividad militar, su proyección señorial y su organización interna constituyen un eje explicativo habitual de la comprensión histórica de la Región, desde que en la segunda mitad del siglo XII, en el contexto de las dificultades fronterizas frente a los almohades, asumieron la defensa del territorio entre los Montes de Toledo y Sierra Morena. Superado en Las Navas (1212) el retroceso ocasionado por la derrota cristiana en Alarcos (1195), a partir del siglo XIII acometieron la colonización de las extensas y poco pobladas llanuras de La Mancha en connivencia con la Corona castellana y organizaron aquí sus señoríos. Se trata de la Orden de Calatrava, fundada en 1158; la de Santiago, surgida en Cáceres (reino de León) en 1170, pero pronto castellanizada y presente en Mora desde 1170 y en Uclés desde 1174, y la de San Juan (la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén), fundada en Tierra Santa hacia 1120 y establecida en Consuegra en 1183. Son arquetípicas del ideal caballeresco cristiano, exponentes muy característicos de la sociedad feudal y poderosos agentes de dominio señorial desde sus centros de gobierno, los castillos y conventos de Calatrava, Uclés y Consuegra, cabeceras de la Orden de Calatrava y de los Prioratos de Santiago y de San Juan en Castilla.

Aquí se trata de poner de relieve un aspecto habitualmente menos tratado, el de su contribución a la estructuración eclesiástica y al perfil religioso de nuestra región. Se aporta una relación bibliográfica que constituye el capítulo 26.1 de este libro. En esencia, fueron las responsables de la peculiar situación que, en cuanto a la jurisdicción eclesiástica, presentaron durante las Edades Media y Moderna las iglesias y el clero de casi toda la actual provincia de Ciudad Real, la Mancha Alta en la parte oriental de

Toledo y la occidental de Cuenca y un sector de la Sierra de Segura. Como resultado de su pertenencia señorial a las Órdenes, en estas zonas no se proyectan plenamente las estructuras jerárquicas diocesanas, y se ejerce en ellas lo que podemos llamar una jurisdicción doble o, mejor, compartida, entre los obispados respectivos (Toledo y Cuenca sobre todo, aunque también Cartagena) y los institutos militares. En grado variable, estos últimos tienden a ejercer autoridad o jurisdicción eclesiástica sobre el clero local, las parroquias y otros centros de culto, la percepción de renta eclesiástica y la supervisión y corrección de los fieles. Todo ello, en fuerte tensión con las jerarquías episcopales, nunca solventada a pesar de los acuerdos medievales que suscribieron para repartir competencias. Esta situación de exención parcial de la autoridad diocesana ordinaria no era en absoluto excepcional en la Edad Media. En nuestro caso, se prolongó en medio de graves pleitos hasta 1875. En este año, la bula *Ad Apostolicam* de Pío IX zanjó el problema creando la diócesis de Ciudad Real y asignando el territorio de su provincia civil al priorato de las cuatro Órdenes Militares. Se justificaba este reajuste por las obvias dificultades existentes para ejercer la jurisdicción ordinaria en los territorios dependientes de las Órdenes (artículo 9 del concordato de 1851, cuyo proyecto aplicaría la citada bula).

Por lo tanto, es necesario tener en cuenta a las Órdenes Militares para completar el conocimiento del marco eclesiástico–religioso de buena parte la actual Región, al lado de las estructuras diocesanas. En efecto, tal como queda planteado, fueron co–agentes de la estructuración eclesiástica de la Región. Pero hay un segundo argumento: su mera presencia completa el perfil religioso de estas tierras junto a los otros actores de la vida cristiana, el clero –secular y regular– y los fieles laicos. Ambas razones constituyen el doble eje argumental de estas páginas: se considerará, de un lado, la identidad propia de estos institutos en lo religioso, y de otro, su proyección eclesiástico–religiosa en el territorio de sus señoríos. El segundo punto se tratará más ampliamente, porque es más relevante de cara a las *bases institucionales* eclesiásticas sobre las que versa esta parte de la obra.

2.1. Las Órdenes Militares como institutos religiosos

Esta cuestión trasciende conceptualmente el territorio de la Región y además es muy conocida. Las Órdenes Militares en sí mismas pueden ser incluidas dentro del panorama eclesial por mucho que se haya suscitado un debate historiográfico sobre la pertenencia de aquéllas al estado eclesiás-

tico, y aunque la condición nobiliaria de sus miembros lleve a estudiarlos como grupo social dominante. Interesa conocer su perfil regular, canónico y religioso, sus reglas, sus conventos, porque no puede olvidarse que su identidad es de carácter religioso regular a la vez que militar: surgen ante todo como una nueva forma de vida religiosa y como *militiae Dei* con el objetivo de la defensa de la Cristiandad en Tierra Santa, el Este Alemán, el Báltico y la Península Ibérica. Sus miembros siguen la vocación militar pero están sujetos a votos monásticos y a disciplina religiosa, incluidos los caballeros; son el mejor exponente del fenómeno expansivo de la Cristiandad latina entre los siglos XI y XIII en la estela de la Reforma Gregoriana, con el ideal de Cruzada y la cristianización de la caballería como factores próximos que las explican. Además, un sector de estas milicias, al lado de los caballeros, es el de los freiles clérigos que hacen vida comunitaria conventual conforme a diferentes reglas, o bien de filiación cisterciense (Calatrava) o de inspiración agustiniana (Santiago y San Juan); y los conventos respectivos actúan también como focos piadosos en el territorio, sedes de las jerarquías religiosas de las Órdenes y testigos de su faceta espiritual durante toda su existencia. Cuestión diferente es que, en el transcurso de su evolución medieval y moderna, la imagen religiosa de las Órdenes Militares se viera fuertemente degradada al devenir en poderosos agentes señoriales, políticos y nobiliarios (a lo largo del siglo XV, en todas ellas se exige para sus miembros la nobleza, la legitimidad de nacimiento y la limpieza de sangre) plenamente inmersas en las luchas políticas de su época.

Calatrava, afiliada a la Orden del Císter, es el ejemplo más claro de orden militar auténticamente monástica. Su convento es filial del monasterio francés de Morimond, cuyos abades dotan de estatutos a la milicia, confirman la elección del Maestre –algo que en el caso de Santiago debe hacer el Papa–, nombran al Prior del Sacro Convento y tienen un derecho de visita y corrección (ejercido hasta el siglo XVI regularmente) que culmina en las Definiciones. Por el contrario, las Órdenes de Santiago y San Juan están vinculadas directamente al papado.

Existe una distinción básica entre sus miembros: 1) Los clérigos, ordenados de órdenes mayores, viven en los respectivos conventos de Calatrava, Uclés y Consuegra; también ocupan prioratos para asistir espiritualmente a los comendadores y nutren las iglesias del señorío ejerciendo cura de almas. 2) Los freiles legos son los caballeros profesos dedicados a la actividad militar; en su mayoría reciben una encomienda. Unos y otros deben pasar un tiempo de prueba y formación en los conventos, tras el cual hacen profesión

y se sujetan a los tres votos: obediencia al maestre (el vínculo vasallático y la legitimación religiosa se anudan, puesto que se le promete sujeción como si fuera un abad), pobreza y castidad, entendida como castidad conyugal en el caso de la Orden de Santiago porque esta milicia tiene la peculiaridad de admitir a caballeros casados. También tienen todos obligaciones religiosas regulares, muy simplificadas en el caso de los freiles caballeros. Reglas, Capítulos, disposiciones pontificias varias, desde los estatutos a las bulas de privilegios, Definiciones dadas a Calatrava por el abad morimundiense o el propio maestre, o a San Juan por su Gran Maestre, conforman una red normativa que conlleva un determinado régimen disciplinar. Los rezos diarios, los sacramentos, los tiempos de ayuno y abstinencia, etcétera, son soportes de la identidad religiosa de las Órdenes junto a sus ceremonias y símbolos, una identidad donde aparecen muy nítidos el papel nuclear y el prestigio de los conventos.

En su evolución religiosa medieval se constatan las siguientes líneas: el progresivo ensanchamiento de la distancia entre freiles clérigos y caballeros (aunque consta la cohesión espiritual ejercida por el Convento en el seno de las milicias) y el suavizamiento de aquellas normas ascéticas y litúrgicas, acelerado en el siglo XV y culminado en el XVI, pues proliferan las dispensas y licencias pontificias, como la dispensa del celibato dada a los caballeros calatravos en 1540 por Paulo III. No obstante, se insistió cada vez más en la formación de los religiosos. Los estudios seguidos en el Convento de Calatrava se regulan en Definiciones de 1468, y desde la segunda mitad del siglo XV los capellanes–priores sanjuanistas se forman en el Convento de Santa María del Monte, cercano a Consuegra. En el caso del Convento de Uclés, ya era un centro de cultura desde el siglo XIII.

En cuanto a las jerarquías religiosas de las Órdenes, hay que referirse a la doble autoridad que las rige, la del Maestre y la del Prior, de difícil relación mutua en el caso santiaguista. Nótese que los Maestres no sólo tienen atribuciones temporales, sino también religiosas (unas y otras aparecen como distintas dimensiones de una misma autoridad): por ejemplo, vigilan la observancia de la regla, *presentan* a los clérigos para atender las iglesias, y presiden los Capítulos que, entre otras cosas, aceptan o no a los novicios. El Gran Maestre de la Orden de San Juan emitía bulas con validez canónica sucesivamente desde Acre, Rodas y Malta. En cuanto a los Priores de Calatrava, Uclés y San Juan en Consuegra, ejercen la máxima autoridad propiamente religiosa para asuntos clericales y, por descontado, en sus conventos. El Prior santiaguista, que da la colación canónica a los

comendadores presentados por el Maestre, absorbe la total autoridad en el Priorato de Uclés: es él quien presenta a los clérigos para su provisión en lugar del Maestre de Santiago, y ejerce su derecho de visita a los beneficios. La autoridad del Prior de Calatrava equivale a la de un abad mitrado y se enriquece a comienzos del siglo XVI (por ejemplo, podía conferir órdenes menores). Y de modo parecido al Prior de Uclés, el Prior de San Juan tiene la mayor autoridad en el reino de Castilla sobre los miembros de la Orden a causa de la lejanía del Gran Maestre: provee beneficios y ejerce facultades judiciales y *quasi* episcopales.

2.2. La jurisdicción eclesiástica de las Órdenes Militares en sus dominios y los conflictos con las autoridades diocesanas

Al salir del ámbito interno de las Órdenes y tratar su proyección en lo religioso, cabría referirse a asuntos muy variados: sus vínculos piadosos con seglares; el problema del influjo, o no, de su espiritualidad sobre el laicado; sus fundaciones de beneficencia; la dialéctica entre sus mandatos y las normas diocesanas sinodales; y todo el amplio campo de su supervisión e intervención en la vida religiosa de sus dominios: moral laica, cultos, liturgia, difusión libraria de la literatura pastoral, etcétera. Tales aspectos, que van siendo conocidos (*cfr.* la bibliografía final), afectan a la religiosidad y al juego de interacciones de creencias y prácticas entre las Órdenes y los cristianos de sus señoríos; por lo tanto, se omitirán aquí para privilegiar la dimensión institucional de tal proyección, como lo reclama la lógica de esta obra.

Quedó planteado arriba el núcleo del problema jurisdiccional. Las Órdenes obtuvieron de los pontífices privilegios y derechos eclesiásticos en tanto que instituciones capaces de implantar una vasta organización eclesiástica sobre territorios a veces semidesiertos o de inarticulado poblamiento. A partir del siglo XIII, en efecto, colonizan y organizan en encomiendas extensas áreas y en ellas desarrollan también una red parroquial, con templos construidos de nuevo, o a partir de oratorios ligados a castillos, o bien sobre la base de "mezquitas bautizadas". Conviene pasar breve revista a sus plataformas señoriales:

a) *Orden de Calatrava*. Tuvo su señorío más compacto en el Campo de Calatrava, coincidente, *grosso modo*, con casi toda la actual provincia de Ciudad Real, salvando el noroeste, el núcleo de realengo en torno a Villa o Ciudad Real y la zona oriental en manos de otras Órdenes. También se extendió por la Alcarria Baja (tierras de Zorita, en la actual Guadala-

jara) y tuvo posesiones dispersas en las comarcas toledanas de La Sagra y La Sisla, pero fue en aquél Campo donde ejerció más ampliamente sus tareas defensivas, repobladoras y de organización de la vida religiosa de sus vasallos.

b) *Orden de Santiago.* Extendió su dominio por el Tajo y el norte de La Mancha desde el originario solar del eje Uclés–Ocaña; alcanzó después de Las Navas al Campo de Montiel (Alhambra, Montiel) y la Sierra de Segura, e incorporó la Ribera del Tajo y La Mancha en el siglo XIV, entre las actuales provincias de Cuenca y Toledo.

c) *Orden de San Juan.* Tuvo su núcleo en Consuegra y Alcázar, y dilató su señorío por el sureste de la provincia actual de Toledo y el noreste de Ciudad Real, conformando el Campo de San Juan y el Priorato de Castilla (Tembleque, Turleque, Villacañas, Arenas, Villarta, Madridejos, Camuñas, Herencia, Quero, Urda, Villafranca, Villarta, Yébenes, Argamasilla en el sur más tardíamente, ya en el siglo XVI).

Desde los siglos XII y XIII las Órdenes esgrimen privilegios pontificios que sustraen a sus conventos y miembros de la autoridad episcopal ordinaria, y a la vez erigen iglesias mayores (parroquiales), nombran a los clérigos que atienden a la cura de almas y perciben las rentas eclesiásticas. Todo ello lo realizaban en virtud de una faceta señorial común. Dotar a los territorios repoblados de redes de centros de culto era una vertiente más de la colonización en una sociedad profundamente impregnada de la fe cristiana y conformada por ella. Las Órdenes reproducían el fenómeno de las *iglesias propias* donde los señores ejercen su *patronato* sobre templos, clero y rentas. Aunque muy mal vista y combatida por la Iglesia, tal situación, anómala canónicamente, fue frecuente en todo el Occidente Medieval tanto en señoríos laicos como monásticos, pues obedecía a fenómenos de larga duración: la imbricación entre lo espiritual y lo temporal y la feudalización de la sociedad. Esta realidad se complicaba en coyunturas de conquista y repoblación, y más aún cuando los titulares de los señoríos eran Órdenes Militares con exenciones canónicas, con clérigos para atender la cura de almas entre sus miembros y cuyas iglesias en muchos casos eran construidas *ex novo* (*in terris desertis* o dominadas por los sarracenos desde tiempo inmemorial, como decían las bulas). Ahora bien, por su parte, y paralelamente, a partir del siglo XIII las restauradas sedes de Toledo (1086), Cuenca (1182) y Cartagena–Murcia (1250) reconstruían sus territorios diocesanos restaurando cuadros pastorales, desplegando concilios y sínodos, imponiendo el rito romano, aumentando su patrimonio y consolidando la organización

administrativa de las diócesis, dentro de los límites reconocidos por los pontífices y con unas circunscripciones internas –arcedianatos y, dentro de ellos, arciprestazgos– en las que se encuadraban con poca efectividad las iglesias y demás centros de culto dependientes de las Órdenes Militares (*vid.* la tabla *infra*). De especial magnitud era la empresa en el caso de la sede de Toledo, poderosa cabecera de una archidiócesis dilatada hasta El Muradal en Sierra Morena.

La Orden de San Juan obtuvo de Calixto II y Honorio II, ya en 1120 y 1126, privilegios apostólicos de exención de la autoridad episcopal y la prerrogativa de construir iglesias y cementerios. En 1175 Alejandro III concedió a Santiago en su bula fundacional privilegios de exención de los freiles y de sus iglesias en los territorios que poblasen respecto a la jurisdicción diocesana, y en cambio su dependencia directa de Roma. El caso calatravo es diferente: su bula fundacional de 1164 exime sólo al propio instituto. En nuestra opinión, ya en las últimas décadas del siglo XII Calatrava aplicó *de hecho* su autoridad (de la que en derecho carecía) en iglesias de la Alcarria Baja y en las cercanas a Calatrava, a despecho de la diocesana; y después, fueron los propios conflictos con el prelado toledano los que generaron para esta Orden instrumentos legales (las concordias de 1183 y, en especial, 1245) para validar su control de las iglesias de las *tierras novales* entre los Montes de Toledo y Sierra Morena. Su *imperialismo religioso* fáctico actuó como palanca para fundamentar derechos.

En la siguiente tabla puede verse la conjunción de autoridades sobre unas tierras afectadas por demarcaciones diocesanas y a la vez bajo dominio de las Órdenes. Hay que advertir que la situación de las iglesias no es homogénea ni estática. Y además, en estos listados pueden faltar iglesias pertenecientes a las Órdenes porque los documentos de origen episcopal que censan los beneficios curados suelen incurrir en omisiones al abordar el recuento en los escurridizos dominios de las milicias.

Relación de villas con iglesias parroquiales de órdenes militares insertas en las circunscripciones diocesanas de Toledo, Cuenca y, residualmente, Cartagena, a fines del siglo XV[a]

a) Arzobispado de Toledo			
Iglesias de la Orden de Calatrava			
Arcedianato de Calatrava > Arciprestazgo de Calatrava			
Valenzuela	Villarrubia	Caracuel	Pozuelo
El Turriello	Abenójar	Aldea del Rey	Carrión
Almadén y su anejo Gargantiel	La Calzada	Puertollano	Agudo
Santa Cruz de Mudela	Almodóvar del Campo	La Puebla de Don Rodrigo	Granátula
Piedrabuena	El Moral	Argamasilla	Luciana
Valdepeñas	Picón	Villar del Pozo	Daimiel
Mestanza	Torralba	Manzanares	Villamayor
Granátula	La Cañada	Tirteafuera	Almagro
Los Pozuelos	Bolaños	Valenzuela	El Pozuelo
El Viso	Miguelturra	Malagón	Piedrabuena
Porzuna	Cabezarados		
Arcedianato de Guadalajara > Arciprestazgo de Zorita[b]			
Zorita	Albalate	Alovera	Escariche
Hontoba	Moratilla	Olivar	Berninches
Anguix (D)	Alhóndiga	Pastrana	Almonacid
Illana y su anejo Vállaga (D)	Yebra y sus anejos La Bujeda y Villamayor (DD)	Escopete y su anejo Seber (D)	Hueva
Fuentelaencina	Alocén	Auñón	Sayatón
Valdeconcha			
Arcedianato de Guadalajara > Arciprestazgo de Almoguera[b].			
Almoguera	Mazuecos	Velilla (D)	Valdaracete
Mondéjar	El Pozo	Araduéñiga	Driebes
Brea y su anejo Anos (D)	Valdeolmeña con Fuembellida y Fuentelespino (DD)	Fuentenovilla y Conchuela (D)	Albares
Cortes (D)			
Iglesias de la Orden de Santiago			
Arcedianato de Alcaraz > Arciprestazgo de Alcaraz			
Montiel	Villahermosa	Fuenllana	Carrizosa
Alhambra	La Solana	Membrilla	Villanueva de los Infantes
La Puebla	Santa Cruz	Torre de Juan Abad	

Arcedianato de Toledo > Arciprestazgo de Ocaña			
Ocaña	Oreja	Villahandin	Villarrubia
Dos Barrios	Villatobas	Monreal	Corral de Almaguer
Villanueva de Alcardete	Puebla de Don Fadrique	Puebla de Almoradiel	Quintanar
Arcedianato de Toledo > Arciprestazgo de La Guardia			
El Toboso	Villajos	Campo de Criptana	Pedro Muñoz
Iglesias de la Orden de San Juan			
Arcedianato de Toledo > Arciprestazgo de La Guardia			
Consuegra y su anejo Alberquilla	Quero	Alcázar con Villacentenos	Arenas
Villarta	Herencia	Villafranca	Camuñas
Madridejos	Urda	Azucaica	Yébenes
Argamasilla	Tembleque	Turleque	Villacañas
b) Obispado de Cuenca			
Iglesias de la Orden de Santiago			
Arcedianato de Huete > Arciprestazgo de Uclés[c]			
Uclés	Torreluenga	Villarrubio	Sta. Mª de los Llanos
Villaescusa de Haro	Saelices	Tribaldos	Fuente de Pedro Naharro
Almendros	El Acebrón	Torrubia	Moraleja
Rozalén	Tarancón	Cabeza Mesada	Hinojoso
Horcajo	Huélamo	Monreal	Villamanrique
La Zarza	Valtablado		
c) Obispado de Cartagena			
Iglesias de la Orden de Santiago			
Vicaría de Yeste			
Letur	Liétor	Yeste	Socovos
Férez	Taibilla		
Vicaría de Segura			
Segura			

[a] Fuentes: Para el arzobispado de Toledo, han sido cotejados *1)* los datos del Libro Becerro de 1571, Códice 913 B del Archivo Histórico Nacional, libro que es copia de otro original del final del siglo XV, según Mª L. Guadalupe, con *2)* los datos del manuscrito *Libro de Beneficios del arçobispado de Toledo* [c. 1501], del mismo AHN, que probablemente le sirvió de base (*cfr.* R. Torres Jiménez, 2006). Omiten las iglesias santiaguistas, para cuyo encuadramiento en las diócesis de Toledo y Cuenca se ha utilizado información bibliográfica.

[b] Las parroquias de los arciprestazgos de Zorita y Almoguera dependen del arzobispo; la Orden solo visita el sagrario. En cambio, sí supervisa ermitas, cofradías y pecados públicos. No parece que los calatravos percibieran nunca el diezmo, pero sí ejercieron en el siglo XII una prerrogativa de instituir a los clérigos parroquiales que pronto perdieron.

[c] No hay seguridad sobre cuáles de muchas de estas iglesias tenían condición de parroquiales.

[d] Lugares despoblados o semi–despoblados al hacer el censo de los beneficios de las iglesias, cuyos beneficios curados se convierten en anejos de otro curato del lugar principal.

A propósito de las querellas entre los obispados y las Órdenes, su desarrollo, las concordias y las soluciones concretas, lo más importante es plantear los motivos de las fricciones y los acuerdos en sus líneas maestras para los siglos centrales del Medievo, hecha abstracción de la casuística y de los prolijos enfrentamientos de ese periodo y de las siguientes centurias hasta el siglo XIX, aunque se aludirá a ellos. A mediados del siglo XIII ya se habían planteado crudamente aquellos puntos de conflicto que perdurarían en la Edad Moderna, y, salvo ligeras variantes ulteriores, quedaban conformados los instrumentos legales a los se continuaría apelando en sucesivos litigios. Los mayores enfrentamientos se desataron en torno a las parroquias de nueva creación, pero también los provocaron los propios oratorios y conventos de las Órdenes, atractivos para los fieles particularmente para enterrarse. Lo último ocurre en el marco de la sempiterna rivalidad entre clero secular y clero regular y es muy evidente en la villa santiaguista de Uclés, donde santiaguistas y párrocos forzaron un precario acuerdo de reparto de prestaciones de los feligreses en 1210. Los complejos pleitos entre prelados y Órdenes se dirimían ante tribunales de delegación pontificia y se veían jalonados de duras acusaciones, violencias, intrigas, excomuniones y entredichos. Los arbitrajes del final del siglo XII se revelaron insuficientes por el enorme incremento alcanzado por las rentas eclesiásticas del Campo de Montiel y el Campo de Calatrava en las décadas de 1220, 1230 y 1240, y en este tiempo diversas concordias delimitaron las prerrogativas de las milicias y los obispos, aunque también se convertían en fuente de disputas por los excesos en su aplicación o las discrepancias sobre los territorios afectados.

Los puntos de fricción se plantearon siempre en torno a los mismos temas, aunque la casuística fue cada vez más compleja y en la Edad Moderna se añadieran cuestiones de preeminencia. Se trataba en esencia de dos cuestiones, las rentas y la jurisdicción: a) los derechos sobre diezmos y demás rentas parroquiales (primicias, pie de altar, donaciones, oblaciones funerarias), y b) el ejercicio jurisdiccional, en sentido estricto (Uclés es el

paradigma de las disputas por la competencia judicial) y, sobre todo, la jurisdicción en su sentido amplio en las parroquias erigidas por las Órdenes: nombramiento y deposición del clero parroquial, su sujeción al arzobispo y su obligación de acudir a los sínodos, la visita episcopal y la percepción del catedrático y la procuración. Como telón de fondo, los obispos reclamaban que maestres, freiles y caballeros les prestaran obediencia y reverencia.

Véase esquemáticamente la cronología de las disputas en los siglos XII–XIII.

Pleitos y concordias de los siglos XII y XIII

Primera fase: Planteamiento de los conflictos y primeras soluciones. Décadas de 1170, 1180 y 1190.

Sentencia del papa Alejandro III en 1175 contra la Orden de Calatrava y a favor de la mitra toledana (conflicto: 1174–1175).

* Lugares afectados:

–villa de Calatrava

–probablemente, las iglesias de la tierra de Zorita y Almoguera (Alcarria Baja).

– Concordia entre el arzobispo toledano Gonzalo Pérez y el maestre de Calatrava, 1183 (pleito: 1181–1183).

* Lugares afectados:

–distrito de Calatrava

–iglesias en los pueblos poblados por la Orden entre la Sierra de Orgaz y el Puerto de Muradal.

– Concordia entre el obispo conquense Juan Yáñez y el maestre de Santiago, 1193

* Lugares afectados:

–iglesias del distrito y Priorato de Uclés.

Segunda fase: Los grandes pleitos. Décadas de 1220, 1230 y 1240.

– Concordia entre el obispo conquense García y el maestre de Santiago, 1224

* Lugares afectados:

–iglesias del distrito y Priorato de Uclés.

– Concordia entre el arzobispo toledano don Rodrigo Jiménez de Rada y el Gran Prior de San Juan, 1228 y 1229.

* Lugares afectados:

–distrito de Consuegra

–distrito de Peñarroya (con sus anejos Ruidera y Villacentenos).

– Concordia entre el arzobispo toledano don Rodrigo Jiménez de Rada y el maestre de Santiago, 1243 (pleito: 1231–1243).

* Lugares afectados:

–parroquias del Tajo

–parroquias del Campo de Montiel

– Concordia entre el arzobispo toledano don Rodrigo Jiménez de Rada y el maestre de Calatrava, 1245 (pleito: 1236–1245).

* Lugares afectados:

–parroquia de Calatrava

–parroquias de todo el Campo de Calatrava

Las soluciones arbitradas, en líneas generales, fueron muy similares:

1) De los diezmos corresponden dos tercios a las Órdenes y un tercio al obispo; el mismo reparto afecta a las primicias y multas por sacrilegio. Las milicias perciben el resto de las rentas, tales como donaciones libres y disposiciones *post mortem*. Hay salvedades: en las iglesias santiaguistas del *común* de Uclés, el obispo de Cuenca ingresa sólo la cuarta parte del diezmo y, en cambio, la mitad de las caloñas; también en las iglesias del Campo de Montiel al arzobispo toledano le corresponden la mitad de las multas, y no la tercera parte.
2) La provisión de los clérigos que asumen la cura de almas en las iglesias mayores o parroquiales (*rectores*, pues no se emplea el término *párroco*) pertenece a las Órdenes. Estas los presentan al obispo o arcediano, que les da la institución o comisión canónica para administrar los sacramentos (el Prior de Uclés sí puede encomendar la parroquia al clérigo). Los curas, asalariados por cuenta de las Órdenes Militares, deben prestar obediencia al arzobispo y al arcediano, a quienes se sujetarán en lo tocante a la cura de almas.
3) Se trató de salvaguardar la jurisdicción de los ordinarios. Cada iglesia ha de pagarles el catedrático y la procuración al tiempo de la visita, suya o del arcediano (en el Campo de Montiel, solo seis iglesias están obligadas). Todo clérigo debe acudir a los sínodos diocesanos, observar los entredichos y recibir la visita del arzobispo o del arcediano una vez al año. En cuanto al aspecto jurisdiccional en sentido estricto, en la Edad Media se reconocía la autoridad del tribunal diocesano; pero en los dominios santiaguistas del obispado de Cuenca, la Concordia de 1243 concedió que clérigos y fieles dirimieran sus pleitos canónicos ante el tribunal del Prior de Uclés, y no ante el diocesano, salvando casos muy

graves. Esta jurisdicción tendría varios siglos de vigencia. Y en los siglos de la Edad Moderna, el Consejo de Órdenes concentraría múltiples atribuciones judiciales a despecho de las diocesanas.

Por encima de los acuerdos, se imponía la realidad, que a menudo rectificaba a las concordias con los consiguientes brotes conflictivos. La gradación del ejercicio jurisdiccional episcopal no sólo era diferente de unos territorios a otros sino, además, cambiante. La casuística es prolija. Piénsese en las iglesias del dominio santiaguista de la Sierra de Segura (encomiendas de Segura, Yeste, Taibilla y Socovos), insertas en el obispado de Cartagena–Murcia. La repoblación del territorio había precedido a la restauración de la sede episcopal y hubo mucha resistencia a admitir la autoridad diocesana: por ejemplo, la milicia percibía en el siglo XIII los diezmos de los moros; pero cuando creció la población cristiana a expensas de la mudéjar, el obispado de Cartagena reclamó derechos. Aún siéndole éstos reconocidos en el siglo XIV, los pleitos se prolongaron hasta el XVII.

A modo de concreción de la aludida realidad que iba paralela a los marcos legales, valgan unas observaciones referidas a Calatrava.

El ejemplo paradigmático del expansionismo de las Órdenes en el plano eclesiástico–religioso es el Campo de Calatrava, donde la Orden homónima obtuvo, fuera por acuerdos generosamente interpretados o por la vía de los hechos, un margen muy amplio de actuación a expensas de la mitra toledana, en contraste con su escaso control de las parroquias en el señorío de Zorita. En el Campo de Calatrava, al final de la Edad Media, la milicia se había convertido en la autoridad eclesiástica natural y solía incumplir los acuerdos con el prelado toledano, salvando la tercia diezmal y, de mal grado, su facultad de dar la comisión *sólo* para administrar sacramentos a un clero provisto por los calatravos, a menudo freiles. Quedaban aparte potestades en exclusiva episcopales como la ordenación de presbíteros (el Prior calatravo solo puede conferir órdenes menores), la administración de la confirmación o la consagración del óleo y el crisma, pero sólo se admitía al toledano la visita al sagrario y la pila bautismal. La milicia instituía parroquias y nombraba clérigos; ejerció el derecho de visita sobre los curas, los templos, su estado, sus bienes, ornamentos y libros; corrigió modos litúrgicos y su autoridad alcanzó a la vida religiosa de los fieles, sus prácticas sacramentales y devocionales encauzadas en y fuera de la iglesia parroquial (cofradías, ermitas, hospitales), y también a los usos morales. Como peculiaridad, encontramos que los seglares, a través de la institución concejil, asumieron

importantes responsabilidades sobre la vida parroquial por delegación de la milicia, aunque hay que verlas como una parte más de sus tareas públicas en el marco de la confusión de esferas civil y religiosa de la Edad Media. Por ejemplo, les tocaba decidir sobre la fábrica del templo, garantizar el cumplimiento del precepto dominical y la moral pública, controlar la vida recta de los clérigos y, al final del siglo XV, en muchos lugares, elegirlos ("coger al cura"). La Orden iba abandonando el sostenimiento económico de templos y clero en manos del pueblo. Otra particularidad y clara irregularidad canónica: los *beneficiados* de las iglesias solían ser los comendadores calatravos, caballeros laicos crónicamente absentistas. La incorporación del maestrazgo de Calatrava a la Corona (1489) intensificó la pretensión calatrava de controlar la salud espiritual y moral de los vasallos del dominio, en curiosa emulación de las disposiciones sinodales o conciliares coetáneas.

¿Cómo se solventaron los problemas más allá del Medievo? Al final del periodo se hicieron reajustes jurídicos, tales como los acuerdos suscritos por el arzobispo de Toledo con Calatrava en 1482, con Santiago en 1487 y con San Juan en 1510. Bajo los Reyes Católicos los maestrazgos fueron anexionados a la Corona (Calatrava en 1489 y Santiago en 1493) y el Real Consejo de las Órdenes Militares asumiría su gobierno, presidido por el rey. San Juan, como orden internacional, tuvo otra evolución: vio confirmados sus privilegios en la península al final del Medievo y su Gran Maestre seguía gobernando desde el convento sucesivamente de Acre, Rodas y Malta, isla cuya soberanía detentó desde el siglo XVI. En 1784–1785 se adscribió el Gran Priorato de Castilla y León al Infante don Gabriel de Borbón y sus sucesores, y en 1802 fueron incorporados todos los señoríos hispánicos a la Corona.

En la Edad Moderna, las Órdenes se convirtieron en un apetecible vehículo de ascenso nobiliario y en un soporte político–financiero de la Monarquía, que vende encomiendas, dignidades y hábitos. Pero siguió existiendo el clero de Órdenes y el Real Consejo fomentaba el control religioso en los señoríos. Continuaron, pues, los litigios con los prelados. Tanto el Gran Priorato de San Juan como el Consejo de Órdenes Militares actuaban como tribunales eclesiásticos, y por éste y otros motivos como los diezmos, los sanjuanistas, por poner un ejemplo, recrudecieron sus largos pleitos con el prelado toledano, sin que faltaran hechos de armas, excomuniones recíprocas e incluso acusaciones de herejía, como en el conflicto de Consuegra de 1682, cuando el letrado arzobispal llama a los sanjuanistas "luteranos y más mil veces que templarios" (R. Sánchez, 2009).

Calatrava y Santiago perdieron sus bienes en la desamortización de 1835. Fueron suprimidas por la I República el 9–III–1873, año en que Pío IX agregó sus territorios a las diócesis vecinas (bula *Quo gravius*). Restauradas de nuevo el 14–IV–1874, la citada bula *Ad Apostolicam* de Pío XI (18–XI–1875) ejecutada en 1876 por el cardenal Moreno, arzobispo de Toledo, terminaría por cerrar la proyección de las Órdenes Militares sobre la Región en cuanto a sus peculiaridades eclesiásticas, cuando los territorios de Calatrava en la provincia de Ciudad Real fueron declarados coto redondo de la diócesis–priorato de las cuatro Órdenes Militares de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa. Su obispo–prior tendría el título de obispo de Dora (Palestina) y ejercería su jurisdicción ordinaria en un territorio declarado *vere et proprie nullius dioecesis* inmediatamente sujeto a la Santa Sede. Aún en 1881 se dirimió un pleito del cabildo catedralicio de Ciudad Real con las Órdenes Militares. Serían suprimidas el 29–IV–1931. Actualmente subsisten conventos de comendadoras calatravas y santiaguistas y se mantienen la estructura honorífica del Consejo de Órdenes y caballeros de condición nobiliaria con deberes piadosos. La Orden de San Juan perdura hoy con sede en Roma y con caballeros, damas, un pequeño grupo de miembros profesos con los tres votos y una amplia labor hospitalaria internacional.

3. LAS ÓRDENES RELIGIOSAS EN CASTILLA LA NUEVA

Juliana Beldad Corral

El estamento eclesiástico es un eje articulador de los diferentes grupos sociales, que, a comienzos de la Edad Moderna, sufre una serie de cambios significativos para iniciar un rearme doctrinal, con el propósito de atender las nuevas necesidades espirituales e ideológicas de una población que afronta profundos cambios en un periodo de tiempo relativamente breve. Asimismo, las órdenes religiosas conforman una parte muy importante de dicho estamento.

A partir de mediados del siglo XV, surge un ambiente adecuado y propicio para llevar a cabo una reforma sistemática en el seno del estamento eclesiástico, en general, y del clero regular en particular. Todos los grupos sociales muestran cierto resentimiento y rechazo hacia los eclesiásticos y los religiosos, fruto de la mediocridad espiritual reinante en varias iglesias y conventos, por lo que, tanto predicadores como escritores, alimentan y difunden la idea de la necesidad de acometer una reforma religiosa.

Los Reyes Católicos a través de la figura del cardenal Cisneros intentan reformar las órdenes religiosas para renovar el deformado estilo de vida de frailes y monjas que viven inmersos en vicios y vanidades personales, ajenos completamente a la austeridad y recogimiento de la vida religiosa dictada en las Reglas de origen altomedieval.

La sesión XXV del Concilio de Trento *De regularibus et monialibus*, celebrada entre los días tres y cuatro de diciembre de 1563, intentó sobre todo renovar la vida espiritual de los claustros monásticos y establecer las pautas básicas para acometer las nuevas fundaciones conventuales, sobre todo de órdenes mendicantes, que empezarán a multiplicarse rápidamente al amparo de la Contrarreforma. En esta misma reunión conciliar se trataron temas relacionados con la disciplina de los miembros del clero regular para cumplir adecuadamente las Reglas y constituciones de acuerdo a los votos de obediencia, pobreza y castidad, con la intención de evitar todo problema disciplinario. También, se abordaron asuntos vinculados con la organiza-

ción y estructura interna de los conventos, la clausura de las religiosas, elección de cargos y oficios, noviciado y profesiones, el régimen de Visitas a que están sometidas las comunidades religiosas por los Obispos con cierta periodicidad, la confesión de frailes y monjas, que deben comulgar al menos una vez al mes, o la asistencia a las procesiones públicas de aquellos frailes que permanecen exentos de la clausura, junto al cumplimiento por parte de los conventos de las fiestas religiosas que tienen lugar en la diócesis a que pertenecen las distintas comunidades religiosas.

A partir de la segunda mitad del siglo XVI y durante los primeros decenios del siglo XVII, surgen nuevas órdenes religiosas, algunas de ellas reformadas de otras ya existentes de origen medieval, generalmente en torno a personas con una cierta personalidad que conectan muy bien con las nuevas preocupaciones religiosas de la sociedad. La reforma de la orden del Carmen que inició Santa Teresa de Jesús, en un periodo cronológico aproximado de dos décadas, logró constituir casi cincuenta conventos repartidos por ambas Castillas según podemos constatar en el *Libro de las Fundaciones*.

La religiosidad del siglo XVII se distingue por la ostentación y teatralidad para penetrar en los fieles a través del sentimiento, frente a la interiorización devocional y contemplativa difundida por místicos como santa Teresa de Jesús (1515–1582), san Juan de la Cruz (1542–1591) o el manchego fray Juan Bautista de la Concepción (1561–1613) en la centuria anterior. En este contexto, el hábito de franciscanos, carmelitas o dominicos fue muy demandado para la mortaja de la población laica, costumbre que repercutió favorablemente en las arcas de los conventos masculinos.

La reforma del clero regular a lo largo de la Edad Moderna fue un tema de interés tanto para la Corona en sí como para las autoridades eclesiásticas y el Sumo Pontífice, que fueron plenamente conscientes de la existencia de conventos nutridos por individuos sin vocación. Sin embargo, con el paso del tiempo, la Corona y el Papado abandonaron las inquietudes de la reforma religiosa a favor de las preocupaciones políticas del momento. La Corona, entre finales del siglo XV y hasta el siglo XVIII, intentó por todos los medios controlar la actuación de los regulares, puesto que eran los frailes los únicos capaces de movilizar a las masas seglares a través de la predicación, tanto a favor como en contra del poder real, porque la Iglesia era la encargada de legitimar el comportamiento de la Monarquía durante el Antiguo Régimen.

3.1. Asentamiento y distribución del clero regular

Entre las causas que se han señalado tradicionalmente para explicar el auge, desarrollo y expansión de las comunidades conventuales sobre la fisonomía del territorio rural manchego, hay que destacar una de ellas por encima de todas las demás; que no es consecuencia exclusiva de los acontecimientos contrarreformistas del siglo XVI, sino que se trata de una herencia de la Baja Edad Media. Se relaciona con el comportamiento y la mentalidad de los fundadores, que bajo el pretexto de una determinada devoción, pretendían construir en dichos monasterios su panteón funerario como un signo de distinción y ostentación social.

El nacimiento de las órdenes militares de Calatrava y Santiago, ante todo al sur del río Tajo durante la Baja Edad Media, tenemos que vincularlo con la intención de la Corona de repoblar buena parte de la Meseta sur castellana y luchar contra el infiel con la intención de evitar la despoblación de dichos territorios, lo que influyó en el asentamiento y difusión sobre todo de las órdenes mendicantes a partir del siglo XVI.

En general, hasta finales del siglo XV las órdenes militares ensombrecieron al resto de órdenes monásticas, dado el carácter religioso que conservaban desde el momento de su fundación en la segunda mitad del siglo XII. En la multiplicación de órdenes mendicantes, influyó decisivamente la celebración del Concilio de Trento (1545–1547, 1551–1552 y 1562–1563) y la consideración social que adquirieron la predicación y la pobreza de los frailes frente a la vida contemplativa de los monjes.

Las notas distintivas del proceso de implantación del clero regular son ante todo la discontinuidad de los ritmos fundacionales a lo largo de toda la Edad Moderna, la desigualdad en la distribución territorial y la diversidad de impulsores encargados de financiar nuevos establecimientos conventuales. En ningún momento, la fundación de conventos respondió a un proyecto previo, diseñado por la administración civil o eclesiástica, sino a intereses particulares de los fundadores que dieron lugar a una tipología de fundaciones conventuales con características propias.

El auge y expansión de las órdenes religiosas tiene lugar en la segunda mitad del siglo XVI y los primeros años del siglo XVII, igual que en el resto de Castilla; pero con la diferencia de que en Castilla la Nueva el establecimiento de las órdenes militares eclipsó la aparición de órdenes monásticas durante la Baja Edad Media. De esta manera, las órdenes monásticas quedaron desplazadas a núcleos urbanos de realengo o señoríos eclesiásticos

y nobiliarios. Por ejemplo, en 1560 cuando se redactó el *Libro de la Fundación* del monasterio cisterciense de Monsalud, en Córcoles (Guadalajara), quedó recogida su fundación en 1140.

En el ámbito rural de Castilla la Nueva nos encontramos sobre todo con órdenes mendicantes, cuyo elemento distintivo es la pobreza, que aparecen con un claro objetivo de adoctrinamiento y fortalecimiento de la Iglesia romana, a diferencia de la función repobladora de los grandes monasterios benedictinos o cistercienses de la mitad norte castellana desde la Alta Edad Media, que dispusieron de inmensas extensiones de tierras y actuaron como verdaderos señores feudales. La orden religiosa que gozó aquí de un mayor número de establecimientos conventuales durante la Edad Moderna, tanto en la rama masculina como femenina, fue la orden de San Francisco.

La eclosión de fundaciones del clero regular masculino, a lo largo del siglo XVI, hay que vincularla, preferentemente, con la generosidad de sus fundadores de un espectro social muy amplio desde altos nobles, oligarcas o ricos clérigos hasta pobres labradores; con el escaso patrimonio económico que se necesitaba para su dotación, ya que los frailes vivían de limosnas y de los beneficios que le aportaba el desempeño de la asistencia espiritual y benéfica en la sociedad seglar. Por contrapartida, las órdenes religiosas femeninas necesitaban importantes dotes patrimoniales para sustentarse, debido a la clausura que se impuso a partir de Trento que les impedía comunicarse con la población seglar y su repercusión en la sociedad no era significativa.

En la difusión del clero regular se emplearon muchas energías económicas, políticas y culturales de la sociedad de la Edad Moderna, que eran un vivo reflejo de la religiosidad o espiritualidad del Quinientos. En estos momentos, la máxima preocupación de los mortales era la salvación de su alma en el más allá, además de convertir la fundación conventual en glorificación de un linaje concreto o de una familia particular. Las comunidades religiosas, tanto de frailes como de monjas, prefirieron asentarse en núcleos de población considerables ante todo para percibir rentas y beneficios de la población circundante que se reflejaron en donaciones de distinto tipo, limosnas y dotes de religiosas que permitieron incrementar su patrimonio económico inicial.

Uno de los primeros recuentos demográficos que incluye al estamento eclesiástico es el Censo de Castilla de 1591, y después tenemos que esperar hasta los Censos de la segunda mitad del XVIII con los problemas e inconvenientes que tienen algunos de ellos, ya que durante el Quinientos y el Seiscientos no se pone en marcha ningún recuento demográfico de población

eclesiástica. No obstante, William Christian nos proporciona varios datos sobre demografía eclesiástica a partir de la información religiosa contenida en las *Relaciones Topográficas de Felipe II* (1575), mediante el análisis de las 538 villas de Castilla la Nueva que contestaron a dicho cuestionario, donde aparecen incluidos tanto conventos fundados sobre la jurisdicción de las órdenes militares como comunidades religiosas ubicadas en otros señoríos y territorios de realengo. El análisis de esta fuente permite al autor afirmar que en el último tercio del siglo XVI había un mínimo de 64 monasterios y colegios de religiosos con un total de mil seiscientas personas, frente a 73 conventos y beaterios de religiosas donde vivían recluidas en clausura dos mil trescientas monjas y beatas.

La pretensión de acometer una nueva fundación conventual supone un aumento de culto y servicios caritativos a la población laica. En el caso de conventos de frailes esta característica podemos observarla de una forma más exteriorizada, a diferencia de las comunidades de monjas por la clausura. De tal manera, que el establecimiento de conventos permitió dotar de servicios espirituales a la sociedad seglar y urbanizar el territorio próximo al monasterio, ya que los cenobios enfatizaban en cierta medida el dominio de sus fundadores.

No obstante, la Monarquía, las autoridades eclesiásticas y los propios concejos intentaron limitar, a través de distintas medidas, la expansión de las órdenes religiosas a partir de comienzos del siglo XVII. El desarrollo y difusión de nuevos conventos de frailes y monjas supuso que una cantidad considerable de haciendas quedaran libres de pechos y alcabalas, lo que perjudicaba a los seglares; sobre todo labradores porque los tributos no disminuían y eran estos miembros de la sociedad los que contribuían al Estado. Puesto que, la nobleza y el clero eran dos grupos privilegiados, cuyo elemento distintivo era la exención fiscal. La oposición a la fundación de un nuevo convento dio lugar a interminables pleitos en los diferentes tribunales de justicia según podemos constatar en el convento de mercedarias de Miguelturra, en la comunidad de franciscanos observantes de Ocaña, en el convento de dominicos de Almagro o en la congregación de trinitarios de Alcázar de san Juan.

Por último, tenemos que hacer algunas consideraciones generales sobre el emplazamiento de los monasterios. El clero regular masculino generalmente se asienta en ermitas ya existentes, casi siempre a extramuros de las villas y en parajes apartados de difícil acceso con el propósito de proteger una antigua imagen religiosa, según constatamos en la fundación franciscana de Carrión de Calatrava (CR) en 1568.

Las comunidades de monjas suelen surgir en casas particulares de morada que no pocas veces son propiedad patrimonial de la fundadora y en el interior de la villa, con la intención de que las religiosas no quedasen asentadas en despoblados, como fue la fundación del convento de dominicas de Ocaña en 1575. Además, en la edificación de determinados monasterios rurales de nueva planta trabajaron expertos relevantes de la arquitectura renacentista del momento que podemos comprobar en la edificación del convento de carmelitas descalzas de Malagón (CR), donde, según Corchado Soriano intervino Nicolás de Vergara, maestro mayor de las obras del Hospital Tavera.

También, en el momento inicial varios conventos femeninos ocuparon de forma provisional casas alquiladas con mínimas condiciones materiales y enseres para poder vivir decentemente las profesas y novicias, hasta la terminación de la nueva edificación monástica. Esta actitud de tomar casas en alquiler para fundar conventos nos indica la rapidez con que se propagaron las comunidades religiosas mendicantes; y a la vez, la falta de recursos económicos de que dispusieron muchas de ellas en su origen y que marcará su posterior evolución.

La edificación más interesante en los conventos femeninos fue la construcción de la iglesia, posiblemente porque ésta se convirtió en la cara externa de la congregación religiosa, es decir, la única parte del monasterio a la que el pueblo podía acceder. En las iglesias conventuales eran muy importantes las capillas y el patronazgo que sobre ellas se constituía por las razones que ya hemos apuntado.

A pesar de todo, espadañas y campanarios fueron una imagen habitual en la retina de los vecinos circundantes a las instituciones de frailes y monjas hasta el siglo XIX, cuando intervinieron sobre los monasterios las leyes de Desamortización de Mendizábal que supusieron la desaparición de muchos conventos y monasterios, e incluso algunos de ellos altomedievales, con la aplicación de las nuevas leyes especulativas del suelo urbano y la planificación urbanística.

3.2. Patrimonio económico y administración de la hacienda conventual

El análisis de la economía de este grupo del estamento eclesiástico nos permite conocer la evolución de la hacienda conventual a partir de la dotación fundacional y los medios que se utilizan para incrementarla, al mismo tiempo que podemos descubrir qué tipo de propiedades son las más reque-

ridas para acrecentar su patrimonio a lo largo de los siglos XVI y XVII. La economía del clero regular es fundamental para conocer realmente el tejido social y mental que se constituye en torno a la posesión de la tierra durante la Edad Moderna.

El estamento eclesiástico fue un grupo social privilegiado, igual que la nobleza, cuya característica distintiva fue la exención fiscal. Por esta razón, al permanecer el clero regular menos gravado por el Consejo de Hacienda se desarrolló una picaresca que consistía en profesar uno de los hijos y colocar a su nombre el patrimonio familiar, ya que ambas partes se beneficiaban de este tipo de proceder. Por un lado, la Iglesia aumentaba la riqueza patrimonial y, al mismo tiempo, el seglar contribuía menos al Real Erario, donde a veces no se tenía en cuenta que el patrimonio quedaría para siempre integrado en la hacienda conventual.

Una vez que el fundador había logrado la correspondiente licencia de fundación para crear un nuevo monasterio, a pesar de los problemas que pudieran surgir en la tramitación, el principal escollo que había que superar era la cuestión económica. Puesto que, no era de extrañar que la persona o institución que había promovido la fundación conventual no se encargara de la financiación total del edificio monástico. Además, no sólo es importante la riqueza en el momento inicial de la edificación del recinto conventual, sino a lo largo de su existencia para hacer frente a reparaciones necesarias y posibles ampliaciones.

En la dotación fundacional de conventos hay notables diferencias entre órdenes religiosas y entre congregaciones de frailes o de monjas. Las comunidades religiosas asentadas sobre los señoríos de las órdenes militares de la Meseta Sur castellana, casi todas ellas mendicantes, reciben en el momento inicial dinero efectivo o rentas anuales de censos. No obstante, varios conventos reciben la dotación fundacional completa después de una sentencia judicial.

La donación de propiedades rústicas o urbanas es, en cambio, prácticamente inexistente, tal vez porque la Reconquista ya ha finalizado en el Quinientos o porque ha cambiado la manera de concebir la religión. Más tarde, cuando estos conventos ya están plenamente asentados y constituidos muestran un interés por la compra de propiedades rústicas y urbanas, en función de su nivel adquisitivo.

El tipo de operaciones puestas en práctica para aumentar la riqueza y posesiones de los conventos fueron las donaciones, compras, trueques o permutas, herencias de frailes y monjas, dotes de religiosas o tras una sentencia

judicial. Si bien, la vía por antonomasia más empleada para incrementar el patrimonio conventual, a lo largo de los siglos XVI y XVII, en las comunidades de frailes fueron las compras y en las comunidades de monjas se trató de las dotes.

Además, no podemos considerar que las órdenes religiosas se comportaron de forma pasiva en la formación de su hacienda, ya que utilizaron todos los medios que tuvieron a su alcance para conseguir un volumen importante de posesiones y rentas en función de sus recursos económicos. Esta consideración pone de manifiesto el fuerte *dinamismo* en la formación de los patrimonios monásticos a lo largo de la Edad Moderna.

La propiedad rústica no fue el único elemento que constituyó el patrimonio del clero regular manchego entre los siglos XVI y XVII, puesto que nos enfrentamos a una diversidad muy considerable de posesiones según puede constatarse en los Libros de lo Real eclesiástico del Catastro de Ensenada de mediados del siglo XVIII. No obstante, las tierras tuvieron más representatividad en los monasterios de origen medieval asentados en el norte peninsular, aunque en la Edad Moderna se tuvieron que adaptar a una explotación agraria más rentable. Esto nos puede servir para establecer una relación entre la antigüedad de la fundación de las comunidades religiosas y la relevancia de las tierras en su conjunto patrimonial.

La explotación de las propiedades rústicas podía ser directa o indirecta a través de arrendamientos. El precio y duración de los arrendamientos estaba condicionado por la coyuntura económica correspondiente, puesto que en momentos de crisis las propiedades no se arriendaban porque no había ninguna persona interesada en ello.

Los conventos también poseían propiedades inmobiliarias, sobre todo casas–viviendas, molinos, tejeras, bodegas, prensas de aguardiente y hornos para cocer pan, cuyo arrendamiento suponía una nueva fuente de ingresos para la hacienda de la comunidad religiosa. El clero regular a través del alquiler de viviendas pretendía que sus posesiones urbanas no se degradaran y arruinaran en momentos de crisis.

Los censos y juros o bienes monetarios tuvieron un papel considerable en la hacienda de los conventos manchegos entre los siglos XVI y XVII. No obstante, con la devaluación de los censos durante el reinado de Felipe IV (1621–1665) algunos conventos convirtieron esta fuente de rentas en un mecanismo de adquisición de propiedades rústicas, reclamando la propiedad de los inmuebles hipotecados.

Entre las rentas que recibe el clero regular no podemos olvidar las limosnas o donativos, que dependen de la voluntad de los fieles y de la Corona. Las limosnas y donativos no están garantizados mediante un título de propiedad, sino que dependen de la demanda de servicios espirituales por parte de los fieles, que a la vez supone un dominio ideológico sobre la sociedad y un aporte de ingresos para la congregación correspondiente.

El sistema contable, empleado por administradores y mayordomos para recoger las diferentes operaciones económicas derivadas de la hacienda conventual, era muy complejo y particular de cada convento; además de la irregularidad con que solía hacerse este tipo de recuentos. Su gestión no se llevaba a cabo de manera arbitraria, sino revisada por los Visitadores Provinciales y los Vicarios Episcopales, aunque el clero regular se encuentra supeditado al Sumo Pontífice, según constatamos en los Libros de Visitas y Actas Capitulares.

En toda visita que el padre general hacía a cada convento de su orden religiosa siempre consultaba los Libros de gasto y recibo para controlar los ingresos y gastos de los conventos, además de preguntar sobre *si se ha vendido o enajenado alguna propiedad o renta del convento y qué beneficio se ha obtenido*. Además, el Visitador siempre disponía que los capitales y beneficios del convento debieran depositarse en un arca de tres llaves y cuando hubiera necesidad de sacar dinero de la misma había que devolverlo en el menor tiempo posible.

A veces, no fue extraño que los Visitadores detectaran irregularidades en la contabilidad de algunas congregaciones religiosas, como pudo ser gastos excesivos e injustificados y anomalías en las cuentas. La figura del administrador a veces fue beneficiosa para la hacienda conventual y en otras ocasiones catastrófica, sobre todo en los conventos femeninos.

Las órdenes religiosas no sólo abogaron por difundir un modelo de vida basado en la religiosidad popular que definió el Concilio de Trento, sino que casi todos los conventos se convirtieron en verdaderas empresas económicas que pretendían conseguir el máximo rendimiento y beneficio de sus posesiones, para lo que no dudaron acudir a los tribunales de justicia en varias ocasiones. Es decir, todo convento además de ser un lugar de recogimiento religioso, paz y vida interior, también es un núcleo de producción económica que participa en actividades comerciales, mediante la venta de varios productos básicos de su propia hacienda o prestamistas de dinero a instituciones públicas y privadas. En definitiva, el convento necesitaba una base económica para sustentar el edificio espiritual.

3.3. Estructura y organización interna. Proyección social de las órdenes religiosas

El clero regular es un grupo social abierto que se nutre y renueva constantemente a través de población seglar, a diferencia de la nobleza caracterizada por ser un grupo social cerrado al que se pertenece por nacimiento. El estamento eclesiástico era una meta muy apetecida durante la Edad Moderna por parte de la población seglar con el propósito de ascender socialmente. El tamaño y complejidad de cualquier convento dependía del número de moradores y de la riqueza económica que poseía la congregación religiosa a lo largo de su existencia. Si bien, el clero regular masculino desempeñó en la población seglar una actividad asistencial de carácter espiritual y benéfico, que logró un gran esplendor en la segunda mitad del siglo XVI, frente al enclaustramiento que sufrieron las órdenes religiosas femeninas a partir de la bula papal *Circa Pastoralis* (1563) y las disposiciones del Concilio Trento.

3.3.1. Órdenes masculinas

Los conventos durante el siglo XVI y XVII se convirtieron en un lugar de refugio para una masa de población muy considerable y heterogénea a la vez, que en la mayoría de los casos pretendía escapar de las penurias de la crisis económica y la fuerte fiscalidad que azotaba a la población seglar a comienzos del Seiscientos. Una característica común en todas las congregaciones religiosas es la organización jerárquica y centralizadora en torno al Prior–Abad o Priora–Abadesa, cuyo mandato tiene una duración máxima de tres años, y esta autoridad es la encargada de elegir al resto de cargos conventuales cada año: mayordomo, portero, organista, maestro de novicios, panaderos, director de rezo, secretario del Capítulo, sacristán o depositario... con sus equivalentes femeninos en cada uno de los casos para los conventos de monjas. El número de cargos conventuales siempre está en función del tamaño humano de la comunidad.

En el clero regular masculino el principal escollo para profesar en la vida religiosa a medida que avanzamos en el siglo XVI y XVII era superar los estatutos de limpieza de sangre, que lograron imponerse con mayor o menor facilidad en casi todas las órdenes religiosas mendicantes y monásticas. En cambio, en las órdenes religiosas femeninas la dificultad más espinosa de superar para las postulantas fue el pago de la cuantía de la dote, sin olvidar que en determinados monasterios de monjas también se exigía limpieza de sangre como indicio de prestigio social.

Las informaciones sobre limpieza de sangre fueron una prueba que se estableció para elegir socialmente a las personas que deseaban acceder a ciertas órdenes mendicantes, aunque al principio lo que interesaba era nutrir las nuevas fundaciones conventuales, surgidas a partir de mediados del siglo XVI, con individuos de condiciones modestas, más que conocer realmente la extracción social y la formación moral de los nuevos miembros religiosos y sus antepasados.

Al clero regular masculino accedían individuos muy heterogéneos que muchas veces no tenían verdadera vocación religiosa, sino después de una vida bastante turbulenta, por casualidad, por resentimiento o porque era la única opción que tenían en la vida; a pesar de la imposición de las probanzas de limpieza de sangre, vida y costumbres en una sociedad marcada por el honor y el prestigio. No obstante, hubo órdenes religiosas que estuvieron más relacionadas con la sociedad que otras, sobre todo los franciscanos mediante el relato de sermones se convirtieron en focos de irradiación espiritual que servían de modelo en el comportamiento de la población seglar, lo que posibilitó en algunas ocasiones, que éstos adquirieran un carácter social y político muy considerable enmascarado en un lenguaje barroco y ampuloso.

A pesar de la aparente democratización para ingresar en los conventos, no hay que olvidar que se estaba produciendo una patrimonialización y aristocratización de los cargos debido en parte al surgimiento de los estatutos de limpieza de sangre, porque ante todo los miembros de las oligarquías locales, los segundones de la nobleza o los individuos cercanos a las principales esferas de poder disponían de más facilidad y medios para ingresar en conventos con la intención de mantener su posición y prestigio social. Mientras tanto, el resto de la población se enfrentó a múltiples dificultades para superar las pruebas establecidas y algunos recintos conventuales se convirtieron en el refugio de una clase social en particular, puesto que les sirvió de protección frente a las calamidades mundanas, proporcionándole techo, comida y vestido. En definitiva, las instituciones religiosas se convirtieron en un espejo fiel de los ideales sociales de la España del Siglo de Oro.

El clero regular masculino destacó en las labores de predicación, por lo que entre 1576 y 1588 aparecieron un buen número de manuales de predicadores o *artes praedicandi*, donde quedó fijado el modelo de sermón barroco. Uno de los motivos que enfrentó al clero secular con el clero regular era el contenido de los sermones que los frailes dirigían a los fieles. En 1680 nos

encontramos con una resolución que prohibía a los frailes menores atacar o criticar mediante la predicación la voluntad de los obispos, porque no era digno predicar contra la intención de la autoridad eclesiástica.

Todos los frailes, para predicar de manera lícita, necesitaban una licencia del Padre Provincial de la orden religiosa a la que pertenecían y voluntariamente de la autoridad episcopal. La religiosidad que difundieron los predicadores a través del sermón en la Edad Moderna se convirtió en un manantial de esperanza para el hombre terreno que vivía afligido por los problemas cotidianos.

El fraile que obtenía autorización para predicar al mismo tiempo recibía permiso para confesar. Por ello, los frailes ayudaron al clero parroquial en la confesión de los fieles y de las órdenes religiosas femeninas, que no pocas veces fue un motivo de enfrentamiento entre ambos grupos del estamento eclesiástico.

En la función social que desempeñó el clero regular masculino, no debemos olvidar que varias órdenes religiosas también llevaron a cabo actividades docentes, sobre todo los dominicos, carmelitas descalzos, franciscanos y jesuitas, mientras que la asistencia hospitalaria fue ejercida casi siempre por los regulares de San Antonio Abad y San Juan de Dios. El fin que persiguieron las órdenes religiosas al dedicarse a la enseñanza no fue el desarrollo del saber científico o instrumental, sino la transmisión de la doctrina cristiana y sus fundamentos. En definitiva, teólogos, juristas, confesores y predicadores diseñaron los planes de la nueva sociedad moderna.

3.3.2. Órdenes femeninas

En las órdenes religiosas femeninas del mismo modo era frecuente la profesión de mujeres sin vocación para escapar de un matrimonio impuesto o porque no tenían suficiente dote para casarse conforme a su posición social, ya que en el convento adquirían una posición social superior a la de soltera, equiparable a la categoría de casada, porque mediante dicha opción se apartaba a las mujeres de una vida poco honrada para casarse con Dios. Por esta razón, en las licencias de fundación de conventos femeninos manchegos es frecuente encontrarnos con la reserva de un número variable de plazas para religiosas parientas directas de los fundadores sin necesidad de entregar dote a la comunidad.

La dote desde el punto de vista económico fue la base esencial para el sostenimiento material del convento en las órdenes femeninas, junto a

donaciones de feligreses y los beneficios económicos que obtenían las religiosas de la venta de productos de repostería o labores manuales. Además, la dote tuvo una clara consideración moral para las religiosas.

El pago de la dote lo efectuaban los familiares de las novicias en el momento de la profesión dando lugar a la escritura de obligación de dote, previa a la entrada en el noviciado, y a la carta de pago de la dote, vísperas de la profesión. Es evidente que el convento no puede exigir el pago antes de la profesión, pues cabía la posibilidad de que la novicia, cuando se le ponía en libertad para profesar tras el noviciado, podía renunciar a la vida religiosa.

El precio de la dote no es algo inmutable que se mantenga a lo largo del tiempo en cada una de las comunidades femeninas, sino que depende ante todo de la coyuntura económica, el prestigio social del convento y la oferta del número de plazas. El valor de la dote se establecía en las reuniones capitulares por la abadesa y las religiosas con derecho a voto.

El encarecimiento de la dote a medida que avanzaba el siglo XVII y se ha superado el momento de la fundación conventual condujo a que el pago de algunas dotes se llevara a cabo a través de censos. La dote mediante censo benefició tanto al padre de la novicia que veía ingresar a su hija en religión sin desembolsar, en ocasiones, un ducado y al propio convento porque de todas formas al dar el dinero de la dote a través de un censo, era lo mismo que probablemente haría la comunidad religiosa después de haberlo recibido, aunque en este caso se llevaba a cabo con la familia de la postulanta, a pesar de los problemas para redimirlo como cualquier otro censo.

En las órdenes religiosas femeninas, a diferencia del clero regular masculino, el Consejo de Castilla, siguiendo las directrices del Concilio de Trento, se mostró muy exigente para que en los conventos no se admitieran religiosas profesas sin haber cumplido antes un año entero de noviciado y tener al menos diez y seis años de edad, con el correspondiente mandato y licencia del Obispo, además de hacerlo libremente y sin ningún tipo de amenaza o engaño.

Las monjas profesas recibían exclusivamente licencia para abandonar el convento cuando estaban muy enfermas, porque mientras tanto las asistía el médico en la enfermería del monasterio, nunca en la propia celda de la religiosa al tratarse de un recinto sometido a la clausura. Sin embargo, cuando la enfermedad era muy grave se solicitaba al Consejo de Castilla licencia para que la enferma pudiera abandonar la congregación y no pocas veces moría fuera del monasterio.

Los conventos femeninos fueron ante todo polos de atracción en el momento inicial de la fundación en una villa, ya que en este momento era cuando lograban atraer a un mayor número de profesas y su influencia sobre la población que les rodeaba era más evidente; porque después unos conventos se limitaban a vivir de la reputación adquirida y otros a subsistir en peores condiciones, junto a menos medios económicos y humanos. Además, el convento femenino fue un espacio contradictorio, ya que por un lado se convirtió en un medio de represión para la mujer por decisión paterna; al mismo tiempo que fue un reducto de libertad donde poder cultivar el espíritu y la mente lejos de un mundo hostil al género femenino. Es decir, la mujer adquirió en el interior del claustro el poder y el prestigio social que le eran negados en la sociedad secular del Quinientos y el Seiscientos.

3.3.3. El recinto monástico

El análisis bibliográfico, junto a varias Visitas y algún Libro de Fábrica nos ha permitido establecer un modelo genérico de la distribución del edificio monástico para las comunidades de frailes y monjas. En el monasterio nos encontramos una huerta, donde los religiosos cultivan bastantes productos básicos para su propio consumo, un claustro como lugar de rezo diario, las celdas donde habitan los diferentes religiosos, la biblioteca y el archivo donde se guarda toda la documentación administrativa e histórica de la congregación religiosa, el coro y trascoro, sala capitular, cocina, enfermería, botica, iglesia y sacristía; a lo que se le puede añadir otra serie de estancias como caballerizas, calabozos, capillas o almacenes.

Las pinturas solían colocarse en el atrio de la iglesia conventual, en las capillas, en la sacristía, en la sala capitular, en el refectorio o en la biblioteca, es decir, en lugares de reunión de la comunidad religiosa; cuya función no era sólo decorativa sino también pedagógica y litúrgica.

Las distintas dependencias que constituyen un monasterio femenino son similares a la que hemos descrito para los conventos de frailes, en estos recintos nos encontramos con estancias comunes donde se reúnen las religiosas y tienen acceso personas ajenas al convento como puede ser el médico, el visitador, el capellán o el mayordomo, nos estamos refiriendo a la enfermería, la sala capitular, el confesionario o el archivo donde se custodian las escrituras. Por el contrario, el resto de habitáculos que forman el monasterio están sometidos a la clausura como son: el refectorio o comedor,

las celdas, la botica, el huerto, la cocina, los corrales y almacenes, la biblioteca, los sótanos, la cárcel, el coro o el claustro; entre otros aposentos que podríamos enumerar, donde la distribución del espacio seguía un criterio funcional dentro de las posibilidades de cada edificio. Además, en los conventos de clausura existen dos puntos de contacto con el mundo exterior como es el torno y el locutorio, que en las comunidades masculinas no eran necesarios.

El edificio conventual es un elemento más que se integra en el paisaje urbano, que como tal en su expansión está sometido y condicionado por unas normas de planificación que buscan la funcionalidad, donde la iglesia se convierte en un lugar de culto divino y propaganda.

3.4. La vida religiosa y cotidiana. ¿Disciplina o desobediencia?

Los Visitadores de las diferentes órdenes religiosas son los encargados de velar por el cumplimiento de las disposiciones establecidas en Reglas, Constituciones o Libros de usos y costumbres, a través de visitas anuales. Las autoridades con frecuencia intentan solucionar los problemas ocasionados en el seno de los conventos pacíficamente, sin necesidad de recurrir a los tribunales judiciales y evitar la existencia de cualquier huella documental, que no siempre consiguen.

3.4.1. Órdenes masculinas

El fraile profeso tiene responsabilidad de cumplir una serie de obligaciones, entre las que podemos destacar las siguientes: el religioso que ha profesado no puede salir de la religión sin licencia del Superior, no debe dedicarse a tareas especulativas, tiene obligación de obedecer a los Ministros Generales, respetar los ayunos adecuadamente, no puede tener contacto con mujeres, sencillez en las vestiduras, asistir a enfermos y pobres, debe hablar y expresarse con sencillez, tiene que decir la misa con pausa y atención, asistencia al Capítulo General y obediencia al Ministro General de la orden; entre otros puntos que insisten constantemente en la ejemplaridad, convivencia y respeto entre todos los individuos que constituyen una comunidad religiosa.

En varias constituciones de la orden de Nuestra Señora del Carmen de la Provincia eclesiástica de San José se recogen y destacan por encima de todo las siguientes virtudes de los religiosos: hábito pobre, áspero y remendado;

fe, esperanza y caridad; comer pan y caldo; no beber vino; andar descalzos sin alpargatas; llevar la cabeza descubierta al sol y a la lluvia; dormir sólo desde las doce de la noche a las cuatro de la mañana para oficiar los maitines; paciencia y mansedumbre; muy concentrados en la oración mental y predicación o piedad misericordiosa en la relación con el resto de religiosos; entre otras muchas cualidades y habilidades.

Sin embargo, la vida en el interior de los muros monásticos con frecuencia no es tan idílica como aparece en los documentos normativos que rigen la vida conventual, según podemos apreciar en las denuncias que llegan al Consejo de Castilla o al Consejo de las Órdenes. Por ejemplo, era frecuente que los frailes incumplieran el voto de pobreza y humildad cristiana que prometían en el momento de la toma del hábito puesto que existían bastantes religiosos amantes de la riqueza, lo que les permitía conseguir y acaparar importantes rentas económicas; el afán de lucro los convirtió a veces en ladrones y estafadores, e incluso, delincuentes. Además, no faltaron religiosos que quebrantaron la clausura y el recogimiento interior a partir de altas horas de la noche, que aprovechaban para tener contactos con mujeres. Es decir, una religiosidad de compostura externa, pero de escasa vida interior.

Los alborotos y comportamientos indecorosos de los frailes mendicantes deshonraron la vida conventual de los monasterios, por ello fue frecuente que muchos religiosos vivieran adecuadamente durante el día en el convento y por la noche incumplieran las constituciones y normas establecidas en la orden religiosa que profesaron. Las llaves de las puertas debían estar en posesión del Padre Ministro, sin embargo utilizaban las ventanas o tapias bajas para quebrantar la clausura por las noches. Estos delitos eran castigados a través de fuertes penas pecuniarias y mediante la vergüenza pública en las principales plazas y calles de las villas castellano-manchegas.

En definitiva, la fisonomía del fraile tuvo que ser muy corriente en los diferentes actos de la vida pública, a pesar de la observancia y espiritualidad defendida en Trento para impedir la relajación moral y religiosa de los miembros del clero regular.

3.4.2. Órdenes femeninas

La característica distintiva de las congregaciones religiosas femeninas, a diferencia del clero regular masculino, es la clausura conventual que

impide a las religiosas tener un contacto directo con el mundo exterior que les rodea y que va a repercutir en sus arcas. El Procurador General de la orden de San Francisco en el primer tercio del siglo XVII redacta varios mandatos dirigidos a las religiosas de todos los conventos femeninos de la Inmaculada Concepción, donde igualmente se insiste en la oración diaria, la humildad, la pobreza y el correcto cumplimiento de la clausura; junto a que ninguna monja particular puede hacer sin licencia del Padre Provincial ningún tipo de fiesta en honor a una determinada devoción sin motivos justificados, o en caso de que se permita dicha celebración el sermón no se puede encargar a otro predicador que no sea de la orden de San Francisco.

Los visitadores reiteran constantemente la importancia del silencio y del respeto entre las religiosas, al mismo tiempo que prestan bastante atención a la honestidad en el vestido, aparte de prohibir a las religiosas que asistan a comedias porque supone una distracción de la oración; junto a otros preceptos relacionados con el gobierno y la hacienda conventual. No obstante, a pesar de la convivencia y el respeto que debía existir entre las monjas que forman parte de una congregación religiosa, a veces aparecen en la documentación testimonios de quebrantamiento de la clausura, peleas entre las propias monjas y enemistades personales. El castigo para estos comportamientos indecorosos es la excomunión de por vida o durante varios meses, traslados temporales entre monasterios, o bien, penas pecuniarias de cuantía variable.

El hábito es el elemento diferenciador entre las diversas órdenes religiosas en el seno de la Iglesia católica, que cobra más importancia en el clero regular femenino, repitiéndose en todas ellas una serie de elementos comunes de diversos colores. Generalmente consta de una túnica holgada que se ciñe al cuerpo mediante un cinturón denominado cíngulo; la cabeza se cubre con una toca y bajo ella se coloca el honestorio de forma redondeada entre el cuello y el pecho; el rostro se cubre con un velo o palla que puede llegar hasta los pies y sandalias; con el propósito de ser una vestimenta sencilla y honesta para no llamar la atención de ninguna persona ajena a la congregación. El color negro se reserva para la profesa y el color blanco corresponde a la novicia o postulanta, la tela del hábito suele ser áspera y gruesa. A través del estudio de las normas disciplinarias que rigen la vida religiosa y cotidiana del clero regular podemos constatar que una cuestión es la norma establecida por las autoridades religiosas y civiles en cada uno de los conventos de su com-

petencia, donde se preocupan ante todo por la rectitud y recogimiento espiritual, y otra muy distinta, lo que sucede en la evolución diaria de las entidades religiosas; a pesar, de los informes y pruebas establecidas que se llevan a cabo para profesar en cualquier comunidad religiosa. En conclusión, conventos y monasterios encierran entre sus muros y, bajo el silencio de las celdas, una parte fundamental de la Historia. A pesar de todo, cualquier convento en la Edad Moderna logró generar un poder efectivo en el plano social, económico, ideológico y político que sobrepasó los muros monásticos.

PARTE II
IGLESIA Y PODER TEMPORAL
(SS.IV–XVIII)

Concilio Toledano, códice Albeldense, Monasterio de El Escorial

4. IGLESIA Y MONARQUÍA VISIGODA

María José Lop Otín (UCLM)

Desde hace tiempo, las relaciones, no siempre armónicas, entre la Iglesia y la Monarquía ocupan un papel importante en la historiografía sobre la Edad Media. Tales investigaciones atestiguan que durante esos siglos medievales el poder temporal buscó legitimarse a través de la sacralidad, al tiempo que los eclesiásticos, especialmente papas y obispos, se implicaron en la dinámica política de los diferentes reinos, en un intento de asegurarse una posición de privilegio y de acrecentar el protagonismo de las sedes que regían. El precedente general de estas relaciones hay que buscarlo en las que mantuvieron la naciente Iglesia y un Imperio Romano ya en dificultades durante los siglos IV y V. En ese periodo es frecuente encontrar a los emperadores interviniendo en las diferentes disputas dogmáticas, convocando concilios y, en definitiva, preocupándose por los más variados asuntos internos de la Iglesia. Paralelamente, ésta comenzó a organizarse desde el punto de vista territorial tomando como modelo la administración civil imperial, con lo que se multiplican los puntos de contacto entre ambas instituciones. Desaparecido el Imperio en su parte occidental, los reinos bárbaros tomaron el relevo y asumieron de inmediato el papel que éste había desempeñado en sus relaciones con la Iglesia. En las páginas siguientes trataré de analizar la forma en que se concretaron tales contactos en uno de esos reinos, el que consolidaron los visigodos en Hispania durante los siglos VI y VII, y, en la medida en que sea posible, señalaré las repercusiones que todo ello tuvo en las diócesis que se configuran en nuestra Región.

4.1. Los visigodos en Hispania

Como es bien sabido, las primeras incursiones de los visigodos en la Península se producen en el siglo V, primero como federados de Roma, después por cuenta propia, y ya de forma definitiva para quedarse, tras la derrota de Vouillé del año 507 frente a los francos. La presencia de los

visigodos tendrá importancia no sólo en el plano político, sino también en el religioso, ya que los invasores eran cristianos, pero no católicos, sino arrianos, lo cual provocó algunos desajustes. En efecto, los visigodos habían accedido al cristianismo en su versión en el siglo IV, coincidiendo con su instalación en la zona balcánica y danubiana, y gracias a la predicación del obispo arriano de Constantinopla, Ulfilas. La herejía toma su nombre de Arrio, sacerdote de la sede de Alejandría, que hacia el año 318 inició una predicación que, por su mayor simplicidad, se adaptaba mejor al bajo nivel cultural germano. En ella se negaba la doble naturaleza –divina y humana– de Cristo, que era considerado más como hombre que como Dios. Ello iba en contra de uno de los pilares dogmáticos del cristianismo, el misterio trinitario, por lo que la Iglesia hubo de reprimirlo desde un primer momento e incluso convocó el Concilio de Nicea de 325 para condenarlo. Pese a ello, la herejía se mantuvo entre los germanos, especialmente entre los visigodos, que hicieron de la cuestión una suerte de *fides germanica*, una religión nacional con la que afirmaban sus diferencias frente a los romanos y su catolicismo. En torno a esta fe los visigodos crearon su propia Iglesia, con su jerarquía, celebraciones y lugares de culto diferenciados.

De esta forma, en la Península Ibérica hubieron de convivir dos poblaciones, godos y romanos que, a sus numerosas diferencias, sumaron también el factor religioso. No obstante, la monarquía goda dejó un amplio margen para que la población hispana siguiera practicando su credo y, de hecho, la primera mitad del siglo VI fue floreciente para los católicos: se desarrolló una intensa actividad sinodal, destacando el Concilio II de Toledo (527); hubo un apreciable desarrollo monástico; se erigieron y renovaron muchas iglesias; se llevó a cabo una acción misionera sobre los visigodos, que propició algunas conversiones de arrianos. La Iglesia católica respondió a esa permisividad pidiendo en las introducciones de los concilios por la salud de los reyes visigodos.

Esta situación de calma y prosperidad se quebró con la llegada al poder de Leovigildo (568–586), pues sus deseos de fortalecer la España visigoda pasaban por lograr la unidad política y administrativa de su reino, objetivo para el que era preciso contar con la unidad religiosa. Esa unificación de credo pensaba el monarca que debía hacerse bajo el arrianismo, si bien la oposición que encontró entre los católicos hispanos, muy especialmente entre la jerarquía, no se lo puso nada fácil. Pese a algunas medidas –mitad represivas, mitad de acercamiento– que intentaban la captación de católicos y que se fijaron en el sínodo arriano celebrado en Toledo en 580, al final

de su reinado Leovigildo hubo de reconocer que no podía conseguir una unidad religiosa basada en el arrianismo. Sería uno de sus hijos, Recaredo, el que pondría fin a esta situación con su propia conversión al catolicismo y con la celebración en 589 del decisivo Concilio III de Toledo, en el que se escenifica de forma oficial la abjuración de la herejía arriana y la pública confesión de la fe católica hecha por el rey, los obispos y los nobles en nombre de todo el pueblo visigodo. Pese a alguna resistencia por parte de los sectores más recalcitrantes, que se niegan a perder uno de los rasgos diferenciales del pueblo godo, el proceso de conversión no tenía vuelta atrás y poco a poco se produjo la integración de las dos Iglesias, del clero que las atendía y de los fieles que las secundaban, favoreciendo el acercamiento entre las dos poblaciones.

La asamblea toledana de 589, además de inaugurar un segundo momento en la trayectoria de los visigodos en Hispania, tuvo una importante consecuencia a propósito del aspecto que aquí nos ocupa, las relaciones Iglesia–Estado, que ya habían existido en época arriana, pero que a partir de ahora se reforzarán notablemente. Prueba de ello es que los contactos de la elite eclesiástica católica con el aparato estatal visigodo se intensifican, llegándose a una identificación de intereses que caracterizará todo el periodo. En ese sentido, cabe compartir las opiniones de Peter Linehan o Carlos de Ayala cuando afirman que la Hispania visigoda debe servir de "pista de despegue" para cualquier reflexión sobre las relaciones episcopado–monarquía. A lo largo del siglo VII, los préstamos entre las esferas civil y eclesiástica se dejaron sentir, básicamente, en dos aspectos: la intensa actividad conciliar y la creación de una geografía eclesiástica. En ambos casos, resaltaré el papel de las diócesis que se constituyen en las tierras de CLM, especialmente la de Toledo, que, amén de ser el lugar elegido para la celebración de los concilios, se consolidó como la primera sede del reino.

4.2. La actividad conciliar

La celebración de concilios no era ajena a la tradición visigoda, pues primero durante su instalación en la Galia y después con su traslado a la Península a lo largo del siglo VI está constatada la celebración de algunas asambleas. No obstante, será tras el Concilio III de Toledo cuando se abra un periodo de notable actividad conciliar, tanto a nivel provincial como general para todo el reino hispano. Los concilios provinciales reunían a todos los obispos de la provincia bajo la presidencia del metropolitano.

En la segunda mitad del siglo VI estaban en franca paralización como consecuencia de las difíciles relaciones entre la monarquía arriana y el episcopado católico. A partir del 589 se restablece su actividad y en ellos se tomaron medidas importantes relacionadas con la vida religiosa del clero y el pueblo, así como otras de corte político–administrativo. De hecho, es en estas asambleas donde se fijaban los impuestos que debía pagar cada territorio, razón por la cual a ellas asistían los gobernadores del distrito y los administradores del patrimonio fiscal, con el fin de ser instruidos sobre sus deberes para con el pueblo. Se pretendía que éste no recibiera excesivos impuestos y que los obispos ejercieran actividades de vigilancia y corrección de abusos.

Pese a la trascendencia de estas convocatorias de carácter provincial, no cabe duda de que acabaron por quedar en un segundo plano ante los numerosos e importantes concilios generales que se reunieron en la ciudad de Toledo a lo largo del siglo VII. Será el Concilio IV de Toledo celebrado en 633 el que instituya de cara al futuro el concilio general como institución de la Iglesia hispana. En él se determina que en adelante, siempre que hubiera que tratar cuestiones de fe o de interés común, en lugar de celebrarse concilios provinciales, se convocaría a todo el episcopado del reino a un concilio general. Ello inaugura una extraordinaria actividad conciliar, que aportará a Occidente uno de los más importantes acerbos de derecho canónico de toda su historia. Las reuniones no siguieron un ritmo regular, se convocaban para responder a necesidades concretas, pero lo importante es que desde el año 633 al 695 se celebrarían en Toledo once concilios generales, al que se suma otro en el 702 que pone fin a la lista, el Concilio XVIII de Toledo. El precedente de todos, aunque sin pretenderlo, fue el reunido en 589, que siempre se miró como un glorioso antepasado, si bien se celebró sólo para dar fe de un acontecimiento excepcional.

Analizados de forma conjunta, estos concilios eran asambleas mixtas, tanto por su temática (se tratan aspectos religiosos o disciplinares y de índole política) como por su composición (asisten eclesiásticos y grandes magnates del reino con el rey a la cabeza). En efecto, la convocatoria correspondía al monarca, que presidía la sesión inaugural, pronunciaba un discurso y entregaba el *tomus regius*, cuaderno en el que se recogían las principales cuestiones que deseaba proponer a la deliberación conciliar. Normalmente, los primeros días se trataban sólo temas de fe y disciplina eclesiástica y más tarde se incorporaban los magnates miembros del *Aula Regia* para tratar cuestiones de índole política. También asistían los abades

de los monasterios, símbolo de la importancia que adquirió la institución monástica en el conjunto del reino. Las decisiones adoptadas se recogían en las actas –firmadas por todos los asistentes–, a modo de preceptos imperativos articulados en cánones. Al finalizar el concilio, el rey, presente de nuevo, refrendaba los acuerdos que adquirían de esta forma categoría de ley para todo el reino. Con todo ello, la legislación conciliar visigoda constituye una de las principales fuentes para conocer la sociedad hispánica en los primeros siglos medievales.

Lo dicho convierte a estos concilios en reuniones político–eclesiásticas de primer orden, que sin perder su significado de asambleas religiosas, adquieren un importante significado civil. Además, en ellos es donde mejor se concreta la simbiosis entre poder civil y religioso iniciada por Recaredo. A diferencia de lo que lo que sucederá siglos después, entonces no existe un problema de predominio, sino que prima la colaboración para que ambas instituciones, Iglesia y Estado, logren sus fines y salgan mutuamente reforzadas. Las injerencias del Estado en terreno eclesiástico y de la Iglesia en materias civiles responden, tal como reflejan los concilios y las leyes civiles, a un interés compartido: lograr el bien común, la salvación y el mantenimiento del reino y el pueblo de los godos. Prueba de esa mezcla de intereses es, por un lado, que los obispos participaban junto a los nobles en la elección del nuevo monarca y, no podemos precisar desde cuando, el metropolitano de Toledo ungía con el óleo consagrado al elegido. Ello confería un carácter sacro a la persona del monarca y constituía el máximo criterio de legitimidad de su reinado. Además la Iglesia lanzó anatema contra todos aquellos que quebrantasen el juramento de fidelidad prestado al monarca o intentasen usurpar el trono.

Por su parte, los reyes, que al ser nombrados se comprometían a guardar la fe católica y proteger a la Iglesia, intervenían de manera directa *per sacra regalia* en las elecciones episcopales, si bien se mantenía, como mera formalidad, el consenso canónico de los obispos comprovinciales y la posterior consagración por el correspondiente metropolitano. Tras la designación de Toledo como sede primada en 681, se da un paso más, ya que, a fin de evitar retrasos y trámites incómodos, sería el metropolitano y primado toledano el que emitiría el *iudicium episcopale* sobre todos los candidatos elegidos por el rey para cualquier sede, y tendría el privilegio exclusivo de conferirles la consagración episcopal. De esta forma los metropolitanos de las demás sedes pierden atribuciones, aunque el nuevo obispo debía comparecer ante ellos en el plazo de tres meses. Pero no sólo

en las altas esferas del reino se producía la colaboración mencionada; la esfera diocesana es también reflejo de la complicidad entre poderes, ya que obispos y nobles intervenían indistintamente en los asuntos religiosos y civiles. De hecho, en las ciudades la elite urbana estaba compuesta por el *comes civitates* y por el *episcopus*, ambos con funciones de gobierno y control fiscal.

El hecho de que Toledo fuese la sede elegida para la celebración de los concilios y de que sus titulares acumularan cada vez mayores atribuciones no puede ser considerado, en absoluto, algo casual. Por el contrario, tiene que ver con su papel como capital del reino desde 555, residencia de la monarquía y sede episcopal, al frente de la cual desde 589 sólo habrá ya un obispo católico, acabándose con la duplicidad de clero y lugares de culto característica del periodo arriano. De esta forma, Toledo sumará a su prestigio como *urbs regia* un cada vez mayor protagonismo desde el punto de vista eclesiástico, que la situará por encima del resto de sedes peninsulares.

4.3. La organización territorial de la Iglesia

Sin duda, una de las formas más efectivas de integración de la Iglesia dentro del Estado tiene que ver con la configuración de una geografía eclesiástica, cuyos órganos permitieran la expansión de la institución y la adecuada administración de los fieles. Para lograr ese objetivo, la Iglesia no partió de cero, sino que, a través de un principio llamado de "acomodación", adecuó su organización territorial al modelo civil romano, basado en la división en provincias y en el predominio de las ciudades. De esta forma, los cuadros administrativos romanos proporcionaron las bases a la organización temporal de la Iglesia, situación que se mantuvo en lo sustancial, tras la desaparición del Imperio, pues se trasladó a los diferentes reinos bárbaros.

De acuerdo con ello, la instancia superior de este régimen administrativo será la provincia eclesiástica, que agrupa a un número variable de diócesis, entre las cuales una era designada como metropolitana por asentarse en una ciudad o metrópoli, destacada del conjunto en función de su posición geográfica, antigüedad o peso político, entre otros factores. El obispo que estaba al frente de esta sede se designaba metropolitano o arzobispo, dependía directamente de Roma y ejercía una tutela sobre el resto de obispados incluidos en su demarcación provincial, que eran denominados sufragáneos. Entre las sedes metropolitanas de cada reino, el papa designaba

a la que –por su mayor relevancia histórica– ostentaría la primacía, título honorífico, pero que le confería un rango de superioridad por el que muchas diócesis disputarían a lo largo de la Edad Media. Por debajo de esta organización diocesana se situaría toda la red de parroquias urbanas y rurales, que en esta primera época aún no estaba muy extendida, pero que constituye un escalón imprescindible para la organización de la Iglesia.

Por lo que respecta a la Península Ibérica, ésta se dividía en el siglo V en cinco provincias civiles (Galecia, Tarraconense, Lusitania, Cartaginense y Bética), que son las que se integraron en el reino visigodo cuando se crea en el siglo VI. A ellas se suma la Septimania Gótica o Galia Narbonense, única zona que conservaron los godos al norte de los Pirineos tras el repliegue a que les obliga la derrota de Vouillé. Esa misma organización territorial fue aceptada por la Iglesia, si bien determinadas circunstancias hicieron que hasta el siglo VII no quedara plenamente ajustada a los límites de las antiguas provincias civiles romanas. Una de las zonas que necesitó reajustarse para alcanzar esa coincidencia fue la provincia Cartaginense, con capital en Cartagena, a la que pertenecían las regiones del centro peninsular objeto de este estudio. Ya en época arriana, y cuando todavía se estaba procediendo a la organización del territorio, se constata que dentro de esta provincia estaba diferenciándose otra zona, denominada Carpetania y Celtiberia, que aglutinaba el interior de dicha provincia, tenía a Toledo como metropolitana, y estaba regida en 527, fecha del Concilio II de Toledo, por el obispo Montano. Una de las razones que explica esta dúplice situación pudo ser que la propia capital, Cartagena, y la parte costera de la provincia cayeron en manos de los bizantinos a mediados del siglo VI. También pudo influir el hecho de que se trataba de una zona de importante presencia poblacional visigoda, a la que los reyes quisieron significar concediéndole este diferenciado régimen administrativo y eclesiástico que la independizaba del resto de la provincia. De todas formas, la separación no llegó a consolidarse del todo, y estos territorios siguieron integrados en la Cartaginense, aunque bajo una realidad un tanto ambigua.

La ambigüedad acabó en el 610 cuando el rey Gundemaro (610–612), con el acuerdo de algunos obispos, concedió a Toledo la condición de sede metropolitana y capital de la provincia eclesiástica Cartaginense, dejando de aludirse a cualquier provincia Carpetana. El nombramiento ha de ponerse en relación con el papel cada vez más relevante que iba adquiriendo Toledo, que desde 555 era la capital política del reino y, a partir de ahora pasa a estar a la cabeza de veinte diócesis sufragáneas, cuyas capitales se

situarían, es de suponer, en las ciudades que mantenían un aceptable nivel demográfico y una mayor actividad. De ellas, seis se asentarían en las tierras de la actual Castilla-La Mancha, Segontia, Oreto, Ercávica, Segóbriga, Valeria y Elo, con las que la metrópoli toledana mantuvo unas fluidas relaciones. La elección de estas ciudades descartó la designación de otras situadas en la Región, de las que tenemos noticias, pero que seguramente no alcanzarían el nivel suficiente de importancia para ser elegidas. Es el caso de Caesaróbriga (Talavera), Consabura (Consuegra), ambas en la provincia de Toledo, y Recópolis en tierras de Guadalajara, postergada pese a ser fundación regia. La realidad de estos seis obispados sufragáneos no siempre es fácil de desentrañar, ya que la información conservada es fragmentaria y se centra esencialmente en Toledo. Pese a ello sí se pueden señalar unas líneas generales:

A) La fundación de *Segontia* (futura Sigüenza) puede situarse, como mínimo, a principios del siglo VI, ya que indicios apuntan a que su titular asistió al Concilio II de Toledo junto a otros eclesiásticos. En todo caso, las primeras medidas ciertas son las que sitúan al primer nombre de obispo seguntino conocido, Protógenes, como asistente al Concilio III de Toledo de 589. Las actas de las asambleas reunidas a partir de esa fecha constatan la continuidad de la sede y la titularidad de obispos que adoptan nombres de claro origen germánico, caso de Hildisclo, Witerico, Egica, Ella y Gunderico, lo que parece indicar una importante presencia poblacional de origen godo.

B) La ciudad de *Oreto* se sitúa en el término municipal de Granátula de Calatrava, en la provincia de Ciudad Real y a fines del siglo VI podemos afirmar que su obispado estaba plenamente consolidado, pues su titular Andonio suscribe las actas del Concilio III de Toledo en el tercer puesto entre cincuenta y nueve sufragáneos, lo que prueba la antigüedad de su consagración y, por ende, de la sede oretana. Como en el caso anterior, hay una continuidad episcopal a lo largo de todo el siglo VII con obispos de nombre Suabila, Gregorio y Mariano. De todas formas, la debilidad demográfica de esta zona hace que la cristianización en medios rurales no fuera tan palpable como en la ciudad, y propicia que, ante la llegada de los musulmanes, se extinguiera con rapidez el proceso de cristianización.

C) La existencia en tierras de Cuenca de nada menos que tres sedes episcopales, *Ercávica, Segóbriga y Valeria*, es, desde luego, un tema a

analizar que debe relacionarse con la pujanza de las ciudades que las albergaban, cabezas administrativas y económicas de los territorios a su cargo. Como en los casos anteriores, las tres aparecen mencionadas con sus respectivos titulares –Pedro, Próculo y Juan– en las actas conciliares de 589. La diócesis de Ercávica destaca, además, por la presencia del monasterio Servitano, fundado sobre un antiguo eremitorio por el abad Donato y setenta monjes durante el reinado de Leovigildo y, sin duda, uno de los centros religiosos más prestigiosos de su tiempo.

D) Aunque seguramente se crearía a fines del siglo VI, la primera vez que aparece citada la sede de *Elo* ó *Eio* es en 610, en un concilio provincial de la Cartaginense. Nació para recoger la parte de la diócesis de Ilici (Elche) que seguía en manos visigodas pese a la conquista del sureste peninsular por los bizantinos. Sanable, Ubínibal y Leandro son los tres prelados que aparecen a su frente en diferentes momentos del siglo VII. Tras la expulsión definitiva de los bizantinos en 624, Ilici irá recuperando sus territorios, con lo que la sede episcopal de Elo dejará de tener entidad propia, se mantendrá un tiempo compartiendo la titularidad de la diócesis con Ilici, y terminará por desaparecer poco después del 688. Se asentaba en tierras de Albacete, situándose su capital en la cumbre del yacimiento del Tolmo de Minateda, localizado cerca de Hellín.

Una vez que a lo largo del siglo VII se extiende la geografía eclesiástica por el centro peninsular, sólo quedaba una medida para completar la situación: la concesión a la sede toledana de la condición de primada sobre el conjunto de la Iglesia hispana, disposición que se tomó en el Concilio XII de Toledo de 681. El encumbramiento de Toledo está relacionado con su condición de *civitas regia* y con el prestigio de sus arzobispos del VII. Figuras como san Eladio, san Justo, san Eugenio, san Ildefonso y san Julián se sitúan entre las principales personalidades eclesiásticas del periodo, especialmente los tres últimos, considerados los "Padres Toledanos" y, sin duda, máximas autoridades de la Iglesia hispana. Ocupan toda la segunda mitad de la centuria y destacan, amén de por su labor episcopal y por su faceta política, que les lleva a participar muy activamente en la vida de la monarquía, por la gran talla intelectual que demostraron como autores de diferentes obras litúrgicas y de importantes tratados teológicos. Ellos contribuyeron a hacer de Toledo uno de los enclaves culturales más significativos de la época, en la misma medida que la escuela catedralicia o los diversos monasterios que crecieron en las inmediaciones de la ciudad, especialmente el Agali

o Agaliense, que contaba con una importante biblioteca y en el que se formaron buena parte de los obispos citados.

En suma, Toledo personifica muy bien esa unión entre poder político y eclesiástico que se produjo en la España visigoda y de la que venimos hablando en estas páginas. En ella coincidieron la capital política y religiosa del reino y, por tanto, se desarrollaron todos los actos oficiales civiles y religiosos del mismo: se reunían los concilios, se realizaba la unción regia, y se consagraba a los diferentes obispos nombrados por el monarca. Ese centralismo supone la consolidación de una sede que, de ser sufragánea de la metrópoli de Cartagena, pasa a colocarse a la cabeza del reino. Lógicamente las otras seis sedes instaladas en la Región no tendrían un peso tan fuerte ni acumularían tanto protagonismo, pero hay que pensar que participarían de la progresiva afirmación que alcanzó la Iglesia visigoda a partir de 589. Así, no serían diferentes al resto de las sedes del reino en cuanto al papel que cumplían los obispos y el conjunto del clero, al desarrollo de la vida pastoral, a los defectos del clero y el pueblo, o a la supervivencia de prácticas paganas.

Así estaban las cosas cuando se produce la llegada de los musulmanes en 711. Este acontecimiento, amén de inaugurar un nuevo periodo en la historia peninsular, transformó la situación de las diócesis descritas, que llegarán incluso a desaparecer, excepción hecha del caso de Toledo, que de la mano de la comunidad mozárabe de la ciudad mantuvo una mayor continuidad. De hecho, aquí no se interrumpe la línea episcopal y, aunque hay una laguna en nuestro conocimiento entre fines del X y la primera mitad del XI, en los años que preceden a la conquista de la ciudad volvemos a encontrar una presencia episcopal y sabemos que Toledo seguía siendo cabeza de una provincia eclesiástica. De lo que sucedió en estas tierras castellano–manchegas desde el punto de vista de las relaciones entre la Iglesia y el poder político tras los cuatro siglos de dominio musulmán y una vez que se consolida la conquista cristiana trata el siguiente apartado.

5. IGLESIA Y PODER POLÍTICO EN LA EDAD MEDIA

María José Lop Otín (UCLM)

El periodo que arranca de la conquista de Toledo en 1085 será clave para el devenir de la Iglesia hispana, ya que el avance que experimenta a lo largo de estos años el proceso de conquista, amén de tener importantes efectos en la política, la economía o la realidad social, dejó una fuerte impronta en el campo eclesiástico. Las cada vez más numerosas tierras que pasan al bando cristiano requieren de una compleja organización a nivel interno que se afirma a lo largo de los siglos XII y XIII y en la que se llevaron a cabo la restauración o fundación de sedes, la implantación de una nueva geografía eclesiástica, y la puesta en marcha de diferentes instituciones (catedrales, monasterios y abadías, red parroquial). A ello se suma el interés por abrirse al exterior y acabar con el aislamiento que durante el periodo altomedieval vivió la Iglesia hispana. Por su parte, la Baja Edad Media no es un periodo fácil para la Iglesia, que se vio muy afectada por la situación de crisis general –dificultades económicas, inestabilidad política– que durante el siglo XIV se vivió en la Corona de Castilla, así como por el Cisma que desde 1378 dividió a los católicos. Cuando las aguas parecen calmarse en Roma, Castilla vivirá los difíciles momentos del reinado de Enrique IV y de la guerra civil con que se pone fin al mismo. Estas adversas circunstancias propiciaron un deterioro de la vida religiosa y del ejercicio de las funciones clericales, obligando a las autoridades eclesiásticas, y también a las políticas, a tomar serias medidas para reconducir la situación y potenciar un proceso de regeneración religiosa, que preparará el camino para la definitiva reforma tridentina.

Las líneas generales de la compleja realidad eclesiástica que en los siglos XII al XV vivieron las tres diócesis –Toledo, Sigüenza y Cuenca– asentadas en lo que hoy es la comunidad de CLM quedaron expuestas en una publicación de esta misma colección titulada *Castilla-La Mancha medieval*. Corresponde ahora centrarse en el intenso juego de relaciones de poder que se tejieron entre la Iglesia de cada una de esas sedes y una Monarquía con la que cada vez hay más puntos de contacto y, en ocasiones, de fricción. En la bibliografía final se recogen los trabajos que nos acercan a esa realidad y que, junto a

las obras generales de referencia a cargo de los profesores Nieto Soria y, más recientemente, Carlos de Ayala, corren a cargo, básicamente, de Óscar Villarroel para el caso toledano, y Jorge Díaz Ibáñez, que ha estudiado al detalle la diócesis de Cuenca. Más difícil es aproximarse al conocimiento de la sede seguntina, que es de las tres la más necesitada de atención investigadora.

Las relaciones Iglesia–Monarquía durante los siglos XII al XV abarcaron varios planos –eclesiásticos, sociales, económicos, jurídicos, políticos– y funcionaron en ambas direcciones, ya que si la Monarquía ejerce cada vez un mayor control sobre la Iglesia, ésta, a través de sus más destacados miembros está presente en los principales órganos de discusión política del reino. A la hora de exponer tan compleja cuestión, me centraré sólo en las tres cuestiones que considero más representativas de esos contactos: en primer lugar, es obligado hablar del interés político que hay detrás del proceso de reorganización de sedes episcopales que se lleva a cabo en los siglos XII y XIII; después se analizará el aspecto en que se hace más patente el intervencionismo regio en materia eclesiástica, es decir, su cada vez mayor control sobre las elecciones episcopales; por último, se hará mención a la presencia de eclesiásticos procedentes de las tres sedes en la política y gobierno del reino.

5.1. Restauración de las sedes y concesión de privilegios

A medida que, desde la segunda mitad del siglo XI, se fueron ganando lugares a los musulmanes, surgió en los diferentes reinos cristianos la necesidad de reimplantar una organización eclesiástica que se había visto claramente alterada. Para ello no se parte de cero, sino del modelo vigente en época visigoda, aunque difícilmente este esquema podría aplicarse sin sufrir profundas y, a veces, curiosas transformaciones. A fin de ajustarse lo más posible a ese pasado visigodo, se partió de un documento de dudosa autenticidad, la "Hitación o División de Wamba", pretendida división de las sedes visigodas atribuida a un concilio celebrado en tiempos del este monarca (672–680), y que parece que fue elaborado a principios del siglo XII en los círculos oficiosos de las curias de Osma o de Toledo. El texto recoge una distribución no del todo precisa de la Hispania visigoda, pero que en los siglos XII y XIII serviría para reconstruir la geografía eclesiástica peninsular.

Sería ingenuo pensar que los principios que impulsaron las fundaciones o restauraciones de sedes episcopales castellanas fueron netamente eclesiásticos o pastorales, pues, en muchos casos, primaron sobre la tradición histórica la coyuntura del proceso reconquistador y repoblador, y los intereses de dos

poderes en ascenso que aparecen como complementarios: el del rey de Castilla y el del arzobispo de Toledo. Los monarcas, necesitados de la legitimación que proporciona la Iglesia, además de crear concejos y conceder fueros a los nuevos territorios conquistados, consideran preciso encuadrar a éstos en una determinada jurisdicción episcopal. Con ello no sólo consiguen una mejor integración territorial, sino también la estrecha vinculación del poder real con una Iglesia, cuya cúpula, representada por la sede toledana, tendrá un similar interés de colaboración. En efecto, el objetivo de ésta pasaba por crear un entramado de nuevos obispados sobre los que ejercer un control que le permitiera aumentar su peso específico y no desdibujarse en el marco de un reino cada vez más floreciente. Así pues, será con motivo de la puesta en marcha a partir del siglo XII de la geografía eclesiástica castellana cuando se producen unas intensas relaciones Iglesia–Monarquía. A estos dos poderes habrá que sumar un tercero, el papal, que con sus bulas y privilegios no hará sino ratificar los intereses de monarcas y arzobispos toledanos, respaldando sus iniciativas.

Cuanto se ha dicho, se cumple a la perfección en las regiones del centro peninsular, que se conquistan, repueblan y organizan eclesiásticamente desde fines del siglo XI. Eso sí, la nueva administración que se implanta no reprodujo con exactitud, pese a apoyarse en el citado texto apócrifo, el esquema visigodo y sólo se restauraron tres de las siete antiguas sedes que cubrían estas tierras, en concreto Toledo, Sigüenza y Cuenca, que heredarían, en el primer caso, la condición de metropolitana y, en los otros dos, el de sufragáneas. Toledo y Sigüenza se ajustarían al modelo de obispados que se restauran en la misma sede en que se encontraban en época visigoda, teniendo como causa la reconquista llevada a cabo en el primer caso por el rey Alfonso VI en 1086 y en el segundo por el arzobispo Bernardo de Agén en 1123. Por su parte, Cuenca es una nueva fundación justificada, de acuerdo con los intereses de la Hitación de Wamba, por el traslado a ella de las sedes cercanas y extinguidas de Ercávica y Valeria, aún sin conquistar cuando se produce la restauración, y de las que la sede de Cuenca se considera sucesora. Dejando a un lado las circunstancias que concurrieron en todo el proceso de conquista y restauración, me limitaré a señalar brevemente el papel, en muchos casos protector, que desempeñaron los correspondientes monarcas. En efecto, la iniciativa regia dotó y concedió a las tres sedes un amplio abanico de bienes, rentas y privilegios, que serían confirmados y ampliados por sucesivos reyes hasta el final de la Edad Media. A resultas de todo ello se deduce que la fundación de estos obispados, además de tener un gran significado eclesiástico debe ser considerado un hecho de marcada relevancia política.

5.1.1. La sede toledana

Aunque el interés de Alfonso VI por la sede toledana se había manifestado antes incluso de la toma de la ciudad, no será hasta fines de 1086 cuando, ya como pleno dueño y señor de la misma, decida acometer de manera efectiva el futuro de su iglesia y disponga un documento clave en su trayectoria. Se trata del acta regia de 18 de diciembre por la que el monarca, en presencia de su corte y de doce obispos convocados al efecto, dispuso que la mezquita mayor de la ciudad se dedicase al culto católico como catedral y bajo la advocación de Santa María; confirmó la elección de don Bernardo de Sédirac, abad de Sahagún desde seis años antes, como primer arzobispo de la restaurada sede; y concedió a la Iglesia una amplia dote fundacional que constituye el embrión del sólido patrimonio acumulado por la sede a lo largo de la Edad Media. La elección de un monje cluniacense de origen franco para dirigir la diócesis arrinconaba cualquier aspiración del clero indígena mozárabe y dejaba claro el objetivo regio de que Toledo encabezara todo un amplio programa de reforma eclesiástica, que conectara a su reino con las novedades europeas. No menos importante es la bula *Cunctis Sanctorum* que el 15 de octubre de 1088 otorga el papa Urbano II y en la que, además de confirmar la elección de don Bernardo, concede a éste y sus sucesores la primacía sobre todos los reinos de España y la jurisdicción sobre todas las diócesis que desde la época visigoda formaban parte de la antigua provincia cartaginense, aunque muchas de ellas aún estaban en manos de los musulmanes. Ese era el caso de Sigüenza y Cuenca, que se incorporarán a su provincia como sufragáneas a lo largo del siglo XII.

5.1.2. Sigüenza

Pese a que los monarcas no fueron los que conquistaron Sigüenza, desde el primer momento se hizo patente el apoyo regio a su primer obispo, don Bernardo de Agén, consagrado según todos los indicios en 1121, dos años antes de hacer su entrada en la ciudad por él conquistada. No debe sorprender el hecho de que la sede se restaurara antes de la propia toma de las tierras que la integrarían, ya que fue práctica frecuente, que respondía a los intereses del momento, entre ellos de reyes y del arzobispo de Toledo, deseoso de contar con una sede sufragánea más para la provincia de la que era metropolitano. El apoyo a don Bernardo y a su incipiente sede por parte de doña Urraca y de su hijo, Alfonso VII, –de quien el prelado fue capellán y, en ocasiones, canciller– fue constante y se plasmó en la concesión de importantes privilegios. El primero

sería la cesión por doña Urraca en 1124 de algunas rentas –básicamente, se trataba de la participación en los portazgos, quintas y alcabalas de Atienza y Medinaceli– para mejorar la situación de las iglesias de la ciudad. A él le sigue la entrega por Alfonso VII de algunos castillos y lugares de la comarca seguntina, lo cual no hacía sino preparar el camino para la concesión más importante que el monarca realiza al prelado y sus sucesores en 1138: el señorío episcopal sobre la ciudad de Sigüenza y sus términos. Dicho señorío, hubo de ser compartido por los obispos con el cabildo catedralicio desde 1140, manteniéndose a lo largo de todo el periodo medieval y moderno, hasta la supresión de los señoríos eclesiásticos en el siglo XIX.

5.1.3. Cuenca

El último obispado en constituirse es el de Cuenca entre 1182 y 1183, circunstancia que se produce después de la toma de la ciudad en 1177 por Alfonso VIII, acaecida tras nueve meses de duro asedio. A pesar de ser un núcleo poco poblado, el interés estratégico de la zona en que se asienta la ciudad animó al monarca a sortear las dificultades y, sobre todo, a imprimir de inmediato la mejora y equipamiento de la misma, aspectos entre los que también se incluía su reorganización eclesiástica. La fundación fue totalmente del agrado del arzobispo de Toledo, máxime cuando el nuevo obispado fue sufragáneo desde un principio de la metrópoli toledana y podía representar un interesante papel en el juego de influencias políticas y eclesiásticas de los reyes de Castilla y de la cada vez más reforzada sede primada. Alfonso VIII, como en los casos anteriores, favoreció esta fundación diocesana con algunas donaciones de castillos y aldeas con su correspondiente jurisdicción, así como con el derecho a percibir las rentas de algunas salinas y portazgos del ganado. Su interés no estaba sólo en dotar a la nueva Iglesia, sino que buscaba también obtener una importante colaboración en la tarea de repoblación de las estratégicas tierras conquenses recién conquistadas.

5.2. La intervención regia en las elecciones episcopales

Una vez restauradas y en marcha cada una de las sedes, las relaciones Iglesia–Monarquía tomaron una nueva dimensión en la que el abanico de puntos de contacto era múltiple y, como ya se dijo, caminaba en ambas direcciones. En primer lugar, se abordará la forma en que la Monarquía intervendría en asuntos eclesiásticos, cuestión harto compleja, que

ejemplificaré en la que tal vez sea su vertiente más significativa: la intervención directa o indirecta de los reyes castellanos en la provisión de los numerosos beneficios y cargos eclesiásticos de su reino, justificada por el deseo de situar a su frente a personas adictas y fieles a la Corona. Ello garantizaba un personal eclesiástico leal ante posibles enfrentamientos con otros reinos o con la Santa Sede, además de ser una forma de recompensar favores a familiares, sirvientes y protegidos. En este objetivo, los reyes no están solos, ya que también los pontífices, sobre todo desde el siglo XIV, ejercieron un derecho de reservación que les llevó a intervenir en la mayor parte de los nombramientos beneficiales de la Cristiandad. Sin duda alguna, los cargos que más interesaba amarrar eran los obispados, de ahí que las elecciones episcopales conciten una gran controversia, si bien no era menos interesante vigilar de cerca la provisión de las también muy apetecidas prebendas catedralicias.

La actuación de los monarcas se amparaba, a veces, en la situación de sede vacante, pero, más frecuentemente, pasaba por elevar una petición ante la jurisdicción papal, a fin de que se ampliaran las prerrogativas regias en materia beneficial. Tal incremento de facultades se hizo especialmente significativo en el siglo XV y se vio refrendado, desde un punto de vista jurídico, por dos bulas: la *Sedis Apostolicae*, otorgada en 1421 a Juan II por Martín V, y la *Cum tibi Deus*, concedida a Enrique IV en 1456 por Calixto III. En ellas no se hace sino poner por escrito y dar legitimidad al derecho de suplicación que venían ejerciendo desde tiempo atrás los monarcas castellanos, en virtud del cual tenían la posibilidad de proponer o suplicar un candidato para ocupar los beneficios, aunque en último término la decisión recayera en el papa. A partir de ahí, las posibilidades que los reyes castellanos tienen para influir, mediatizar y manejar a su antojo los obispados de su reino será total, desde luego, muy superior a la de otros monarcas de su tiempo.

Aún más ambiciosos serán los Reyes Católicos, quienes, en su intento de lograr una soberanía efectiva sobre la Iglesia de sus reinos, ansían controlar las provisiones y situar en ellas personas afines que pudieran llevar a la práctica la política reformista que quieren poner en marcha. Con tal fin exigen a sus promocionados cumplir los siguientes requisitos: ser naturales de los reinos, a fin de evitar conflictos internacionales y de facilitar la obligada residencia en el lugar de la sede; comportarse de forma íntegra y honesta, siendo la continencia una de las virtudes más apreciadas; ser personas sencillas, pertenecientes a la clase media y no a familias nobles y poderosas como en periodos anteriores; y, por último, ser hombres letrados, en posesión de una cuidada formación. A fin de avanzar en las concesiones hechas a sus antecesores,

Isabel y Fernando reclamarán a los pontífices, no sólo una ratificación del derecho de suplicación que Juan II y Enrique IV habían arrancado a Martín V y Calixto III, respectivamente, sino un marco legal más amplio en el que se asegurara la obligada aceptación por Roma del candidato propuesto por los reyes. Ese marco legal, cuya fórmula es conocida como derecho de patronato o patronato regio, no fue concedido por los papas –reticentes a poner en manos de los reyes tanto poder– hasta 1523, reinando ya Carlos I, limitándose hasta entonces a consentir que los Reyes Católicos pudieran ejercerlo en las nuevas sedes erigidas en los territorios que se incorporaban progresivamente a la Corona, caso de Granada, Canarias o Indias. En cualquier caso, la suplicación de los beneficios eclesiásticos fue suficiente para que los monarcas hicieran valer su poder soberano y dejaran su impronta en la elección de buena parte del personal eclesiástico de sus reinos. Sin duda, las mayores presiones se ejercen para proveer el casi medio centenar de obispados que estaban presentes en la Península, pero multiplicando esa cifra por la de las dignidades, canonjías, raciones y capellanías que albergaba cada una de esas sedes se comprende la verdadera dimensión que alcanzó la intervención regia y la concentración de poder que ello puso en sus manos.

El proceso que tan rápidamente se ha descrito tuvo dos efectos evidentes: por un lado, la gran cantidad de cargos eclesiásticos que desde el siglo XII, pero más especialmente al acercarnos al final de la Edad Media, quedaron en manos de personas adeptas a los reyes; por otro, la invalidación de las elecciones realizadas por los cabildos catedralicios, a quienes los intereses regios y papales acabaron por desposeer de unas atribuciones que habían sancionado ya las decretales de los primeros códigos de Derecho Canónico o las actas del Concilio IV de Letrán (1215). La creciente intervención de papas y reyes en esta materia electoral perjudicó claramente a los cabildos, cuyo papel se reduce, en el mejor de los casos, a aceptar al candidato que otros le imponen. Eso sí, una vez confirmado el elegido, el cabildo seguiría siendo el encargado de darle la posesión efectiva de su nueva sede. Una y otra circunstancia se cumplen a la perfección en las tres diócesis de nuestra Región, de las que brevemente se ofrecen algunos datos.

5.2.1. Toledo

La archidiócesis toledana es bien representativa de todo lo dicho, ya que para los monarcas castellanos era prioritario obtener el control sobre la sede primada, cuyo titular coordinaba una enorme provincia eclesiástica y tenía un

enorme peso político. Contar con la lealtad del arzobispo de Toledo suponía arrastrar a prácticamente la totalidad de los obispados hispanos, al menos de los castellanos. Además, Toledo dominaba un señorío temporal de magnas proporciones y era, sin duda, el más rentable arzobispado de los reinos hispanos, con una renta que a principios del siglo XVI se estimaba en 80.000 ducados, cifra muy superior a la de otras sedes metropolitanas como Sevilla (24.000), Santiago o Zaragoza (20.000), que le siguen, aunque a gran distancia, en importancia económica. Para los soberanos de Castilla representaba un serio peligro que una sede tan apetecida cayera en manos de personas desleales, inconvenientes o exclusivamente ávidas de poder y riqueza. Por ello, desde el primer momento intervinieron en la provisión de la silla arzobispal, arrinconando las atribuciones que en justicia correspondían al cabildo.

Siguiendo el ejemplo de Alfonso VI, que, como vimos, seleccionó personalmente al arzobispo don Bernardo, en los siglos siguientes algunos monarcas también procuraron que el cabildo eligiera a candidatos afines a ellos. Así sucedió con Pedro de Cardona (1181–1183), canciller y persona de confianza de Alfonso VIII; con el infante don Sancho de Aragón (1266–1275), hijo de Jaime I; con Fernando Rodríguez de Covarrubias (1276–1280), promocionado por Alfonso X, de quien era notario real; y con Gonzalo Pétrez (1280–1299), en cuya elección también influyó el rey sabio. En el siglo XIV sabemos que los reyes estuvieron detrás de las elecciones de Juan de Aragón (1319–1328), hijo del rey Jaime II y cuñado del influyente infante castellano don Juan Manuel; de Gil Álvarez de Albornoz (1338–1350), apoyado por Alfonso XI; y de Blas o Vasco Fernández (1353–1362), elegido a instancias de Pedro I y de su madre, María de Portugal, a cuyo servicio llevaba muchos años. De todas formas, en estos años la influencia de los reyes no fue ni mucho menos mayoritaria, pues tuvo que compartir terreno con las provisiones realizadas por el cabildo y, por supuesto, con las cada vez más numerosas que emanaron directamente de la corte pontificia, de acuerdo con el derecho de reservación del que hacen gala los papas.

Llegamos así al siglo XV que, si bien se inicia con la designación pontificia de Pedro de Luna (1403–1414), verá como se afianza por completo el intervencionismo regio. Así, los deseos de Juan II se impusieron durante la primera mitad de la centuria en la elección de Sancho de Rojas (1415–1422), tutor durante la minoría de edad del monarca; del deán Juan Martínez de Contreras (1423–1434); y de tres prelados que deben su ascenso al apoyo del privado regio y poderoso condestable, don Álvaro de Luna: Juan de Cerezuela (1434–1442), hermano de madre del condestable, Gutierre Álvarez de Toledo

(1442–1446) y Alfonso Carrillo (1446–1482). Esta situación no hará sino acrecentarse durante el reinado de los Reyes Católicos y se plasmó en la elección de dos personajes muy distintos, pero que, junto al citado Alfonso Carrillo, fueron esenciales para entender la vida política y eclesiástica de la Castilla de fines de la Edad Media. Tanto Pedro González de Mendoza (1482–1495) como Francisco Jiménez de Cisneros (1495–1517) serán por primera vez designados directamente por los reyes, sin contar ni siquiera con el "simulacro" de elección por el cabildo que hasta entonces aún se consideraba.

5.2.2. Sigüenza

No menos importante que controlar la sede primada era para los monarcas situar candidatos de su confianza al frente de la diócesis de Sigüenza. La explicación hay que buscarla en la condición de ciudad de señorío episcopal que ostentaba la ciudad de Sigüenza desde 1138. Los frecuentes enfrentamientos entre los deseos episcopales y los del concejo, que solía cuestionar los derechos señoriales de los obispos y se oponía a situarse bajo su autoridad, generaron situaciones de tensión, que trataban de ser aprovechadas por los monarcas para intervenir directamente en la ciudad y actuar como mediadores. Detrás de ello lo que se esconde es la aspiración regia de evitar cualquier reivindicación autonomista del concejo, para lo cual busca la alianza con los prelados, quienes la aceptan de buen grado en un intento encontrar un respaldo para sus derechos e intereses frente al cada vez más fuerte poder de los concejos. Los reyes tendrían aún más fácil lograr la adhesión de los obispos seguntinos si influían en los procesos de elección y situaban a su frente a personas de su entera confianza con las que resultara sencillo llegar a un acuerdo.

Así pues, al interés general por influir en todas las elecciones de su reino, se une, en este caso, el deseo de ejercer un control lo más directo posible a través del obispo sobre las ciudades episcopales y sus díscolos concejos. Ya los siglos XII y XIII proporcionan ejemplos de la influencia regia en alguna de las elecciones de la diócesis de Sigüenza, si bien será en la Baja Edad Media cuando el intervencionismo monárquico se haga más intenso, como reflejan las designaciones de Simón Girón de Cisneros (1301–1326), Juan García Manrique (1375–1381), Juan Serrano (1389–1402), Juan de Illescas (1403–1415), fray Alonso de Argüello (1417–1419), Alfonso Carrillo de Acuña (1435–1446), Gonzalo de Santa María (1446–1448), Fernando de Luján (1449–1465), Juan de Mella (1466–1467), Pedro González de Mendoza (1467–1495), y Bernardino López de Carvajal (1495–1519).

5.2.3. *Cuenca*

Un proceso similar a los descritos se observa en la sede conquense, donde la intervención de la monarquía en las elecciones está claramente atestiguada desde el primer momento. Eso sí, aquí la principal particularidad es que al interés regio y papal hay que sumar el de los arzobispos de Toledo, deseosos de controlar los nombramientos de su sede sufragánea. Prueba de ello es el origen toledano –y mozárabe– de varios prelados conquenses, sobre todo en los siglos XII y XIII. En su nombramiento no siempre es fácil distinguir si ha primado la influencia regia o la de los metropolitanos, pues muchos de los elegidos pertenecían a familias toledanas, a la vez muy vinculadas a la monarquía. Sin pretender ser exhaustivos, deben su elección a la iniciativa regia –con o sin la intervención arzobispal– los obispos Juan Yáñez (1178–1197), primer prelado en ocupar la sede y nombrado directamente por Alfonso VIII, San Julián (1197?–1208), Gonzalo Ibáñez Palomeque (¿–1246 ó 1247), Rodrigo Juanes (1258–1261), Pedro Lorenzo (1261–1272 ó 1273), Gonzalo Pétrez (1273–1275), desde 1280 elevado a la sede primada, Gonzalo García Gudiel (1280–1288), y Gonzalo Díaz Palomeque (1289–1299), arzobispo de Toledo desde 1299.

En el siglo XIV, los intereses regios tuvieron que compartir protagonismo con la influencia papal, si bien se comprueba, sobre todo tras el advenimiento de la dinastía Trastámara, que muchas de las designaciones pontificias iban precedidas de la correspondiente suplicación regia para alguno de sus más estrechos colaboradores. Ese parece ser el caso de Pedro Alfonso de Toledo (1373–1378), Nicolás Biedma (1378–1381), Álvaro Martínez (1381–1396), Juan Cabeza de Vaca (1396–1407), Diego de Anaya Maldonado (1407–1418) o Álvaro Núñez de Isorna (1418–1445). En el curso de este episcopado los reyes castellanos obtuvieron, merced a la citada bula *Sedis Apostolicae* de 1421, la legitimación del derecho de suplicación de que ya venían haciendo uso desde hacía tiempo. Ello llevó a la sede conquense a fray Lope de Barrientos (1445–1469), trasladado desde Ávila por deseo expreso de Juan II, a fray Alonso de Burgos (1482–1485), confesor de Isabel la Católica y a fray Alonso de Fonseca (1485–1493). Ahora bien, en estos años no hay que desestimar el intervencionismo pontificio, que llevó al frente de la diócesis a dos extranjeros, Antonio Jacobo de Veneris (1469–1479), a cuyo nombramiento se opuso Enrique IV con el apoyo del cabildo catedralicio y el concejo, y Rafael Riario (1493–1518), sobrino de Sixto IV. Los Reyes Católicos se opusieron a una primera elección de éste en 1479 y consiguieron controlar las dos siguientes designaciones, pero finalmente llegaron a un acuerdo con el papa y accedieron

a suplicar su nombramiento. Aunque sus cualidades nada tenían que ver con las que ellos exigían a los obispos de sus reinos, el juego de intereses políticos tan característicos de la época acaba por imponerse. Al igual que en los casos anteriores, también se impuso la postergación del cabildo catedralicio, cuyo papel en las elecciones cada vez es menos relevante.

5.3. La participación eclesiástica en la política del reino

El estudio de las relaciones Iglesia–Monarquía no puede ignorar una segunda perspectiva, que complementa la que hemos mencionado más arriba: la presencia de la Iglesia en las estructuras del Estado. En efecto, al tiempo que los reyes tenían ocasión de intervenir en muy diversas cuestiones eclesiásticas, consentían que los eclesiásticos más relevantes de las diferentes diócesis colaboraran con ellos en la gestión político–administrativa del reino. Su superior preparación y su pertenencia a los principales linajes nobiliarios les situaba en una posición privilegiada dentro de la sociedad para poder acercarse a los reyes y llegar incluso a influir en sus decisiones. Lo cierto es que esta actividad política llega a ser inherente a su condición de eclesiásticos, hasta el punto de hacer difícil, en la mayor parte de los casos, deslindar ambas facetas. La colaboración del alto clero castellano con los diferentes monarcas fue constante tanto en la Plena como en la Baja Edad Media, pero desde mediados del siglo XIV se observa, en palabras del profesor Nieto Soria un "reacomodo", que lleva a los eclesiásticos, sin perder protagonismo, a ocupar nuevas posiciones y a sufrir una adaptación.

Las facetas en que se deja sentir el apoyo político de los prelados al rey son múltiples y pueden resumirse en los siguientes puntos:

1) Colaboración de carácter militar, que llevó a los prelados a ayudar a los reyes tanto en las campañas militares contra el Islam, como en los conflictos mantenidos con otros reinos cristianos. La expansión territorial que se deriva de estos esfuerzos bélicos tuvo su continuidad en la imprescindible labor repobladora, para la que la Monarquía también contó con el apoyo del Episcopado.
2) Participación en las diferentes ceremonias políticas de la realeza, caso de la coronación, la jura del heredero o la conmemoración de victorias militares. Su papel, sobre todo desde época Trastámara, no es el de meros espectadores, ya que los eclesiásticos ejercieron funciones concretas a fin de contribuir al efecto propagandístico y legitimador que desean los reyes.

3) Intensa actividad diplomática, pues muchos prelados representaron a los monarcas ante las cortes extranjeras, especialmente ante la Santa Sede, prueba del grado de confianza que existía entre ellos.
4) Presencia en la corte y en el entorno regio, desempeñando dos tipos de funciones. Por un lado, unas que pueden parecer de índole privada o personal, pero que ofrecían a sus titulares grandes posibilidades de acercamiento a los monarcas y de influencia sobre sus decisiones. Es el caso del puesto de preceptores del heredero al trono o de confesores reales, cargos que cumplían un papel político de primer orden por la posibilidad de compartir confidencias e inquietudes con los monarcas o sus descendientes. El segundo grupo de tareas se acercan más a lo que sería el desempeño de cargos político–administrativos, entre los que, en una primera etapa, tuvieron un gran peso los oficios burocráticos de la Cancillería Real (cancilleres mayores, cancilleres del sello de la poridad, notarios reales), que, no obstante, al ir quedando en manos de nobles y letrados, dieron paso a puestos importantes dentro del círculo de decisión más cercano al monarca (miembros del Consejo Real), y en los órganos de la justicia regia (oidores de la Audiencia Real, presidentes de la Real Chancillería). En suma, la pertenencia a este exclusivo grupo de hombres de Estado hizo de muchos prelados los auténticos "privados" y consejeros de los diferentes monarcas. A cada una de las tareas descritas podríamos ponerle los nombres y apellidos de los más de cien prelados que ocuparon las tres sedes objeto de nuestro estudio hasta fines de la Edad Media, e incluso podríamos sumarle las identidades de algunas dignidades y miembros de los respectivos cabildos catedralicios, que también se movieron con facilidad en el entorno monárquico. La limitación de espacio impide hacerlo, pero antes de terminar sí convendría apuntar que las relaciones del alto clero con los diferentes monarcas no estuvieron exentas de dificultades y momentos de tensión. La complicada situación política que vivió Castilla, sobre todo desde mediados del siglo XIV, afectó claramente al clero, que participó, no siempre con una única voz, pues la Iglesia no define una línea oficial de actuación, en cada uno de los conflictos planteados. Ello propició la existencia de una variada casuística, en la que también nuestros prelados participaron activamente, procurando sacar el partido que mejor se adecuaba a sus intereses personales y a los de las sedes que representaban. Sería éste, pues, un nuevo punto de contacto en las complejas relaciones Iglesia–Estado durante la Edad Media que apenas se han esbozado en este apartado.

6. LA IGLESIA EN LA EDAD MODERNA

María Lara Martínez (UDIMA)

Durante la Edad Moderna, en el actual territorio castellano–manchego tenían su sede tres diócesis: el arzobispado de Toledo y las sufragáneas de Cuenca y Sigüenza, dependientes de aquél. Ciertas poblaciones de la actual provincia de Albacete, como los arciprestazgos de Chinchilla, Jorquera y Villena y las vicarías de Hellín, Albacete y Segura pertenecían a la diócesis de Cartagena.

6.1. El arzobispado de Toledo

Entre los siglos XVI y XVIII el arzobispado toledano vivió una época de esplendor pues regía, además de Cuenca y Sigüenza, las sufragáneas de Cartagena, Córdoba, Jaén, Osma, Segovia y Valladolid. La archidiócesis comprendía 26.800 kilómetros cuadrados, 650.000 habitantes y 364 parroquias.

La diócesis de Toledo, la de mayores dimensiones de la España moderna, con 1.754 leguas, se extendía por territorios de las actuales provincias civiles de Toledo, Ciudad Real, Madrid, Albacete, Guadalajara, Badajoz, Cáceres, Granada, Jaén y Ávila (únicamente la aldea de Navahondilla), a las que hay que añadir la plaza de Orán conquistada por Cisneros en 1509.

Durante la Edad Moderna el Cabildo mostró un gran celo en subrayar el carácter primado de la Iglesia toledana, cuyos orígenes se remontaban al siglo VII como capital del reino visigodo y ciudad de los concilios y oficialmente a 1088, cuando Urbano II otorgó al arzobispo de Toledo dicho título.

El 5 de octubre de 1612 los canónigos recibieron una carta de recomendación del obispo de Carmona a favor de un opositor y le encargaron que advirtiera a su secretario que en las misivas enviadas a la Iglesia toledana se especificara el título de Primada de las Españas. Igual sucedió con un escrito del Consejo Real que dudaron en abrir o no por no incluir el corres-

pondiente rango y más severos se mostraron con una misiva de la iglesia de Cuenca, que devolvieron *"porque no venía con la cortesía que es razón y se acostumbra"* (Sánchez González).

Además, otras diócesis trataron de competir en la primacía con la sede toledana, siendo ejemplo de ello los arzobispados de Burgos, que cuestionaba en 1615 la autenticidad de dicho título, y de Braga, que entonces pertenecía a la monarquía hispánica. La actitud del arzobispo de Braga, que promovió un libro en el que se trataba de fundar la primacía de su sede, llegó a desencadenar en los años treinta del siglo XVII una abundante literatura sobre el tema. En junio de 1638 el deán informaba de que el arzobispo de Braga había venido a Madrid con la cruz levantada y tratándose a sí mismo como primado de las Españas. En Toledo la reacción no se hizo esperar. Se buscó en el archivo capitular toda la documentación relativa al primado de la ciudad del Tajo a fin de enviársela al arzobispo de Braga y vieron la luz obras en las que se desarrollaba esta apología. Entre ellas, cabe destacar *Tratado de Primata Eclesie Toletane* (1638), del jesuita Hernando Pecha, rector del colegio de la Compañía de Jesús de Plasencia, y *La Primacía de la Santa Iglesia de Toledo, su origen, sus medras y sus progresos* (1645), de Diego Castejón y Fonseca, obispo de Lugo y Tarazona, que había sido arcediano, vicario general y coadministrador–gobernador de Toledo.

Los arzobispos de Toledo en la Edad Moderna aparecen especificados en las tablas finales de este libro. De entre ellos cabe destacar a: Pedro González de Mendoza, amigo y consejero de los Reyes Católicos, mecenas de las artes y creador del Hospital de Santa Cruz; Francisco Jiménez de Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá, editor de la Biblia Políglota Complutense y restaurador del rito hispano–mozárabe; Juan Pardo Tavera, fundador del Hospital de San Juan Bautista, hoy conocido con el apellido del prelado, colegio y sede de la sección de Nobleza del Archivo Histórico Nacional; Juan Martínez Silíceo, fundador de los colegios de Doncellas y de Infantes e impulsor del estatuto de limpieza de sangre en el cabildo catedralicio toledano, del que hablaremos a continuación; Bernardo de Sandoval y Rojas, que erigió la capilla del Sagrario y el Ochavo en la Catedral; Luis Manuel Fernández Portocarrero, que promulgó unas constituciones sinodales vigentes hasta prácticamente nuestros días, y Francisco Antonio de Lorenzana, mecenas ilustrado de las ciencias y las artes, que acogió a religiosos emigrados por la Revolución Francesa, construyó sendos edificios para la Universidad toledana y para el Hospital de Dementes, impulsó obras de

beneficencia y preparó la edición de antiguos escritores hispano–latinos con el título de *SS. Patrum Toletanorum opera* (Madrid, 1782–1793), así como mandó realizar las llamadas *Descripciones o Relaciones de Lorenzana* (1784), un cuestionario con 14 preguntas que debían responder los vicarios, jueces eclesiásticos y párrocos del arzobispado proporcionando información sobre el territorio.

En la Catedral las obras arquitectónicas, escultóricas y pictóricas se sucedieron en los siglos XVI, XVII y XVIII. El mecenazgo de los arzobispos llevó hasta Toledo a maestros de la talla de Juan Francés (reja de la capilla mozárabe), Juan de Borgoña (pinturas de la capilla mozárabe), Enrique Egas, Pedro Gumiel, Diego Copín de Holanda y Felipe Vigarny (retablo mayor), Covarrubias (capilla de los Reyes Nuevos) y Francisco de Villalpando (reja de la capilla mayor), entre otros. El Transparente fue realizado entre 1729 y 1732 por el escultor barroco Narciso Tomé, arquitecto mayor de la Catedral primada.

6.1.1. El Consejo de la Gobernación

Los orígenes del Consejo de la Gobernación se remontan a 1212 pues, en la batalla de las Navas de Tolosa, el arzobispo Jiménez de Rada estaba acompañado de sus consejeros, costumbre que imitaba al grupo de nobles que asesoraban al monarca. Sin embargo, sería en el siglo XVI cuando el Consejo de la Gobernación apareció configurado definitivamente con las instrucciones otorgadas por el cardenal–archiduque Alberto de Austria (1595–1598) y García de Loaysa y Girón (1598–1599).

Se trataba de un tribunal de rango superior, responsable del gobierno en la archidiócesis de Toledo, y estaba formado por un presidente, cuatro oidores, un secretario y un relator. El Consejo de la Gobernación era el responsable del nombramiento de corregidores, fiscales, notarios, alguaciles, capitanes militares, etcétera, dentro del señorío y se hacía cargo de causas que ni los dos vicarios generales, de Toledo y Alcalá de Henares, conocían. Entre ellas, cabe citar la enajenación de bienes de las iglesias, las causas criminales contra canónigos y las sentencias de los corregidores del señorío temporal, que englobaba villas como Alcalá de Henares, Talavera, Puente del Arzobispo, Brihuega, etcétera. En el siglo XIX, concretamente en 1886, suprimidos los diezmos y los señoríos y mermado el territorio diocesano con la creación de las diócesis de Madrid y Ciudad Real, desaparecería el Consejo de la Gobernación.

6.1.2. Los estatutos de limpieza de sangre

Especial relevancia adquirió en la España Moderna el problema de la limpieza de sangre. El primer estatuto de pureza de sangre fue aprobado en Toledo en 1449, en tiempos de Juan II de Castilla. En ese año se encontraba en la capital del Tajo el condestable D. Álvaro de Luna, que exigió a la ciudad un empréstito de un millón de maravedíes para sostener la guerra contra Aragón. El pueblo de Toledo se opuso y la tensión creció aún más cuando se supo que el comerciante converso Alonso Cota había sido el instigador de dicho impuesto que, además, ya se estaba recaudando. Las campanas de la iglesia de Santa María convocaron una reunión de cristianos viejos en la plaza. La turba irrumpió en el domicilio de Alonso Cota, que fue saqueado e incendiado, así como el barrio de la Magdalena, donde moraban los conversos acaudalados de Toledo. Pedro Sarmiento, alcalde mayor de la ciudad y copero del rey, se puso al frente de los rebeldes en contra del condestable y, cuando D. Álvaro se marchó de la ciudad del Tajo, derrotó a los conversos y proclamó la Sentencia–Estatuto el 5 de junio de 1449, que permitía expulsar a los conversos de origen judío de los principales puestos de Toledo.

En 1536 el arzobispo de Toledo intentó introducir, inútilmente, el estatuto de limpieza pero, diez años después, su sucesor, Juan Martínez Silíceo, estaba decidido a no fracasar en el empeño. De origen campesino, Silíceo había tenido que luchar por sí mismo para conseguir una brillante carrera y, si de algo podía estar orgulloso, en relación a su familia en el contexto de aquel tiempo, era por ser sus padres cristianos viejos. En 1546 Silíceo ocupó la sede primada y halló un Cabildo con un fuerte enfrentamiento entre los Silva y los Ayala. El 18 de julio de 1547 el Dr. Francisco Herrera, hijo de conversos, presentó unas bulas de provisión de Paulo III por las que se les otorgaba una canonjía en la Catedral primada y, al día siguiente, fue aceptado en el Cabildo. Ese mismo día el Cardenal remitió al Cabildo una primera propuesta de constitución que impedía el acceso a los cargos catedralicios a todo descendiente de moro, judío o hereje. Ante la oposición de varios canónigos, entre ellos el capiscol Bernardino Zapata, se hizo una nueva redacción, aprobada el 23 de julio de 1547, por 24 votos a favor y 10 en contra (Aranda Pérez, 2000: 155).

Las cifras muestran que no todos los canónigos estaban presentes en la sesión. Los arcedianos de Guadalajara y de Talavera, D. Pedro González de Mendoza y D. Álvaro de Mendoza, hijos del duque del Infantado, protestaron inmediatamente por no haber sido convocados a la reunión todos

los signatarios de la Catedral. Entre los más hostiles al estatuto de limpieza de sangre se hallaban el deán de la Catedral, D. Diego de Castilla, y el humanista Juan de Vergara, ambos conversos. También protestó el Ayuntamiento toledano, que veía renacer odios pasados. El asunto despertó incluso la preocupación del príncipe Felipe, que en ausencia de su padre gobernaba España, por lo que envió un juez especial para que estudiara el caso. También pidió al presidente del Consejo de Castilla que emitiera un informe, quien expresó que el estatuto era injusto y recomendó al Príncipe que ordenara su supresión temporalmente (Kamen).

No obstante, el estatuto de la Catedral de Toledo, que exigía que en adelante para ser beneficiado en Toledo se debería presentar la cualidad de cristiano viejo, esto es, que ninguno de los cuatro abuelos tuvieran la sangre mezclada con judíos, musulmanes o herejes, fue aprobado definitivamente el 29 de julio de 1547, con 23 votos a favor y 4 en contra (Bernardino Zapata, Pedro Peralta, Bernardino de Alcaraz y Rodrigo Zapata) y confirmado por los papas Paulo III en 1548, Julio III en 1550 y Paulo IV en 1555, así como por Felipe II, aunque con reticencias, en 1556. Fue notable la agitación popular en Toledo ante la aprobación del mismo, protesta de una intensidad comparable a la del levantamiento comunero. En el Archivo Capitular de Toledo se conservan más de 3.500 expedientes de limpieza de sangre de candidatos al Cabildo Catedral pues el estatuto se mantuvo hasta 1865 (Fernández Collado).

6.2. El obispado de Cuenca

El territorio conquense presentaba en la Edad Moderna dos jurisdicciones eclesiásticas, el Obispado de Cuenca y el priorato de Uclés. El Obispado extendía su control por la actual provincia conquense (a excepción de la zona sudoriental que pertenecía a Uclés), parte de Albacete (La Roda) y de Valencia (Requena y Utiel). El priorato de Uclés gobernaba las posesiones de la Orden de Santiago y regía el corazón de la Mancha, repartido en tres provincias: Cuenca (Uclés, Villamayor, Mota del Cuervo, Los Hinojosos, Las Mesas, Horcajo, etc.), Ciudad Real (Campo de Criptana, Pedro Muñoz y Socuéllamos) y Toledo (Santa Cruz de la Zarza, Corral de Almaguer, Puebla de Almoradiel, Quintanar de la Orden y El Toboso) (García Arenal).

La diócesis conquense englobaba territorios de las provincias de Cuenca, Guadalajara, Albacete y Valencia, organizándose en 4 arcedianatos, 8 arciprestazgos y 6 vicarías. Los nombres de los obispos de Cuenca en la Edad

Moderna y los períodos de sus respectivos episcopados están indicados en las tablas finales del presente libro. Uno de los más destacados fue el conquense Diego Ramírez de Fuenleal, natural de Villaescusa de Haro, consejero y capellán mayor de Juana la Loca que, posiblemente, bautizó también a su hijo, el futuro Carlos I. Además, fue presidente de la Chancillería de Valladolid. Posteriormente, como obispo de Cuenca, intentó fundar una Universidad en la ciudad, pero Cisneros lo convenció de no hacerlo alegando que bastaba con la Universidad de Alcalá. No obstante, en 1500 creó el Colegio Mayor de Cuenca en Salamanca.

Sebastián Ramírez de Fuenleal, también oriundo de Villaescusa de Haro, fue presidente de la Audiencia de Santo Domingo desde 1528 y, en calidad de presidente de la Segunda Audiencia de México, fue el último gobernador pre–virreinal de Nueva España.

Gaspar de Quiroga fue cardenal e inquisidor general, siendo recordado por liberar a Fray Luis de León. Diego de Covarrubias, como miembro de la Escuela de Salamanca, intervino en las discusiones sobre si se podía esclavizar a los indígenas americanos, mostrándose partidario del antiesclavismo. Asimismo, Pedro de Portocarrero, amigo de Fray Luis de León, fue tres veces rector de la Universidad de Salamanca, regente de la Audiencia de Galicia, comisario general de la Santa Cruzada e inquisidor general.

Es preciso también señalar la actitud ilustrada de algunos de los últimos obispos conquenses de la Edad Moderna. Flores Pavón inició la obra de la Casa de Recogidas, o de la Beneficencia, y en los albores de la contemporaneidad, el obispo Antonio Palafox y Croy (1800–1802) sería el principal representante de la Ilustración conquense. Nacido en la familia de los marqueses de Ariza, Palafox culminó la obra anterior antes de ser obispo, siendo todavía arcediano. Protegió la industria, trayendo al maestro mayor de seda valenciano Gaspar Carrión a fin de establecer la enseñanza y práctica de esta técnica. Para la creación de esta fábrica contribuyó con la donación de 300.000 reales de su peculio personal y otros 100.000 procedentes de expolios y vacantes. Además, llevó a cabo fundaciones de instrucción de la infancia, en colaboración con la Sociedad Económica de Amigos del País. El obispo Palafox se vería involucrado en el enfrentamiento entre el Gobierno y los jansenistas acaecido a finales del siglo XVIII y, en 1801, se inició el proceso en su contra, que tuvo que archivarse por falta de pruebas.

En la Edad Moderna se llevaron a cabo en la diócesis de Cuenca los siguientes sínodos, presididos por sus respectivos obispos: Diego Ramírez de Villaescusa o Fuenleal en 1531; Bernardo Fresneda, en 1566; Gaspar de

Quiroga, en 1574; Juan Fernández Vadillo, en 1592; Andrés Pacheco, en 1602, y Enrique Pimentel, en 1626.

Entre las obras llevadas a cabo por los obispos conquenses en esta época destacan las constituciones sinodales de 1531 y 1603, la reconstrucción del palacio episcopal y el impulso al culto de San Julián, especialmente a partir de la institución en el siglo XV del Arca de San Julián o de la Limosna con fines benéficos.

El Seminario de Cuenca fue fundado en 1584 por el obispo Gómez Zapata, cumpliendo las disposiciones del Concilio de Trento. No obstante, muchos colegiales tuvieron que vivir en casas alquiladas hasta que en 1628 el obispo Pimentel compró una casa situada detrás de la iglesia de San Pedro. En dicho inmueble permaneció el Seminario hasta la llegada del leonés José Flórez Osorio a la diócesis conquense.

En 1741 el prelado eligió las casas de D. Lucas de Spinola, conde de Siruela y de Valverde, ubicadas en el barrio del Alcázar, cerca de la plaza mayor, como sede del Seminario de San Julián. A ellas hubo que añadir otros edificios para dar mayor superficie al centro. Las obras, ejecutadas según la traza de Fray Vicente Sevilla, fueron rápidas, ya que en 1748 la portada barroca de la plaza de la Merced estaba terminada y el edificio prácticamente concluido. Durante los veintiún años que gobernó la sede conquense, Flórez tuvo importantes iniciativas, como la restauración de las iglesias dañadas por la guerra (San Pelayo, San Gil y Santa Cruz). Además, acometió la Capilla Nueva de San Julián, el Transparente y el altar mayor de la Catedral, obras que desgraciadamente no pudo ver culminadas, pero en las que participaron grandes arquitectos como José Martín de Aldehuela y Ventura Rodríguez.

6.3. El obispado de Sigüenza

La ciudad de Sigüenza fue desde la Edad Media cabeza de obispado y capital de señorío eclesiástico episcopal. La extensión de ambas potestades no era coincidente pues, mientras que el señorío se reducía a 500 kilómetros cuadrados, la diócesis ocupaba unos 10.000, es decir, que la entidad episcopal era la preeminente. El obispo, como autoridad eclesiástica, era el pastor de la diócesis y, como señor, tenía facultad jurisdiccional civil.

Los orígenes del señorío se hallan en el reinado de Alfonso VII. En 1138 el monarca hizo donación a sus obispos de la jurisdicción señorial sobre el burgo bajo de Sigüenza, levantado alrededor de la Catedral, y en 1146 de

la del burgo alto o del castillo, de manera que los dos núcleos primitivos de población quedaron administrados en un solo municipio. El señorío episcopal seguntino duraría alrededor de siete siglos hasta que el obispo D. Juan Díaz de la Guerra renunció el 31 de julio de 1796 a la jurisdicción señorial en beneficio de la Corona (AHN, Sección Consejos, leg. núm. 5332), pocos años antes de que bajo el reinado de Carlos IV, por real orden de 25 de febrero de 1805, se llevara a cabo la abolición general de los señoríos jurisdiccionales (Blázquez Gargajosa).

La diócesis de Sigüenza en la Edad Moderna comprendía buena parte de la actual provincia de Guadalajara (a partir de una línea que incluye Atienza, Sigüenza y Cifuentes) y el sur de Soria (Medinaceli, Berlanga y Almazán), extendiéndose hasta la provincia de Segovia (Ayllón). Estaba distribuida en 10 arciprestazgos ubicados en las actuales provincias de Guadalajara, Soria y Zaragoza.

La población seguntina fue creciendo desde 500 vecinos en 1517, a 860 en 1599, para descender a 540 en 1694 y volver a remontar en el siglo XVIII, tendencia registrada en el resto de la Península, llegando a las 1.270 personas en 1787. En el estamento eclesiástico seguntino, el grupo más numeroso era el formado por el Cabildo de la Catedral, con 74 miembros en 1672 y 1675, 67 en 1686 y 78 en 1751. A estas cifras hay que añadir el clero parroquial y el dedicado a la administración eclesiástica que no disfrutaban de beneficios capitulares, de manera que el clero secular seguntino giraba en torno a los 100 vecinos en 1753 cuando se realizó el Catastro para la única contribución. El 85% de la población seguntina se correspondía con el Estado llano y la nobleza se reducía a 15 familias en 1576 y 1580, 13 en 1599, 8 en 1775, 14 en 1785 y 16 en 1797.

La edad dorada de Sigüenza fue el episcopado de D. Pedro González de Mendoza, obispo de Sigüenza (1467–1495) y arzobispo de Toledo (1482–1495). La diócesis comprendía desde el Duero hasta el Tajo, incluyendo las comarcas de Molina, Sigüenza, Atienza, Jadraque y Cifuentes, además de enclaves próximos de las provincias de Segovia, Soria y Zaragoza. La ciudad de Guadalajara, con los arciprestazgos de Tamajón, Pastrana y Brihuega (una extensión de 2.500 kilómetros cuadrados) pertenecieron a la diócesis de Toledo, organizada primero como arcedianato y luego como arciprestazgos dentro de una vicaría.

Entre los obispos seguntinos de la Edad Moderna, cuyos nombres están indicados en las tablas finales de esta obra, sobresalieron: Federico de Portugal, que fue virrey y capitán general de Cataluña, así como consejero de

Fernando el Católico y de Carlos I; el talaverano García de Loaysa, cardenal, Maestro General de la Orden de Predicadores, presidente del Consejo de Indias y confesor de Carlos I; Fernando de Valdés, inquisidor general y presidente del Consejo de Estado; Fernando Niño, inquisidor general, presidente de la Chancillería de Granada, arzobispo de Sevilla y Patriarca de las Indias; Pedro Pacheco, cardenal y virrey de Nápoles, defensor de la doctrina de la Inmaculada en el Concilio de Trento; Pedro de la Gasca, presidente de la Real Audiencia de Lima y pacificador del Perú, y Diego de Espinosa, cardenal, inquisidor general y presidente del Consejo de Su Majestad.

En la diócesis de Sigüenza se celebraron sínodos en 1532 en la etapa del obispo García de Loaysa, en 1566 en el episcopado de Pedro de la Gasca, en 1584 y 1589 con Lorenzo Figueroa, en 1609 con Mateo de Burgos y en 1655 con Bartolomé Santos de Risoba.

La Catedral de Sigüenza se embelleció con obras renacentistas, barrocas y neoclásicas, destacando el gótico flamígero del sepulcro de Martín Vázquez de Arce, el Doncel de Sigüenza, muerto en la guerra de Granada en 1486, y el plateresco de la Sacristía Mayor o de las Cabezas diseñada en 1532 por Alonso de Covarrubias.

6.4. Los cabildos catedralicios

El Cabildo o Capítulo de la Catedral está formado por el grupo de clérigos encargado de asesorar al obispo, de suplirlo en su ausencia y de celebrar solemnemente culto en el templo. Los cabildos castellano–manchegos nacieron a la par que las diferentes diócesis, es decir, en los tiempos de la Reconquista.

El número de miembros del Cabildo fue oscilando desde la Edad Media. En el caso de Toledo, a principios del siglo XVI se fijó en 14 dignidades: deán, capiscol, tesorero, vicario del coro, maestrescuela, capellán mayor, abad de Santa Leocadia, abad de San Vicente de la Sierra y 6 arcedianos (Toledo, Talavera, Madrid, Guadalajara, Calatrava y Alcaraz), 40 canonjías, 20 canónigos extravagantes, alrededor de 50 racioneros y 130 capellanes. En 1800, con el cardenal Lorenzana, había también 14 dignidades, 40 canónigos, 50 racioneros, 10 canónigos extravagantes y 50 capellanes. Todos debían acreditar antes de su ingreso la limpieza de sangre. En el Cabildo Catedral de Cuenca había en la Edad Moderna 10 dignidades, 25 canónigos, 10 racioneros y 12 mediorracioneros y, en Sigüenza, 13 dignidades, 40 canónigos, 20 racioneros y 20 mediorracioneros.

6.5. Los concilios provinciales

El Concilio de Trento (1545–1563) marcó el fortalecimiento teológico de la Iglesia, aclarando puntos doctrinales ante la Reforma. En este contexto, la diócesis toledana, la ciudad de los concilios históricos del primer milenio de nuestra era, celebró dos provinciales, en 1565 y en 1582.

El primero de ellos fue convocado el 15 de mayo de 1565 y estuvo presidido por D. Cristóbal Rojas y Sandoval, obispo de Córdoba, el más antiguo sufragáneo en la provincia eclesiástica de Toledo, ante la ausencia obligada de la sede del arzobispo Carranza, inmerso en un proceso inquisitorial. El representante real fue D. Francisco de Toledo. A este concilio acudieron: D. Pedro de la Gasca, obispo de Sigüenza; D. Bernardo de Fresneda, obispo de Cuenca; D. Cristóbal Fernández de Valtodano, obispo de Palencia; D. Diego de Covarrubias y Leyva, obispo de Segovia; D. Honorato Juan, obispo de Osma, y D. Diego Ávila y Zúñiga, abad de Alcalá la Real (Jaén).

La primera de las tres sesiones solemnes celebradas en la Catedral de Toledo tuvo lugar el 8 de septiembre de 1565 y en ella se recibió la doctrina del Concilio de Trento. En la segunda sesión, el 13 de enero de 1566, se aprobaron 31 decretos de reforma sobre la vida clerical, apelándose a la moderación del lujo y la represión de la simonía. En la tercera sesión, el 25 de marzo de 1566, fueron aprobados 28 decretos sobre cabildos, parroquias y beneficios y se clausuró el congreso. Algunos miembros de cabildos de la provincia eclesiástica reaccionaron ante los decretos conciliares. Felipe II y el nuncio en España, monseñor Rossano, tuvieron que intervenir en el problema y, finalmente, se llegó a una concordia con los capitulares que se envió a Roma y fue aprobada por Pío V el 27 de diciembre de 1569.

El segundo concilio provincial toledano tuvo lugar en 1582, en la etapa del cardenal Gaspar de Quiroga, que lo presidió. Asistieron también: el obispo de Palencia, D. Álvaro de Mendoza; el futuro obispo de Cuenca, D. Gómez Zapata; de Jaén, Francisco Sarmiento; de Cartagena, D. Antonio Mauricio de Pazos; de Osma y después de Santiago, D. Alonso Velázquez; de Sigüenza, D. Lorenzo de Figueroa; de Cartagena, D. Jerónimo Manrique; de Segovia y, antes, abad de Alcalá la Real, D. Andrés Bovadilla, y el abad de Valladolid, D. Alonso de Mendoza.

Este concilio fue convocado el 12 de julio de 1581 y las sesiones se celebraron el 8 de septiembre de 1582, el 9 de marzo de 1583 y el 12 de marzo de 1583. En la segunda de ellas se aprobaron 11 decretos y se insistió en el cumplimiento de las disposiciones tridentinas, así como en la tercera

se promulgaron 52 y se legisló sobre la vida diaria de los miembros de la Iglesia y la atención pastoral.

Al igual que hemos especificado en el caso de las diócesis conquense y seguntina, en Toledo se celebraron en la Edad Moderna sínodos diocesanos, presididos también por sus obispos: Francisco Jiménez de Cisneros, en 1498; Juan Pardo Tavera, en 1536; Gómez Tello Girón, en 1566; Gaspar de Quiroga, en 1583; Bernardo Sandoval y Rojas, en 1601; Fernando de Austria, en 1622; Baltasar Moscoso, en 1660, y Luis Manuel Fernández Portocarrero, en 1682.

6.6. Las Órdenes Militares

Desde la Edad Media se encontraban en régimen señorial de las Órdenes Militares ciertos territorios de Castilla-La Mancha situados en el extremo occidental de la Meseta meridional. Además de los señoríos laicos vinculados a familias nobiliarias, situados en el sector oriental de la misma, a finales del siglo XVI la ciudad de Toledo estaba flanqueada por los señoríos eclesiásticos de las Órdenes Militares de Santiago y de San Juan. Los territorios controlados por las Órdenes Militares formaban un priorato en el caso de la de San Juan y un maestrazgo en Alcántara, Santiago y Calatrava. Las Órdenes Militares lograron la exención de las parroquias de las diócesis donde se hallaban (Toledo, Sigüenza, Murcia y Cuenca).

Durante la Edad Media los priores y maestres de las Órdenes Militares fueron acaparando poder y riqueza. Esto, unido al proceso de centralización castellana, propició que desde principios del siglo XV, cuando Juan II administró la Orden de Santiago desde la muerte de D. Álvaro de Luna, las órdenes fueran incorporándose a Castilla. Sería con los Reyes Católicos cuando definitivamente los Maestrazgos de las Órdenes Militares pasaron a la Corona. De hecho, la función primigenia de estos institutos militares, la cruzada contra el infiel, desapareció con el fin de la reconquista con la toma de Granada en 1492, pasando a ser las Órdenes en la Edad Moderna sostén financiero de la monarquía.

A la muerte de los últimos maestres y con autorizaciones papales, Fernando se convirtió consiguió el título perpetuo de Calatrava en 1488 y de Santiago en 1493 y, por presión sobre el maestre Zúñiga, Alejandro VI nombró a los Reyes administradores perpetuos de la Orden de Alcántara en 1501. A continuación Alejandro VI concedió a Isabel el derecho de suceder a Fernando en el gobierno de los tres institutos y Adriano VI

los cedió en 1523 a perpetuidad a Carlos I. En 1524 Carlos I creó el Consejo de las Órdenes en la estructura polisinodial de la monarquía de los Habsburgo y, en 1529, Clemente VII concedió al soberano facultad para separar y vender poblaciones, vasallos y bienes de las mesas maestrales y las encomiendas.

En el reinado de Felipe III, el papa Gregorio XIII fundó la Real Junta Apostólica y el Juzgado de las Iglesias el 20 de octubre de 1584, que fue regulado por bula de Inocencio XI de 12 de junio de 1685, organización que se mantendría hasta la abolición del régimen señorial en el siglo XIX.

6.6.1. La Orden de Santiago

La Orden de Santiago se halla estrechamente vinculada con las tierras castellano–manchegas y, especialmente, conquenses. Las Órdenes Militares contaron siempre con buena representación en Cuenca. Los templarios participaron en la conquista de la ciudad y fueron recompensados por Alfonso VIII con la donación de unos terrenos en el solar donde se ubica actualmente la parroquia de San Esteban, permaneciendo allí hasta su extinción en 1313.

En la Baja Edad Media la Orden de Santiago estaba organizada en tres circunscripciones: el partido de Castilla la Vieja, la provincia de León o Extremadura y la provincia de Castilla, perteneciendo a esta última las tierras castellano–manchegas. En el reinado de Carlos I las posesiones de la Orden de Santiago quedaron divididas en dos provincias, la de León y la de Castilla, subdivididas a su vez en partidos, Ocaña y Villanueva de los Infantes, y en alcaldías mayores, como Uclés, Quintanar de la Orden y El Toboso.

6.6.2. La Orden de Calatrava

Calatrava es la única orden con origen en tierras castellano–manchegas, concretamente en el castillo de Calatrava la Vieja (Ciudad Real), fundada a mediados del siglo XII para defender el camino entre Andalucía y Toledo de las incursiones musulmanas. Alfonso VIII les concedió los castillos de Alarcos, Caracuel, Malagón y Calatrava. La batalla de Alarcos (1195) supuso la pérdida de buena parte de los territorios del Campo de Calatrava, recuperados tras las Navas de Tolosa (1212). Posteriormente, la sede se trasladó al castillo de Calatrava la Nueva y finalmente al palacio de Almagro, donde permaneció durante la Edad Moderna.

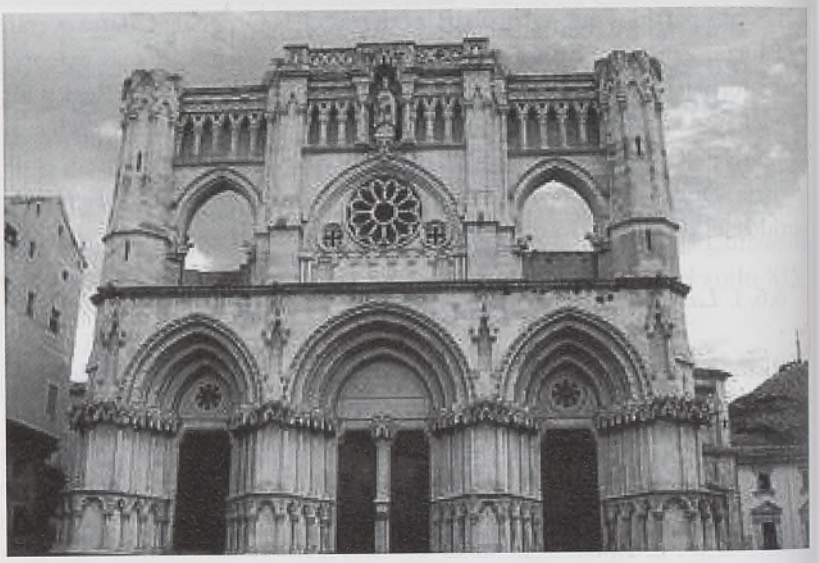
Los tres partidos que agrupaban las tierras de la Orden de Calatrava eran Andalucía, Zorita y el Campo de Calatrava. Este último, el más extenso, estaba formado prácticamente por toda la provincia de Ciudad Real y los 45 núcleos de población se organizaban en 27 encomiendas y 3 prioratos: el convento de Calatrava la Nueva, el de Santa María de Fuencaliente y el de Sacristía. Durante el reinado de los Austrias la Orden fue organizada en tres partidos: el de Almodóvar, Almadén y Campo de Calatrava.

6.6.3. *Las Órdenes de San Juan de Jerusalén y de Alcántara*

A comienzos del siglo XVI, las aspiraciones de D. Diego López de Toledo y D. Álvaro de Zúñiga dividieron el territorio controlado por la Orden de San Juan de Jerusalén en dos provincias: la de Consuegra y la de Alcázar de San Juan, respectivamente, unificándose nuevamente en 1605.

Además, los caballeros de San Juan de Jerusalén habían ayudado a Alfonso VIII en la conquista de Cuenca en 1177 por lo que, hasta su desaparición en 1873, esta Orden estuvo en posesión de la parroquia de San Juan en la ciudad.

En el siglo XVI Alcázar de san Juan le disputó a Consuegra la sede del priorato y la ganó, así como se emanciparon ciertos lugares dependientes del priorato. La única casa–convento de San Juan de Jerusalén en España fue la de Santa María del Monte, aldea independiente de la de la Orden con el nombre de la Puebla de Santa María, que fue en la Edad Moderna casa de retiro de sus freires, hospital de peregrinos y centro de formación de los futuros capellanes. Asimismo, la Orden de Alcántara mantendría buenas relaciones con las circundantes de Santiago y Calatrava.



Fachada de la catedral de Cuenca

PARTE III
CONFESIONALISMO, DISCIPLINAMIENTO Y MEDIOS DE ACCIÓN SOCIAL EN EL ANTIGUO RÉGIMEN

Escudo de la Inquisición

7. LA JURISDICCIÓN ECLESIÁSTICA EN LOS TRIBUNALES DIOCESANOS

Julián Recuenco Pérez

7.1. Los tribunales diocesanos

Los primeros pasos que desde Roma se dieron para establecer los tribunales eclesiásticos, y entre ellos los tribunales diocesanos, como consecuencia del posterior proceso de creciente importancia de las iglesias particulares, se produjeron durante los mandatos de los papas Julio I y Dámaso I. Aquél prohibió a los clérigos acudir a los tribunales civiles, mientras que éste estableció por primera vez, ya en el año 378, los tribunales episcopales. Ya durante la Alta Edad Media se dieron nuevos impulsos en este sentido durante los papados de León III y Urbano II, y a mediados del siglo XIV, Benedicto XII creó el Tribunal de la Rota tal y como hoy se entiende, aunque incluso desde antes el propio emperador Constantino, a principios del siglo III, había sentado las bases para ello, impidiendo que los obispos tuvieran que comparecer ante un tribunal civil.

Ya en la Edad Media, los tribunales diocesanos se hallaban plenamente consolidados. Las prerrogativas de los tribunales diocesanos se mantuvieron de manera casi intacta desde la Edad Media hasta las primeras décadas del siglo XIX. Estos tribunales diocesanos tenían la misión específica de regular los posibles conflictos que por motivaciones espirituales, pero en ocasiones también puramente sociales, e incluso económicas, afectaban a la vida diaria de cada diócesis

En el caso concreto del Tribunal Diocesano de Toledo, como sede metropolitana que era, funcionaba además como tribunal de apelación para los procesos incoados en los tribunales de las diócesis que, como sedes sufragáneas, dependían de ella; ya desde la Edad Media, el Tribunal Diocesano de Toledo era el primer tribunal de apelación para aquellos procesos que habían sido tramitados en primera instancia por los tribunales de Cuenca y Sigüenza (además de los de Cartagena, Córdoba, Jaén, Osma, Segovia y Valladolid). En efecto, el derecho a apelar está reconocido, como no podía

ser de otra forma, ya desde el mismo momento en el que se le reconoce a la Iglesia la potestad de tener sus propios tribunales y, en esencia, los tribunales de apelación no han cambiado demasiado a lo largo de la historia de la institución.

Mención aparte merece el llamado Consejo de Gobernación del Arzobispado de Toledo, un tribunal de excepcionales características que radicaba en la sede primada, y que se vio sometida a principios del siglo XIX, de manera especial, a los ataques de los sectores liberales; suprimido este tribunal durante un breve periodo de tiempo, por parte del monarca José Napoleón, en 1812 se manifestó contrario a la Constitución de Cádiz. Sobre este tribunal, Carlos Rodríguez López–Brea ha destacado su "papel decisivo a la hora de someter a la suprema autoridad episcopal a vicarios, visitadores, arciprestes y demás jueces diocesanos, hasta entonces acostumbrados a actuar sin ninguna sujeción a su natural superior."

7.2. Las fuentes legales de los tribunales diocesanos

Las fuentes legales en las que se basa la actuación de los tribunales diocesanos son las propias que emanan de la jurisdicción eclesiástica (como los concilios ecuménicos y los sínodos diocesanos) y de la jurisdicción civil.

Con respecto a los concilios, los decretos que se aprueban en estos pueden ser de dos clases: dogmáticos y disciplinarios. Los primeros marcan las líneas que tienen que ver con la fe de los creyentes, con la teología propiamente hablando. Los segundos, como su propio nombre indica, intentan regularizar basándose en normas el comportamiento de los religiosos y, en cierta medida, también de los seglares, y está en consonancia con la reforma, que desde siempre ha sido una de las necesidades básicas en todos los encuentros de este tipo. Por supuesto, los que nos interesan en esta parte del estudio son los segundos. Durante todo el Antiguo Régimen y hasta bien entrado el siglo XIX, hay que recordarlo, se encontraba en vigor el Concilio de Trento, que marcó en buena parte la actuación de estos tribunales.

Por otra parte, el concilio de Trento ordenó, ya se ha visto en este mismo capítulo, la convocatoria con carácter periódico de sínodos en todas las diócesis católicas, con el fin de regular los diferentes aspectos jurídicos y administrativos de los respectivos obispados. Sin embargo, lejos de obedecer a la norma, la convocatoria de concilios no fue a partir de este momento demasiado abundante, lo que contrasta con la importancia real que este tipo de documentación tiene para comprender mejor la realidad eclesias-

tica de cada diócesis en un momento concreto. Es interesante destacar que para el estudio de un tribunal concreto, además de los sínodos diocesanos celebrados en ese obispado, deben ser tenidos en cuenta también los sínodos provinciales de su respectivo tribunal metropolitano, en este caso Toledo.

Pero además, ya desde la Edad Media, la jurisdicción eclesiástica se ha mantenido en una fuerte contradicción con la jurisdicción propia del Estado, incluso durante el Antiguo Régimen, cuando el Trono y el Altar se hallaban fuertemente ligados, como dos aspectos diferentes de un mismo poder. En el mismo siglo XV se aprecian ya fuertes tensiones y abundantes conflictos de jurisdicción entre la monarquía y la Iglesia. Como dice Tarsicio de Azcona, no se había llegado a alcanzar una clara distinción entre las diferentes áreas de competencia que eran propias de la jurisdicción civil y la jurisdicción eclesiástica. Este aserto sigue siendo válido para los siglos XVI y XVII, periodo de la historia que estudia el capuchino navarro, y lo es más durante toda la centuria siguiente, alcanzando su culmen durante los años en los que el poder se encontraba en manos de los representantes de la ideología liberal, pues éstos intentaron separar definitivamente estos dos poderes y sus correspondientes jurisdicciones.

A partir de 1808, primeramente con las Cortes de Cádiz y después con el Trienio Liberal, se fueron creando las bases del Estado moderno. Para ello, fue necesario recortar la jurisdicción eclesiástica, aspecto sustancial que junto a la desamortización de los bienes eclesiásticos, la desaparición de los diezmos y la supresión de la Inquisición, condicionó de forma importante las nuevas relaciones entre la Iglesia y el Estado. Poco a poco, los tribunales eclesiásticos dejaron de incoar procesos que afectaban a temas puramente civiles, como eran los delitos de carácter criminal, incluso económico, para tratar sólo de aspectos que concernían directamente a la Iglesia en su manifestación más espiritual.

7.3. Los miembros de los tribunales diocesanos

En la cúspide de la pirámide se encontraba el provisor, cargo equiparable al que en las curias actuales se llama vicario judicial. Si se tiene en cuenta que toda curia diocesana está dividida en dos secciones claramente diferenciadas, la judicial y la administrativa, el provisor era el máximo responsable de la primera de ellas. Era, por lo tanto, el máximo colaborador del obispo, y usualmente, el encargado de sustituirle en situación de sede vacante, o cuando éste, por alguna circunstancia, se veía obligado a aban-

donar la diócesis. Era, además, el máximo responsable del tribunal, el encargado de impartir justicia, y en ocasiones disfrutaba de alguna dignidad en el cabildo catedralicio.

Junto a él se hallaba un número más o menos extenso de oficiales, cuyo carácter en ocasiones era eclesiástico, pero también podían ser ocupados por miembros del estado laico. Uno de esos oficiales, cuyo cargo fue ejercido siempre por un eclesiástico, era el fiscal, que ejercía el papel de acusador, en éste como en otros tribunales de cualquier condición que fuesen. La documentación que sobre esta figura hay es muy escasa en comparación con la importancia que el cargo requería, al menos para procesos de cierta trascendencia; baste decir que en 1826, cuando el provisor de la diócesis de Cuenca, Manuel González de la Villa, tuvo que dejar temporalmente el cargo, fue sustituido en el mismo por el fiscal del tribunal, Tomás Antonio Saiz. Esta escasez de referencias se debe principalmente a que la mayoría de procesos se solventaban sin la necesidad del fiscal. Otros oficiales del tribunal eran los procuradores, quienes sí podían pertenecer al estado laical; es más, la documentación conservada me hace sospechar que en la mayor parte de las ocasiones, si no en casi la totalidad de los casos, los procuradores eran seglares.

En aquellos procesos de tipología realmente delictiva, que eran los menos, realizaban el papel de abogados defensores, mientras que en los que tienen un carácter más administrativo que judicial, como los procesos de capellanías o las peticiones de diverso tipo que se remitían al tribunal, ejercían más la función de representantes y mediadores de las personas que iniciaban la solicitud.

El papel desempeñado en el tribunal por los notarios era fundamental, por cuanto, en su faceta de secretarios del tribunal, eran los encargados de redactar por escrito todos los datos relativos a los procesos incoados. Mediante su firma daban fe de todos los detalles relativos al proceso, y de las decisiones adoptadas por el provisor, así como también de las declaraciones de los acusadores, imputados o testigos. Por lo que a esto respecta y a modo de ejemplo, el tribunal conquense estaba asistido por cuatro notarios principales, que intervenían en las causas propias del tribunal, lo que no impedía que pudieran tomar parte también en otro tipo de intervenciones civiles. Además de los oficiales que dependían de los despachos de esos cuatro notarios, en ocasiones también estaban facultados para iniciar los expedientes otros notarios afincados en cualquier punto de la diócesis, aunque normalmente los procesos terminaban por pasar por alguno de los cuatro notarios principales de ésta.

Los receptores, que estaban dentro del grupo de los notarios, tenían, sin embargo, una función específica que no tenían el resto de ellos: la de hacer las primeras indagaciones para el tribunal, comisionados por el Provisor para realizar algunas averiguaciones sobre los hechos que se juzgaban, o sobre la personalidad de las personas investigadas. También podían citar a los testigos para que prestaran declaración ante el tribunal, y ordenar el turno de las mismas, así como de las actuaciones que el tribunal debía desarrollar durante el curso del proceso.

Por todo ello, eran personas de gran confianza para el provisor, hasta el punto de que todo lo que por ellos hubiera sido observado o averiguado durante las primeras fases del proceso, tenía al final un gran valor de cara a la decisión final del juez. Buena prueba de su importancia es que cuando se nombraba a alguna persona para realizar este trabajo de manera puntual, sólo durante un proceso determinado, se le denominaba en muchas ocasiones Juez Comisionado.

Son también de interés para nuestro estudio los cursores y los alguaciles, cargos que muchas veces tienden a identificarse en una misma persona. En esencia, los alguaciles eran aquellos oficiales que estaban a disposición del tribunal para cumplir con todo aquello que éste, puntualmente, les encargara, como la de avisar a aquellas personas que por cualquier motivo debieran presentarse ante el tribunal, bien como acusados o bien como testigos. Por su parte, los cursores solían ocuparse en realidad del correo, redactando y recogiendo las notificaciones, así como de los escritos que por su condición, de menor oficialidad e importancia, no eran encargados a los notarios.

Además, en la documentación propia de la Edad Media y del Antiguo Régimen aparecen las figuras del portero y del pertiguero, encargados de citar a juicio a los encausados en el tribunal; no obstante, la función que desarrollaron no difería demasiado con la ya estudiada de los alguaciles.

7.4. Tipos de procesos

Para comprender mejor la tipología del conjunto de los expedientes incoados por los tribunales de curia, hay que tener en cuenta, en primer lugar, los diferentes sectores sociales que se vieron implicados en ellos. Porque no fueron sólo miembros del estamento eclesiástico los que tuvieron que hacer frente a las denuncias tramitadas, o los que denunciaron a su vez, sino que, sobre todo en los años del Antiguo Régimen, la Iglesia era un ente comple-

jo que abarcaba diferentes aspectos del conjunto de la sociedad, por lo que también muchos laicos, de una forma u otra, vieron alguna vez su nombre inscrito en los registros de estos tribunales.

Por otro lado, las partes interesadas en estos procesos no fueron sólo personas individuales, sino también conjuntos sociales que disponían de una cierta personalidad jurídica más o menos reconocida; en este sentido, los grupos más activos fueron, como no podía ser de otra forma, los cabildos eclesiásticos, desde los llamados cabildos parroquiales (grupo de presbíteros que estaban al servicio de una misma parroquia), hasta el propio cabildo diocesano. Pero también se da la existencia de otro tipo de cabildos, como los conventuales, aunque estos estaban sometidos también a un régimen jurídico propio, dependiente de la orden a la que pertenecieran, o las cofradías.

En cuanto al tipo de los delitos, estos se pueden dividir globalmente en dos clases, claramente diferenciados: los derivados de una verdadera actuación delictiva, y los promovidos por causas netamente administrativas; el porcentaje de estos últimos es significativamente superior al de los primeros. Además, el cambio de régimen y el primer liberalismo propició la relativa proliferación de otro tipo de expedientes, abiertos por motivaciones ideológicas, que muestran un aspecto diferente de la Iglesia, abierta y variada, alejada de ese monolitismo que la caracterizaría a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

7.4.1. Procesos ideológicos

Como es sabido, el primer tercio del siglo XIX se caracteriza en España por una serie de revueltas políticas que, de alguna forma, afectaron al conjunto de la sociedad. La Iglesia no podía quedar al margen de este proceso de cambio, sobre todo en 1823, cuando, vencido el régimen liberal, se dejó en manos de la propia Iglesia la represión política de los elementos liberales que pertenecían a ésta. Así, se incoaron en todos los tribunales diocesanos una serie de expedientes que, si bien cuantitativamente no son demasiado numerosos, cualitativamente son bastante importantes, pues reúnen una gran información sobre la situación política de cada diócesis.

De esta forma, se aprecia cómo en el seno de la Iglesia, en estos primeros años del liberalismo, hay un importante grupo de eclesiásticos que se muestran proclives a las nuevas tendencias políticas, herederos de la Iglesia ilustrada de la segunda mitad de la centuria anterior. Para el caso concreto de

la diócesis de Cuenca, a modo de ejemplo, cuando fue conquistada la capital de la diócesis por los absolutistas se inició una especie de "caza de brujas", que llevó a la detención de un numeroso grupo de liberales, entre los cuales figuraban una total de diecinueve eclesiásticos. Este hecho llevó a la apertura de dos expedientes conjuntos en el tribunal de la diócesis; mientras en uno se juzgaba a aquellos presbíteros acusados de defender las posiciones ideológicas liberales, en el otro se investigaba a los que, presumiblemente, eran miembros de la sociedad secreta de la comunería. Ambos procesos se dividieron después en diferentes procesos individualizados.

Entre los procesos incoados por motivaciones ideológicas, ya se ha visto, figuran también los instruidos contra los miembros de las diversas sociedades secretas, que en aquellos primeros años del siglo XIX, disfrutaron de un claro apogeo, incluida la propia masonería. En efecto, a pesar de que fueron varios los papas que la condenaron, desde Benedicto XIV en 1751 hasta León XIII, ya a finales de la centuria, no fueron escasos los eclesiásticos, sobre todo aquellos que pertenecían a la jerarquía diocesana, que pertenecieron a ella.

7.4.2. Procesos criminales

También son importantes, por la cantidad de información que proporcionan al investigador, los llamados delitos criminales, esto es, los expedientes incoados por los diferentes tribunales diocesanos por causa de una actuación delictiva, bien a instancia de un denunciante particular, o bien a instancia directa del propio fiscal diocesano. Entre este tipo de delitos destacan, principalmente, los originados por motivaciones económicas, o los llamados procesos por injurias, esto es, los que surgieron a partir del insulto de una de las partes interesadas a la otra.

Entre los primeros destacan, por su calidad y por su cantidad, los procesos que de una forma u otra están relacionados con el pago de diezmos. En efecto, uno de los aspectos que caracterizan a la sociedad del Antiguo Régimen es la separación del conjunto de la población entre los que pagan los impuestos, el pueblo llano, y los que los cobran, los sectores más acomodados de ésta, y entre ellos, la Iglesia; no es extraño que los primeros intentaran por todos los medios rebajar las cantidades que debían pagar, mientras los segundos se protegían del engaño por todos los medios que tenían a su alcance, desde los propios tribunales hasta incluso la excomunión. Por otra parte, otro conjunto de procesos incluidos en esta tipología son los incoados

a partir del impago de préstamos y, en este sentido, se puede apreciar cómo un sector de eclesiásticos, sobre todo aquellos que pertenecían a la jerarquía de la Iglesia, más privilegiada económicamente, tenían capacidad económica para invertir en préstamos sus sobrantes dineratios.

De igual modo, son importantes también los llamados procesos por injurias. Para comprender esto, hay que tener en cuenta la importancia que el honor tenía para la sociedad del Antiguo Régimen, y también el hecho de que el sacerdote se solía encontrar en situación de superioridad sobre el resto de la sociedad, superioridad basada muchas veces en la cátedra que el púlpito suponía. En ocasiones, este tipo de delitos derivaban en otros mucho más graves, a los cuales tampoco era ajena la ideología de las partes enfrentadas.

Junto a estos dos tipos de procesos, se abre también una amplia variedad de delitos que resulta difícil de clasificar, pues va desde los conflictos jurisdiccionales hasta incluso las acusaciones de asesinato. Son, sin embargo, numéricamente escasos en el conjunto de los expedientes incoados por los tribunales diocesanos.

7.4.3. Procesos administrativos

Los procesos administrativos son los más monótonos para el investigador, pero sin embargo, tanto por su abundancia como por la información que proporcionan sobre diversas instituciones eclesiásticas, son también importantes. Entre ellos figuran todo tipo de expedientes relacionados con las capellanías (oposiciones; solicitudes de compras, ventas o intercambio de bienes relacionados con éstas; divergencias entre los administradores y los titulares;...), los expedientes matrimoniales (entre ellos son de especial interés las solicitudes de divorcio y de nulidad matrimonial, o los llamados procesos de jactancias) y los relacionados con los patrimonios eclesiásticos o las tomas de órdenes, que siempre debían ser aprobadas por el propio tribunal.

8. LOS TRIBUNALES DEL SANTO OFICIO

María Lara Martínez (UDIMA)

Cuando analizamos la articulación y actuación del Santo Oficio en la Edad Moderna resulta ineludible la referencia a la Inquisición medieval, fundada en 1184 al sur de Francia, en la zona de Languedoc, para combatir la herejía cátara o albigense. Y es imprescindible la cita de esta institución del Medievo no sólo porque aquel tribunal de corte episcopal, primero, y pontificio, después, sirvió de modelo al moderno sino porque, con las lógicas diferencias, su estela estaría presente en la época de los Reyes Católicos, de los Habsburgo y de los primeros Borbones. De hecho, la iconografía de los autos de fe siguió manteniendo entre los siglos XV y XVIII el recurso a las figuras de Santo Domingo de Guzmán y de Fernando III el Santo, como símbolo de la alianza entre el poder religioso y político. Recordemos que, junto con el *Auto de fe presidido por santo Domingo de Guzmán,* de Pedro Berruguete, de finales del siglo XV (Museo del Prado), destaca la obra *San Fernando castiga a los herejes de Palencia en 1236,* de Lucas Valdés, del primer cuarto del siglo XVIII (iglesia de la Magdalena de Sevilla).

En 1249, la Inquisición se implantaría en el reino de Aragón y, en 1478, en el pontificado de Sixto IV, se introduciría en Castilla, bajo el control directo de la Corona, haciéndose extensiva tras el descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo a las posesiones americanas. El objetivo era combatir las prácticas judaizantes, así como toda manifestación que se desmarcara de la ortodoxia.

En 1480 se fundó el Tribunal de la Inquisición de Sevilla. Los primeros inquisidores de Castilla fueron Torquemada, Miguel Morillo, Juan de San Martín y el cardenal Mendoza. Este último a su vez era obispo de Sigüenza (1467–1495) y arzobispo de Sevilla (1474–1482). Poco después sería nombrado arzobispo de Toledo (1482–1495), renunciando a la sede sevillana pero no a la seguntina.

En 1483 Isabel y Fernando nombraron inquisidor general de Castilla a fray Tomás de Torquemada (1420–1498), prior del convento de dominicos

de Segovia, y crearon el Consejo de la Suprema Inquisición. El fin de todos los tribunales, como el del Santo Oficio en todo el reino, era combatir "*la herética parvedad*" (*Inquisitio Haereticae Pravitatis Santum Officium*). La dinámica y el funcionamiento de cada tribunal fueron semejantes en fines, aun cuando ciertos medios de actuación, como el tormento, adquirieron peculiaridades en cada sede.

La actual región de Castilla-La Mancha en la Edad Moderna se hallaba bajo la jurisdicción de tres tribunales diferentes: Toledo, Cuenca y Murcia, cuatro en realidad si tenemos en cuenta la existencia independiente, aunque efímera, del Tribunal de Sigüenza. Así pues, desde finales del siglo XV en las calles de los pueblos y ciudades de Castilla-La Mancha las hogueras, las procesiones de rehabilitación y los autos de fe se hicieron frecuentes y dos palabras, delación y miedo, cambiarían el vivir de sus gentes.

8.1. El funcionamiento de los tribunales

El Consejo de la Suprema, presidido por el inquisidor general, elaboraba instrucciones para los tribunales, revisaba causas y actuaba como tribunal para los miembros del Santo Oficio que hubieran cometido algún crimen. Cada tribunal se encontraba regido por dos o tres inquisidores, la mayor parte de ellos clérigos seculares con formación jurídica. Cuando el inquisidor se disponía a visitar una localidad, se anunciaba con antelación su llegada y el regidor le procuraba aposento. Por la tarde acudían todas las autoridades, que dejaban en la puerta las varas y las espadas y, en la habitación principal de la casa, se instalaba un altar. Allí eran recibidos por el inquisidor. El juramento de defender la fe católica y el Tribunal de la Inquisición se hacía en la mesa del altar, donde había un misal abierto y un crucifijo. Desde mediados del siglo XVI se incrementaron los procesos debido a estas visitas de distrito pero, a finales de dicha centuria, cada vez los inquisidores se mostraron más reticentes a salir de sus sedes y visitar las aldeas, justificándose por el volumen de trabajo o por los problemas de salud (Blázquez Miguel).

En las principales localidades había un comisario del Santo Oficio, cargo que no llevaba consigo remuneración económica, pero sí un gran prestigio social. El puesto de mayor responsabilidad detrás del inquisidor era el de fiscal, que abría y cerraba la sala del secreto y enviaba un informe mensual a la Suprema con todos los casos pendientes. Los alguaciles eran los oficiales ejecutivos. Los secretarios visitaban los pueblos para averiguar la limpieza

de sangre de los pretendientes a cargos del Santo Oficio. Los nuncios eran los mensajeros del tribunal. Los notarios ponían por escrito los procesos y conservaban las actas. Los alcaides eran los responsables de las cárceles. Los receptores eran los tesoreros de los tribunales. Los abogados del fisco se encargaban de los bienes secuestrados hasta que se oficializaba su confiscación. Los abogados de presos, porteros, proveedores, barberos y cirujanos completaban el personal inquisitorial.

Y junto a estos funcionarios, tenían un papel muy importante los familiares del Santo Oficio, laicos mayores de 25 años; ya de entrada tenían avalada su pureza de sangre y gozaban de ciertos privilegios, como la exención de las contribuciones fiscales y el poder ir armados. Los familiares actuaban como intermediarios entre el tribunal y el reo y provocaban la delación. Recibían testificaciones de encausados en presencia del notario, vigilaban a los sospechosos, detenían a los herejes, trasladaban a los reos a las cárceles del Santo Oficio, colaboraban en la supervisión del comercio exterior y la saca de caballos, controlaban los sambenitos y participaban en los autos de fe.

En 1596 había en Toledo 38 familiares y, en 1654, 50, de profesiones variadas, desde silleros a bordadores, siendo sólo siete caballeros. En el siglo XVII, en el caso de Ciudad Real, los Treviño acapararon los cargos inquisitoriales. En el siglo XVIII, con la pérdida de peso de la Inquisición, también fueron menos codiciadas las familiaturas. En 1726 sólo había dos familiares en Cuenca y ninguno en Sigüenza. No obstante, siempre en aquellos momentos finales hubo quien mostró su orgullo como familiar del Santo Oficio. Ejemplo de ello es Pedro Fernández, vecino de Santa María de Poyos, familiar del Santo Oficio en 1792, que tuvo muchos problemas para conseguir el cargo pero, una vez alcanzado, puso en la esquina de su casa el escudo de la Inquisición con la siguiente inscripción y acróstico:

Por Cuenca su creación/ En la Suprema aprobado
Deniéganle posesión / Recurre sobre el dictado
Oficio de Inquisición/ Certifica su admisión
El Supremo de Castilla/ Rubrica su aprobación
Remitiéndolo a la villa/ Cesando aquí la questión
(ADC, leg. 627/7633).

Especialmente en las grandes ciudades, pero también en los pueblos, se organizaron los familiares en hermandades denominadas de San Pedro Mártir, en recuerdo del inquisidor veronés (1206–1252), que dedicó sus

esfuerzos a intentar atraer a los cátaros hacia el catolicismo, falleciendo finalmente a manos de éstos. Ejemplo de estas agrupaciones es la Hermandad de Familiares del Santo Oficio de Sonseca (Toledo), creada en 1622, que dependía de la Suprema y del Arzobispado de Toledo.

En los procesos iniciados destacan las siguientes causas: judaizantes, mahometanos, blasfemos, clérigos solicitantes, luteranos, brujerías y hechicerías, polígamos, etc. El edicto de fe obligaba a los fieles, bajo pena de excomunión, a denunciar a los herejes y a los cómplices y el edicto de gracia implicaba que el acusado podía confesar su culpa en el plazo de quince a treinta días sin que se le aplicara ni la confiscación de sus bienes, ni la prisión perpetua, ni la pena de muerte.

La Inquisición aceptaba como fidedigno el testimonio de personas que no sabían nada de la vida religiosa del acusado, pero que aseguraban haberlo visto cambiar las sábanas en viernes o hacer gestos como si rezara según la costumbre judía. Sancho de Ciudad, vecino de Ciudad Real, fue acusado de judaísmo por hechos que algunos testigos recordaban como acaecidos muchas décadas antes. Juan de Chinchilla, sastre también de Ciudad Real, cometió el error de reconocer que seguía algunas costumbres judías en 1483, cuando ya había expirado el período que concedía el edicto de gracia, y fue condenado a la hoguera. Lo mismo le ocurrió a María González, llevada ante los inquisidores de Ciudad Real en 1511. Su marido había muerto en la hoguera como hereje antes y ella sufrió idéntica condena, entre otras cosas, por sostener que eran falsos los testigos del proceso de su esposo. Juan González Pintado, antiguo secretario del rey y en ese momento regidor de Ciudad Real, fue juzgado por la Inquisición en 1484 como judaizante, cuando el único testimonio específico en su contra se remontaba a treinta y cinco años atrás (Kamen).

El detenido era recluido en una cárcel especial y sus bienes eran secuestrados para su mantenimiento y los costes del proceso. Es preciso enumerar los diferentes tipos de prisiones inquisitoriales existentes: las cárceles secretas, donde el detenido permanecía incomunicado; las medias, en las que eran recluidos los familiares del Santo Oficio que hubieran cometido algún delito; las "casas de recogidas", existentes sólo en algunos tribunales y destinadas a mujeres de vida mundana y hechiceras; y las cárceles de la penitencia, donde una vez dictada la sentencia, los presos debían cumplir la condena. En las primeras, las secretas, por ejemplo en el Tribunal murciano, los presos tenían su ración diaria de comida, que en el siglo XVII consistía en una olla de menudos que los hermanos de la Tercera Orden

recogían de limosna en el matadero. Los ricos se alimentaban con su propia comida, preparada en el exterior o en la cocina de la propia cárcel. En las cárceles de la penitencia la disciplina era más relajada pues el Santo Oficio reducía mucho los gastos y los reos debían salir a la calle todos los días a ganarse el pan mendigando o trabajando en su oficio (Blázquez Miguel).

Tras su detención, al reo se le concedía un procurador de oficio, a fin de que lo asesorara y dirigiera su defensa. A continuación se celebraban una serie de audiencias, en las que se escuchaba a los denunciantes y al reo y, en caso de que no confesara, se aplicaba la tortura. Como hemos dicho anteriormente, el inhumano tormento variaba de unos tribunales a otros. En Toledo, los reos se sentaban para la mancuerda en un asiento fijo a la pared al que eran sujetados y luego se empleaba el potro. En este tribunal la cámara del tormento se hallaba debajo de la sala que servía de dormitorio al inquisidor más antiguo y que varias veces protestó porque le molestaban los gritos. En Murcia se ataba al reo al potro y se recurría a la mancuerda. En Cuenca el detenido era sujetado a la pared mediante dos argollas clavadas en la pared y luego se le daba el trampazo, que era levantarle los pies tirando de un cordel. También se recurría a la mancuerda y al potro.

El proceso podía acabar con la libre absolución (por ejemplo, en Ciudad Real, en 1483–1485, hubo casos de absoluciones, siendo uno de los liberados el zapatero Diego López, acusado de judaizante), con la suspensión del proceso (lo cual implicaba que podía ser reanudado en cualquier momento y la persona en cuestión vivía bajo la sospecha), con la condena leve (multa o llevar un sambenito que hiciera visible a la gente que era un penitenciado por el Santo Oficio) o con la condena vehemente (con la fórmula "relajado al brazo secular", que quería decir que el preso era entregado por el juez eclesiástico al juez secular para que aplicara la ejecución). Las ejecuciones se realizaban en los autos de fe, como castigos ejemplares. Si el reo abjuraba de sus errores era ahorcado, si era de baja condición social, o degollado si tenía un status mayor, pero si no se arrepentía era mandado al mayor castigo: la hoguera.

En los autos de fe no sólo se ejecutaban condenas hacia personas vivas, sino que también había casos de relajados en estatua (quemados en efigie, esto es, un muñeco antropomorfo en su representación) y de quema de cadáveres, pues si el acusado había muerto eran exhumados sus restos y calcinados. En la familia del humanista valenciano Juan Luis Vives (1492–1540) se vivieron todo tipo de condenas. Acusados de judaizantes, su padre fue condenado y quemado en 1526, mientras su madre, Marta March, muerta en 1508, fue desenterrada y sus huesos quemados en 1529.

La hacienda de cada tribunal permitía a cada sede hacerse cargo de sus gastos pero, generalmente, predominaron las situaciones deficitarias. El de Cuenca sufrió un déficit continuo, debido a los escasos ingresos de las canonjías de Cuenca, Belmonte y Sigüenza. En el siglo XVII sus rentas eran de 1.057.813 maravedíes. Como ayuda recibía anualmente 250.000 maravedíes de Murcia y 100.000 de Granada. El estado de las cuentas en el Tribunal de Toledo también era preocupante. Sus ingresos, procedentes sobre todo de las canonjías de Toledo, Talavera, Ávila y Segovia, no eran suficientes para hacer frente a los gastos. En 1611 las rentas eran de 1.734.456 y el déficit de 543.504 maravedíes. A principios del XVIII la renta era de 2.034.844 maravedíes y recibía consignaciones de los Tribunales de Murcia (360.000 maravedíes) y de Granada (300.000) anualmente. La excepción la constituía el Tribunal de Murcia, con superávit, gracias a los ingresos de sus canonicatos en Cartagena, Orihuela y Lorca. En el siglo XVI sus rentas ascendían a 6.111.036 maravedíes anuales y, además de las consignaciones a Cuenca y a Toledo citadas, debía enviar 1.000.000 al Consejo de la Inquisición (Blázquez Miguel).

Es necesario destacar que el cargo de inquisidor general de Castilla recayó en sucesivas ocasiones en obispos de Cuenca y Sigüenza y en arzobispos de Toledo. Ejemplo de ello son: Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517); Juan Pardo de Tavera (1472–1545); García de Loaysa y Mendoza (1478–1546); Gaspar de Quiroga y Sandoval (1512–1594); Pedro de Portocarrero (+ 1600); Bernardo de Sandoval y Rojas (1546–1618); Andrés Pacheco (1550–1626); Diego de Astorga y Céspedes (1665–1734), y el célebre Francisco Antonio Lorenzana (1722–1804).

Cuadro 1. Inquisidores generales de Castilla, con sede episcopal en Castilla-La Mancha

Inquisidor Gral. de Castilla	Fechas en el cargo	Obispado/arzobispado
Francisco Jiménez de Cisneros	1507–1517	Arzobispo de Toledo 1495–1517
Juan Pardo de Tavera	1539–1545	Arzobispo de Toledo 1534–1545
García de Loaysa y Mendoza	1546	Obispo de Sigüenza 1532–1539
Gaspar de Quiroga y Sandoval	1573–1594	Obispo de Cuenca 1571–1577 Arzobispo de Toledo 1577–1594

Pedro de Portocarrero	1596–1599	Obispo de Cuenca 1597–1600
Bernardo de Sandoval y Rojas	1608–1618	Arzobispo de Toledo 1599–1618
Andrés Pacheco	1622–1626	Obispo de Cuenca 1602–1622
Diego de Astorga y Céspedes	1720	Arzobispo de Toledo 1720–1724
Francisco Antonio Lorenzana	1794–1797	Arzobispo de Toledo 1772–1800

8.2. La Inquisición en Toledo y en Ciudad Real

La Inquisición en tierras toledanas empezó a funcionar en septiembre de 1483, en tiempos del cardenal Mendoza, quien, por otra parte, como hemos señalado, era arzobispo de Sevilla en 1480, fecha de creación del tribunal hispalense, el primero de Castilla. No obstante, conviene aclarar que en 1483 el Tribunal no fue fijado en Toledo, sino en Ciudad Real, en la calle llamada Inquisición, a partir de entonces, y Libertad, en la actualidad. Allí permaneció hasta el 15 de junio de 1485, trasladándose en dicha fecha a Toledo. Durante este tiempo se celebraron en un campo cercano a la puerta de la Mata 11 autos de fe, en los que fueron procesadas entre 183 y 210 personas, además de otras 52 relajadas en persona o en estatua. Los primeros inquisidores de este tribunal fueron Pedro Díaz de la Costana, licenciado en Santa Teología y canónigo de Burgos, y Francisco Sánchez de la Fuente, doctor en Derecho, canónigo y provisor eclesiástico de la diócesis de Zamora. Ambos, a principios de 1484 se intitulaban inquisidores de todo el Campo de Calatrava y Arzobispado de Toledo.

El hecho de que no se instalara en la ciudad del Tajo el Tribunal en aquellos primeros momentos parece que fue debido a la presión de los poderosos conversos que en ella vivían. Cabe recordar que, aunque la coexistencia entre cristianos viejos y judíos, fue generalmente pacífica, los conflictos de poder entre ambos también estuvieron presentes. En Toledo tuvieron lugar importantes luchas de este tipo. En 1449 hubo disturbios dirigidos contra Álvaro de Luna, el poderoso valido de Juan II, acusado de favorecer a los judíos y, en junio, el consejo de la ciudad aprobó que *"ningún confesso del linaje de los judíos"* podría tener oficio ni beneficio alguno en la ciudad de Toledo y en su tierra. Además, tras los motines de Toledo de 1467, Enrique IV confirmó en sus cargos municipales a todos los que los ocupaban en lugar

de los conversos y, el 14 de julio, dicho monarca concedió a Ciudad Real el privilegio de excluir a los conversos de todos los puestos municipales. Al año siguiente, el arzobispo de Toledo, Alonso Carrillo, condenó a los gremios de Toledo que se habían constituido siguiendo criterios raciales, pero sus buenas intenciones no tendrían fruto. Pocos años después, en 1492, el decreto de 31 de marzo, obligaría a los hebreos españoles a la conversión o al exilio de Sefarad.

En 1487 se anexionó a la jurisdicción de este tribunal la parte del Condado de Belalcázar, perteneciente al arzobispado de Toledo. En 1488 perdió el arciprestazgo de Alcaraz y el Campo de Montiel, que fueron agregados al Tribunal de Jaén y, posteriormente, al de Murcia. En 1507 adquirió el Obispado de Sigüenza, que perdió en 1522. En 1512 le fue anexionado Guadalupe y, aunque no se conoce con certeza la fecha, por esta época formaba parte de su jurisdicción la zona sur de la Sierra de Gredos, que había pertenecido al obispado de Ávila. De este modo, el Tribunal de Toledo tuvo jurisdicción sobre una extensa área, de 47.770 kilómetros cuadrados entre el Sistema Central y Sierra Morena, entre Guadalupe y la Alcarria, incluyendo la actual provincia de Madrid, las de Toledo y Ciudad Real casi totalmente, el oeste de Guadalajara y tierras abulenses y extremeñas, la mitad de Castilla la Nueva (Dedieu).

En Toledo la cárcel inquisitorial fue variando de lugar. En 1488 se adquirieron para este fin las casas de Pedro López de Ayala, aunque otras fuentes indican que este inmueble, comprado por los Reyes Católicos a Pedro López de Ayala, fue donado por Torquemada al Santo Oficio en 1490 (Vizuete). A principios del siglo XVI, se ubicó en el monasterio de San Juan de la Penitencia, para establecerse finalmente en la calle Cardenal Lorenzana, donde se halla actualmente el vicerrectorado de Toledo de la UCLM. Los dominicos, de San Pedro Mártir, tenían encomendado el juicio de las causas, actuando como consultores del Santo Oficio. El estado de las celdas debía de ser pésimo, además de poco seguro. Por ello, cuando había muchos reos eran enviados a casas de los familiares de la Inquisición, a la cárcel real o a Cuenca, para ser allí juzgados.

Entre enero de 1552 y el mismo mes de 1555 se estuvo tramitando la posibilidad de realizar obras en la casa del Santo Oficio, consistentes en trasladar la audiencia y la cámara del secreto del piso alto al bajo del edificio para habilitar morada para uno de los inquisidores.

En el códice *Libro desde que se puso la Inquisición en Toledo* (finales del siglo XVI) quedan recogidas las siguientes palabras sobre la remodelación a hacer en el edificio:

"Desde las pieças donde agora está el secreto que se an de tomar para servicio del aposento del inquisidor no se puede oyr los tormentos a lo menos de manera que se entienda lo que se dize, y las vozes confusas que agora se oyen son parándose a las ventanas que salen al patio, pero estando cerradas de tavique ninguna cosa distinta se podrá oyr y de allí no se puede dar aviso ni ver cosa de las cárçeles; y si algún agujero se hiziese por do algo se pudiese ver, luego se divisaría porque la pared está exenta y blanqueada.
Así que bien tanteada toda la casa ay comodidad para lo que se pretende y quedan en las cárçeles diez y siete o diez y ocho aposentos para los presos harto apartados del aposento del inquisidor donde puede aver quarenta presos sin pena y aún más. Así parece que todo se puede aprovechar el suelo y aposentos desta casa y es más conveniente a la autoridad del offiçio que biva un inquisidor en la inquisición" (RAH).

Los principales autos de fe se celebraban en la plaza de Zocodover, siendo uno de los más famosos el del 5 de marzo de 1600, al que asistieron los reyes y el inquisidor general, el cardenal de Guevara. En esta fecha salieron 18 procesados de la Inquisición de Córdoba, 3 de Llerena, 4 de Sevilla, 5 de Cuenca, 7 de Valladolid y uno de Granada. También se celebraron autos de fe en la Catedral y, desde el siglo XVIII, cuando fueron perdiendo espectacularidad, se utilizaron para este fin el convento de San Pedro Mártir y la iglesia de San Vicente. El brasero estaba en la Vega.

8.3. El Tribunal de Cuenca

En 1489, siendo obispo D. Alfonso de Fonseca, se estableció la primera Inquisición en la ciudad de Cuenca y, al parecer, fue directamente obra del que, desde 1483, fue el primer inquisidor general de Castilla, fray Tomás de Torquemada. El 28 de enero de 1489 los Reyes Católicos firmaron en Valladolid una cédula, dirigida a los corregidores, regidores, caballeros, escuderos, alguaciles y hombres buenos de la ciudad de Cuenca y de todos los lugares de su obispado, en la que informaban de que Torquemada había nombrado inquisidores para dicha diócesis y ordenaban a los concejos que recibieran *"benigna e amorosamente"* a los que iban a desempeñar el cargo (AGS, Registro General del Sello, 1489–I, f. 370).

Los primeros inquisidores fueron el licenciado Francisco Flórez, arcediano de Trastámara, posteriormente canónigo de Salamanca, y Bartolomé Gumiel, vicario general en el obispado de Burgos, que mantuvo su cargo en

el Tribunal conquense hasta 1497, es decir, en el período de mayor actividad del mismo. A sí mismos se llamaban "*inquisidores de la heregía y herética pravedad en esta çibdad de Cuenca e en todo su obispado por la autoridad apostólica y ordinaria*". El fiscal era el bachiller Ferrand Sánchez del Fresno, capellán del rey y de la reina, y como escribanos y notarios públicos figuraban Cristóbal Rodríguez de la Parra y Rodrigo Álvarez de Funes. El alguacil era Hontañón de Angulo. En 1491 Flórez fue sustituido por el bachiller Pero González del Castillo, quien a su vez fue cesado dos años después al ser nombrado el licenciado Miguel Sánchez de Parraces. Este último cesó en 1497 junto con Bartolomé de Gumiel. Desde noviembre de 1497 fue inquisidor de Cuenca el bachiller Juan de Loaysa, canónigo de Zamora, con el que trabajó a partir de 1499 Pedro de Gumiel, titulándose ambos "*jueces inquisidores de las ciudades e obispados de Cuenca e Sigüenza*". En 1500 Loaysa fue nombrado inquisidor del Tribunal de Valencia y, en 1509, fue destinado a Roma como representante de los asuntos de la Inquisición española ante el papa. Por aquellos años eran frecuentes los atrasos en la percepción del salario tanto en el caso de los inquisidores como en el resto del personal del Santo Oficio (Pérez Ramírez).

El priorato de Uclés se hallaba enclavado entre el arzobispado de Toledo y el obispado de Cuenca, por lo que en un principio pudieron intervenir en sus causas los inquisidores de Toledo, aunque la documentación muestra su temprana incorporación al Tribunal de Cuenca. Es necesario explicar que el territorio gobernado por el prior de Uclés (en cuyo monasterio estaba enclavada la cabeza de la Orden de Santiago por decisión de Alfonso VIII, conquistador de Cuenca en 1177), se iniciaba un poco más al sur y al oeste de la villa, pues ésta no pertenecía al priorato sino al obispado de Cuenca. En 1518 el cardenal Adriano de Utrecht (1459–1523), nuevo inquisidor general y futuro papa, advertía a los inquisidores conquenses de que, cuando hubieran de sentenciar a un reo del priorato de Uclés, avisaran al prior o al vicario, pues eran jueces ordinarios en su distrito. De este modo, aunque el priorato se mantuvo dentro de la jurisdicción del Tribunal de Cuenca, gozó de cierta autonomía.

Como veremos a continuación, en 1499–1506 y desde 1522, el territorio de Sigüenza estuvo bajo la jurisdicción del Tribunal de Cuenca. De este modo, desde 1522 el Tribunal conquense regía un vasto territorio que incluía ambos obispados y el priorato de Uclés, esto es, pueblos que iban desde las tierras de Soria, al norte, a las de Albacete y Ciudad Real, al sur, limitando al oeste y al este con los arzobispados de Toledo y Valencia.

De hecho, el Tribunal de Cuenca tenía jurisdicción también sobre parte de Albacete (La Roda) y de Valencia (Requena y Utiel), integrados en su Obispado, así como sobre pueblos de Ciudad Real (Campo de Criptana, Pedro Muñoz y Socuéllamos) y de Toledo (Santa Cruz de la Zarza, Corral de Almaguer, Puebla de Almoradiel, Quintanar de la Orden y El Toboso), pertenecientes al priorato de Uclés (García Arenal).

Desde su fundación en 1489 hasta 1500, las casas episcopales sirvieron de sede a la Inquisición conquense. Posteriormente, entre 1500 y 1507, el tribunal viajó por los obispados de Cuenca, Sigüenza, Osma y Calahorra, instalándose nuevamente sus cárceles, audiencia y demás dependencias en las casas episcopales tras la reorganización de Cisneros.

El nombramiento de D. Diego Ramírez como obispo en 1518 supuso cambios en este sentido, ya que al verse obligado a residir en su diócesis pidió a los inquisidores que desalojaran sus casas. El emperador Carlos V intervino y rogó al obispo, mediante una carta emitida en Zaragoza en 1519, que buscara alojamiento en la ciudad pues las viviendas eran más adecuadas para las funciones del Santo Oficio.

Durante la guerra de las Comunidades hubo una etapa en la que las casas inquisitoriales se instalaron en la vivienda del regidor Juan Álvarez pues, además, el obispo Ramírez residió en la ciudad hasta partir hacia Roma en 1522 acompañando al recién nombrado Adriano VI. No obstante, el prelado seguía quejándose y pidiendo que su palacio fuera desalojado. Finalmente, se decidió repartir el edificio entre el prelado y la Inquisición: el obispo ocuparía el primer patio con las dependencias circundantes, arriba y abajo, y el segundo patio y sus dependencias pertenecería al Santo Oficio. Además, se alquilarían las casas del tesorero Gómez Carrillo y otras contiguas, conectándolas con el palacio mediante un pasadizo que se construiría sobre una calleja que conducía a la hoz del Huécar. No obstante, el obispo siguió mostrándose descontento y, finalmente, en 1530 la Inquisición desalojó el palacio, a excepción del cuarto del Arca de la Limosna o de San Julián, trasladándose a las casas de Gómez Carrillo. Por su parte, D. Diego Ramírez iniciaría las obras de restauración del antiguo palacio gótico, siguiendo el estilo renacentista.

Entre 1571 y 1577 el cardenal Quiroga fue obispo de Cuenca, cargo al que hay que añadir desde 1573 el de inquisidor general. En esta etapa el palacio quedó libre de funciones inquisitoriales. En 1573 el Santo Oficio ocupó provisionalmente la casa del arcediano en la calle de San Pedro, frente a la antigua iglesia de los jesuitas, y pidió a Felipe II el castillo

de la ciudad, antigua fortaleza árabe arrasada en época de los Reyes Católicos a los Hurtado de Mendoza, marqueses de Cañete, para construir un edificio propio. Esta solicitud contó con la autorización del monarca desde septiembre de 1574, con la cláusula de que el recinto fuera abandonado por el Santo Oficio si alguno de sus sucesores en el trono quería hacer nuevamente uso del mismo. Las obras se prolongaron hasta 1640, pero ya en 1583 la sede del Tribunal de Cuenca se instaló en el castillo. Allí se adaptaron salas para audiencias y autos, cámaras de tormento, cárceles, archivo, etc. Pronto se hizo sentir el malestar por el lugar de emplazamiento del Tribunal y, en 1618, hubo un proyecto de traslado de la Inquisición a la parte baja, pero fracasó por falta de fondos. De hecho, hasta la llegada de los franceses a Cuenca en 1808, con la Guerra de la Independencia, el castillo fue la sede del Santo Oficio. Posteriormente, fue prisión provincial y, actualmente, Archivo Histórico Provincial. No obstante, la ubicación de la cárcel inquisitorial en la zona alta, sobre la hoz del Huécar, no dejaba de ser también una ventaja, pues le proporcionaba aislamiento contra la curiosidad de las gentes.

El responsable de las obras de las casas de la Inquisición de Cuenca fue el maestro italiano Juan Andrea Rodi quien, por otro lado, paradojas del destino, estaba trabajando también en la Catedral en la reforma definitiva de la capilla del Espíritu Santo, de la que eran patronos los Hurtado de Mendoza, marqueses de Cañete.

Asimismo, es preciso señalar que en el siglo XVI la cárcel de la penitencia estaba situada en la calle de San Juan Bautista, bajando a la puerta de Huete. El edificio constaba de cinco plantas, dos en el subsuelo y tres hacia la calle. En 1607 el estado del inmueble debía de ser lamentable, por lo que se envió a la Suprema un proyecto de reforma. La prisión presentaba 49 camas, 19 para hombres y el resto para mujeres, por lo que el número de reos no debía de ser muy numeroso e, incluso, se podía dar el caso de que los inquisidores permitieran a ciertos reclusos cumplir la condena en sus domicilios. El calabozo estaba situado en el aposento más profundo y rezumaba humedad pero, al parecer, era empleado como desván, lo cual es muestra de la laxitud del tribunal en estos términos (Blázquez Miguel).

En Cuenca los autos de fe se celebraban en la Plaza Mayor y en la plazuela de San Martín y, desde el siglo XVIII, en el convento de San Pablo y en la iglesia de los carmelitas descalzos. El brasero estaba en el campo de San Francisco, donde actualmente se encuentra el palacio de la Diputación Provincial.

Una nota característica del Santo Oficio conquense parece que fue la eficacia, tesis justificada no sólo por el volumen de causas seguidas sino también por la importancia de las mismas. Entre los sujetos juzgados, se encontraban los judaizantes de Belmonte y de Quintanar de la Orden, algunos antepasados de Fray Luis de León, así como judaizantes de origen portugués que marchaban hacia Bayona, Amberes y Amsterdam y numerosos casos de hechicería.

Destacan entre los procesos conquenses los realizados con el fin de perseguir la brujería, en todas las comarcas de la actual provincia de Cuenca. La psicosis brujeril, surgida en Cuenca a principios del siglo XVI, parece que tiene su origen en las extrañas y numerosas muertes de niños, con evidentes signos de violencia, registradas en aquellos años. Los vecinos pensaban que eran brujas que se adentraban de noche por los cañones de las chimeneas quienes cometían tales asesinatos para fabricar ungüentos maléficos con las entrañas. Los inquisidores Juan Yáñez y Pedro Gutiérrez de los Ríos decidieron intervenir y ordenaron divulgar por pregón público que toda persona que tuviera alguna sospecha de este tipo avisara al Santo Oficio pues, de lo contrario, caería sobre ellos la pena de excomunión mayor (ADC, leg. 230, núm. 2902). La primera denuncia fue remitida desde Villalba de Huete (Villalba del Rey en la actualidad) el 20 de junio de 1519, por una mujer llamada Juana, esposa de Pedro de la Fuente, que acusaba a las brujas de haber matado a una de sus hijas hacía 16 años y de haber hecho un segundo intento de asesinar a otra que había nacido recientemente (Cordente).

Especialmente famosas son las brujas de Tinajas (ADC, leg. 748 B, núm. 92), municipio de La Alcarria en el que María la Herrera o "la del Herrero" fue considerada como hechicera, pues predecía el momento de la muerte y, en otra ocasión, el primer día de Pascua del Espíritu Santo de 1538, en presencia de varias mujeres, al abrir sus manos apareció en ellas una hostia con la imagen de Cristo crucificado. En 1640–1641 surgiría en Tinajas un nuevo brote brujeril, siendo denunciadas ante el Santo Oficio las hermanas Ana y Catalina de León, entre otros por Juan de Lete, mozo trabajador a sueldo, quien afirmaba haberlas visto *"con un panderillo"* bailando vestidas de brujas en compañía de otros brujos.

En La Manchuela, en Sisante en 1615 y 1624, también están documentadas causas contra las hechiceras Juana García y Catalina García, respectivamente, aunque quedaron en suspenso. De La Mancha es digna de relatar la historia de Isabel Herráiz, la beata de Villar del Águila, que afirmaba que Cristo le había revelado que su cuerpo había sido consagrado, cambiando

su propia carne y su sangre en la sustancia del mismo, para llevar así a cabo su unión amorosa con ella. Las discusiones teológicas entre curas y frailes, a raíz de los delirios de esta mujer, se sucedieron. Unos estimaban que era imposible esa transubstanciación, otros creían en ella, alegando la potencia infinita de Dios.

Finalmente, los cómplices de Isabel y los fieles engañados llegaron a adorarla, a pasearla en procesión por las calles y por la iglesia con velas encendidas, a incensarla y a arrodillarse ante ella. Pero la Inquisición actuó. El obispo Palafox (1800–1802) mandó abrir un proceso contra ella y la beata fue encerrada en los calabozos del Santo Oficio, donde murió. Además, fue quemada en efigie y el cura del pueblo y dos frailes fueron desterrados a Filipinas, acusados de complicidad. Y en la Serranía conquense en 1603 el pueblo de Cañizares vivía atemorizado por la bruja María Bodoca (ADC, leg. 356, núm. 5064).

Por último, recordemos, como ejemplo de la fama de intensa actividad del Tribunal conquense, los versos que Francisco de Quevedo expone en la sátira *Riesgos del Matrimonio en los ruines casados:*

> *"¿Quemé yo a tus abuelos sobre Cuenca/ que en polvos sirven ya de salvaderas?"*

8.4. El Tribunal de Sigüenza

Alfonso Núñez de Castro afirmó que el cardenal Pedro González de Mendoza estableció el primer Tribunal en Guadalajara en 1478 y que el brasero estuvo junto a la ermita de Santa Olalla, con lo cual en esta ciudad se habría ubicado la primera Inquisición de Castilla (Núñez de Castro). Hernando Pecha también indicó que se creó en 1483, en casas de Pedro de Alarcón, y da la misma ubicación: *"El brasero donde quemavan los justiziados estava fuera de la ciudad passada la puente junto a la hermita de Santa Olalla"*.

La existencia del Tribunal de Sigüenza, como independiente y paralelo al de Cuenca, está constatada, al menos, desde 1491, según consta en la carta que los Reyes Católicos enviaron pidiendo que se diera aposento a los inquisidores mandados a la ciudad (AGS, Registro General del Sello, VIII, 3287).

Los primeros inquisidores fueron Fernando de Becerra y Hernando de Para. Pero González de Aguilera, que sustituyó a Becerra, y el licenciado Para, se titulaban *"jueces inquisidores de la herética pravedad e apostasía en esta*

ciudad de Sigüenza e en todas las villas e lugares de su obispado, dados e nombrados por el muy reverendo señor el señor fray Tomás de Torquemada, inquisidor general" (ADC, leg. 5, núm. 8). El palacio de la calle de la Yedra parece ser que fue el ocupado por el Santo Oficio en Sigüenza.

En 1499, muerto Torquemada, los inquisidores de Cuenca y de Sigüenza se intitularon indistintamente de Cuenca y Sigüenza. En 1502 Gumiel y Juan Martínez Frías eran inquisidores de Osma, Calahorra, Cuenca y Sigüenza y, en 1506, siendo Deza inquisidor general, quedó extinguido el de Sigüenza, pasando a formar parte del Tribunal de Toledo en 1507, año del nombramiento del cardenal Cisneros como inquisidor general. En este período fueron continuas las quejas de que los inquisidores de Toledo no atendían adecuadamente los asuntos seguntinos y, por ello, en 1522 Sigüenza se reintegró de nuevo en el Tribunal de Cuenca.

Todos estos cambios implicaban lógicamente el traslado de la documentación, de ahí que, por ejemplo, los procesos seguntinos se encuentren en el Archivo Diocesano de Cuenca con los informes de causas del territorio conquense, y no en el Histórico Nacional de Madrid, donde están los papeles del Tribunal toledano y del resto de sedes.

8.5. La Inquisición en Albacete

La actual provincia de Albacete se encontraba en su mayor parte bajo el control del Tribunal de Murcia, salvo el arciprestazgo de La Roda, con los pueblos de Tarazona de la Mancha y Madrigueras, que pertenecían al de Cuenca.

Del tribunal conquense ya se ha explicado su génesis. La Inquisición murciana había sido creada en 1488, por expreso deseo de la reina Isabel en su visita a la ciudad. Encontrándose los monarcas en Murcia, el 29 de mayo firmaron el nombramiento como inquisidores de Pedro Sánchez de Calancha, licenciado en Decretos y canónigo de Palencia, y del bachiller Francisco González del Fresno. El 9 de junio, reunido el concejo en el coro de la Catedral, recibieron la visita de los inquisidores con bulas de su nombramiento del prior de Santa Cruz. El primer auto de fe, al que asistió además el obispo de Tarazona, se celebró el 26 de junio de 1492 en un cadalso levantado frente a la Catedral. No obstante, las autoridades del Santo Oficio debieron tener problemas con el concejo, pues en 1500 los Reyes escribieron a Murcia diciendo que los inquisidores no eran tratados con la *"veneración que el ejercicio del Santo Oficio requiere"*, queja que se repitió en 1503.

En el plan de reestructuración del Santo Oficio en Castilla del cardenal Cisneros, Cuenca y Cartagena iban unidas. En 1509 comenzó a funcionar el Tribunal de Cartagena–Cuenca, que pervivió hasta 1522, aunque de hecho eran ya independientes desde 1517. Durante estos años Cartagena y Cuenca eran dos tribunales gobernados por los mismos inquisidores, pero con oficiales en ambas sedes. En 1517 Orihuela pasó a depender de la Inquisición murciana y, en 1533, le fue anexionado el arciprestazgo de Alcaraz y Beas de Segura, anteriormente pertenecientes al Tribunal de Jaén.

En el caso de Murcia, las cárceles inquisitoriales estuvieron en el Alcázar. Eran 24 celdas que daban a un patio con un pozo y una pila que utilizaban conjuntamente el alcaide y los presos. Los autos de organizaban en la iglesia de Santa Catalina, después en el convento de San Francisco y, en otras ocasiones, en Santo Domingo el Real y la iglesia de San Pablo. El quemadero estaba en el Arenal.

En 1629 en trece localidades de Albacete había comisario del Santo Oficio: Albacete, Alcaraz, Almansa, Ayna, Bonillo, Caudete, Hellín, Jorquera, La Roda, Peñas de San Pedro, Riópar, Villarrobledo y Yeste. En el siglo XVIII había también comisarios en Minaya y en Lezuza.

8.6. Los procesos castellano–manchegos

Durante el período de vigencia de la Inquisición, en los tres tribunales con jurisdicción en la actual región de Castilla-La Mancha (Toledo, Cuenca y Murcia) hubo un total de 17.685 procesos, de los cuales el 3,34% pertenecían al de Murcia, el 47,79% al Toledo y el 48,86% al de Cuenca, datos que confirman que el conquense era el más activo. La mayor parte de las causas, el 47,46%, fueron incoadas contra cripto–judíos. Las etapas de actividad más intensa en los Tribunales fueron 1480–1510, 1560–1580 y 1590–1600, coincidiendo con los períodos de persecución conversa (Martínez Gil).

Una peculiaridad del Santo Oficio de Cuenca fue que la persecución del judaísmo no terminó hacia 1525, sino que se prolongó todo el siglo, produciéndose a partir de 1593 la represión contra conversos portugueses instalados en el distrito conquense (Carrasco). De Cuenca Menéndez Pelayo destacó la concentración de manifestaciones heréticas:

> *"Tierra fecunda de herejes, iluminados, fanáticos y extravagantes personajes de todo género, a la vez que de santos y sabios varones, fue siempre el obispado*

de Cuenca. Si se honra con los ilustres nombres de don Diego Ramírez de Fuenleal, espejo de Prelados; de Melchor Cano, de fray Luis de León, de Gabriel Vázquez y de Luis de Molina, también oscurecen su historia, a manera de sombras, Gonzalo de Cuenca en el siglo XIII; los dos Valdés, Juan y Alonso Díaz, Eugenio Torralba y el Dr. Constantino en el XVI; la beata Isabel en el XVIII[1]*. Hay, a no dudarlo, algo de levantisco, innovador y resuelto en el genio y condición de aquella enérgica raza"* (Menéndez Pelayo).

Entre los heterodoxos citados, cabe destacar el caso de Constantino Ponce de la Fuente, natural de San Clemente (Cuenca), capellán de Carlos V, que renunció a la magistralía de la Catedral de Toledo porque *"no quería que fuesen inquietadas las cenizas de sus mayores"*, pero sí obtuvo por oposición ese cargo en Sevilla en 1556. Dos años después fue detenido por la Inquisición y falleció en las prisiones del castillo de Triana. Sus huesos fueron quemados tras el auto de fe celebrado el 22 de diciembre de 1560.

Otro caso curioso, de entre los citados por el historiador santanderino, es el de Eugenio Torralba, médico conquense del siglo XVI, paje del obispo de Volterra (monseñor Francisco Soderini) hasta los quince años y viajero empedernido por Europa, al que las vigilias y la actividad constante tornaron su carácter hacia la alucinación, siendo así víctima en cierto sentido del ensueño que después atraparía al cervantino Alonso Quijano. El doctor Torralba gozó de gran popularidad por contar con la amistad de Zequiel, un misterioso joven rubio que se le aparecía desde 1501 y que lo visitaba frecuentemente, cada cuarto de luna, con traje de ermitaño o de peregrino, para darle consejos científicos, ayudarle económicamente y prevenirlo de sucesos que iban a acaecer. El cardenal Cisneros y el matemático Ruffini parece que recurrieron al doctor Torralba, quien a su vez describió con todo detalle el saco de Roma que tuvo lugar el 6 de mayo de 1527. Tras su regreso a España, Torralba fue detenido por la Inquisición, iniciándose el proceso en Cuenca en 1528. Fue torturado durante cuatro años y murió sin ser socorrido por sus amistades, entre las que se encontraban el duque de Béjar y el arzobispo de Bari.

Del doctor Torralba habló Cervantes en el capítulo XLI de la segunda parte del *Quijote*:

[1] Isabel Herráiz, conocida como la beata de Villar del Águila, de la que se ha hablado con anterioridad.

"... Acuérdate del verdadero cuento del licenciado Torralba a quien llevaron los diablos en volandas por el aire, caballero en una caña, cerrados los ojos y en doce horas llegó a Roma y se apeó en Torre Nona, que es una calle de la ciudad y vio todo el fracaso y asalto y muerte de Borbón y por la mañana ya estaba de vuelta en Madrid, donde dio cuenta de todo lo que había visto; el cual asimismo dijo que cuando iba por el aire le mandó el diablo que abriese los ojos y los abrió y se vio tan cerca, a su parecer, del cuerpo de la luna, que la pudiera asir con la mano y que no osó mirar a la tierra por no desvanecerse".

En el Tribunal toledano la Inquisición se dirigió específicamente contra los conversos hasta 1505, manteniéndose en altos niveles hasta 1520. La represión contra los moriscos se acentuó desde los años treinta del siglo XVI y, especialmente, a partir de 1560 hasta la expulsión. Desde 1530 los delitos se diversifican, contándose entre ellos los de bigamia, brujería, solicitación, etc., incrementándose en la segunda mitad de la centuria nuevamente la persecución a los judaizantes portugueses (Carrasco). En Ciudad Real en los dos primeros años de existencia del tribunal, fueron quemados vivos 52 acusados y 220 fueron condenados a muerte *in absentia*. El Tribunal toledano debió de ocuparse de más de 8.000 casos en 1481–1530 (Kamen).

En el ámbito castellano–manchego, guadalajareño y toledano específicamente, se desarrolló en la segunda y tercera décadas del siglo XVI una herejía genuinamente española, el iluminismo, que no representó una causa mayoritaria en los procesos pero es notable por la relevancia que adquirió el fenómeno. Sus centros fueron Pastrana y la Guadalajara de los Mendoza, así como la ciudad de Toledo y la villa de Escalona, corte del marqués de Villena, a cuyo servicio trabajaba uno de los principales acusados, Pedro Ruiz de Alcaraz. Las primeras denuncias tuvieron lugar en Guadalajara en 1519, aunque no se les dio curso hasta 1523, después de las Comunidades. Entre los alumbrados, destacó la beata Isabel de la Cruz que, al parecer, sostenía que para alcanzar la salvación sólo era necesario que el hombre anulara su voluntad y se dejara a Dios, por lo que sus seguidores fueron llamados también *dexados*. El 23 de septiembre de 1525 se hizo público el Edicto de Toledo, en el que los inquisidores señalaban 48 proposiciones heréticas tras interrogar a los acusados. El 22 de julio de 1529 tuvo lugar en la ciudad del Tajo un auto de fe en el que, después de retractarse públicamente, fueron condenados a penas de cárcel y a ser azotados (Martínez Gil).

En las víctimas posteriores se mezclaron las acusaciones de iluminismo con las de erasmismo y luteranismo. El clérigo López de Celaín fue el único quemado por luterano y alumbrado. El humanista y erasmista conquense Juan de Valdés (1509–1541), que estuvo un tiempo de paje en Escalona, logró escapar y ya en Alcalá de Henares dedicó a su protector, el marqués de Villena, su *Diálogo de la doctrina cristiana.* El humanista toledano Juan de Vergara (1492–1557), amigo de Erasmo y colaborador de la Biblia Políglota, secretario de Cisneros y de Fonseca, fue acusado de proposiciones luteranas e iluministas y tuvo que abjurar *de vehementi* en Zocodover el 21 de diciembre de 1535.

También hubo procesos contra acusados de protestantismo, pero en su mayor parte se trataba de actitudes críticas en personas que desconocían las ideas de Lutero o en extranjeros que rechazaban las prácticas religiosas habituales. La lucha contra el protestantismo llegó a su culminación con el proceso contra Bartolomé de Carranza (1503–1576), arzobispo de Toledo en 1558–1576, al que el inquisidor Fernando Valdés y el teólogo taranconés Melchor Cano acusaron de iluminismo y luteranismo. Carranza fue detenido en Torrelaguna en 1559, conducido a la prisión de Valladolid y finalmente trasladado a Roma, donde fallecería, absuelto poco antes de morir.

9. LAS COFRADÍAS COMO INSTRUMENTO DE INTEGRACIÓN SOCIAL

Julián Recuenco Pérez

¿De qué manera se puede definir satisfactoriamente ese complejo mundo al que se le ha llamado cofradía religiosa? Varios son los intentos que los estudiosos de su historia han realizado, y como ejemplo de ello podemos citar las definiciones que de las hermandades religiosas han hecho Rafael A. Martínez y, sobre todo, la ya clásica del doctor sevillano José Sánchez Herrero. La dificultad estriba en agrupar en una misma definición un conjunto de asociaciones que, desde luego, comparten muchas características, pero que mantienen al mismo tiempo diferencias casi irreconciliables tanto en el orden tipológico como en el cronológico. Basándome en esas dos definiciones citadas, y en algunas otras, se puede decir que una cofradía religiosa es una asociación de creyentes que mantienen, en primer lugar, una misma religión, y después, una devoción asimismo igual hacia la imagen titular de la cofradía, que celebra, como mínimo, la fiesta anual de esta imagen, de manera corporativa y conjunta, y que además de ello, pueden tener o no otras funciones de tipo social o psicológico.

Será ya en plena Edad Media, hacia el cambio de milenio, cuando las hermandades empezarán a desarrollarse con más insistencia dentro de la sociedad, y lo será por dos motivos principales: la ciudad (con el desarrollo urbano la sociedad se ha hecho más compleja, y por lo tanto la necesidad de asociarse de sus habitantes con el fin de autodefenderse, también más inquietante) y la parroquia (en el espacio urbano de la parroquia se insertan los diferentes gremios, consecuencia del desarrollo en el seno de la ciudad de los diferentes grupos artesanales, gremios que buscan un patrocinio religioso con el fin de salvaguardar sus intereses grupales).

En este sentido, es también importante la celebración en 1215 del cuarto concilio de Letrán, que dividió por primera vez a la sociedad cristiana en cuatro sectores claramente diferenciados: clérigos, monjes, frailes y laicos. De esta manera, se dejaba así a los no religiosos un papel casi marginal en

la vida cristiana, y la única manera de poder evitarlo era la creación de hermandades, en las cuales los laicos desempeñaban por sí mismos un papel de importancia que en la Iglesia "oficial" se les negaba.

Pero cuando este tipo de manifestaciones religiosas populares van a conseguir su más amplio desarrollo y sus más altos grados de representatividad dentro de la sociedad, va a ser ya en la Edad Moderna. Primero el concilio de Trento, que magnifica la imagen como réplica contra el movimiento iconoclasta que es propio de la Reforma, y después la exaltación de las formas religiosas que se vive en el barroco, que exagera, en la sociedad como en el arte, las formas clásicas del humanismo, hasta transformarlas en algo por completo diferente, en algunos aspectos incluso opuesto, serán las dos firmes columnas en las que se va a apoyar esa gran transformación de todas las cofradías, y las penitenciales en particular; una transformación que por desgracia, pues allí nacieron todos los problemas que van a tener las cofradías con el pensamiento ilustrado, significó también en numerosas ocasiones una pérdida de sinceridad religiosa. Por si esto fuera poco, la suntuosidad que se produce en algunos lugares va a provocar conflictos y enfrentamientos entre diferentes hermandades que pugnan por conseguir mayor boato y esplendor que las demás.

¿Dónde radica el éxito de las cofradías religiosas de laicos, que les mantuvo como uno de los grandes vertebradores de la sociedad del Antiguo Régimen, y también, aunque de otra forma, le permitió sobrevivir a la gran crisis por la que tuvieron que pasar a lo largo del siglo XIX, hasta llegar a alcanzar el periodo actual? Desde luego, es lógico pensar que su propia concepción popularista, y por lo tanto tremendamente arcaica y al mismo tiempo maleable, ajena a toda institucionalización y jerarquización, no fuera ajena a todo ello, y así lo ha visto también Elena Sánchez de Madariaga.

9.1. Cabildo, cofradía, hermandad

Los tres términos citados en la documentación consultada –cofradías, cabildos y hermandades– parecen sinónimos en el lenguaje actual; tampoco el Código de Derecho Canónico de 1917 (el actual, de 1983, ni siquiera menciona el asunto), es demasiado clarificador en este sentido. Distingue a las hermandades, simples asociaciones erigidas para hacer alguna obra de piedad o de caridad, de las cofradías, aquéllas que además buscan el culto público. Finalmente, para el código las archicofradías se caracterizan por la

facultad que tienen en agregar a sí mismas otras de la misma especie. Sin embargo, según se desprende de la documentación existente, y del uso que de ellos se hace, en un primer momento existían algunos matices que permitían distinguirlos. Intentaré explicar esos pequeños matices con la ayuda del diccionario de María Moliner.

9.1.1. Cabildo

Varias son las definiciones que aparecen en el diccionario. Las más universales son las referidas a ayuntamiento (cabildo municipal) y conjunto de eclesiásticos con cargas en la iglesia catedralicia (cabildo catedralicio). Asimismo, en algunas cofradías de seglares se utiliza este término, incluso en la actualidad, para indicar las reuniones de todos los hermanos que se realizan, aunque en la documentación conquense correspondiente a la Edad Moderna también se utilizaba aplicándola a la asociación en sí misma, bien cuando se refiere a los dos cabildos sacerdotales que existían en la ciudad, bien a las tres grandes cofradías penitenciales del barroco. Es un claro ejemplo de metonimia traspasada al lenguaje popular.

9.1.2. Cofradía.

"Asociación devota de personas para un fin religioso, como rendir culto a cierto santo o atender determinados sectores de culto". Sin embargo, en otra de las definiciones, el diccionario hace de esta palabra un sinónimo de la anterior. En la documentación se utiliza de manera indistinta para ambos términos, aunque si en los siglos XVI y XVII se utiliza preferentemente la primera palabra, a partir del XVIII pasará a emplearse más la segunda.

9.1.3. Hermandad

"Fraternidad, hermanazgo". "Relación fraternal entre personas por cariño o comunidad de propósitos o de ideales". "Antiguamente, unión formada por varias personas con un fin determinado, por ejemplo, para sublevarse". "Se aplica muchas veces, en casos concretos, a una agrupación o asociación de personas íntimamente unidas por comunidad de trabajo, de propósito o de ideales". Como se aprecia, se trata de un término más impreciso. En la documentación se utiliza sobre todo para referirse a este tipo

de asociaciones religiosas sólo a partir del siglo XVIII y también, incluso desde la centuria anterior, para aquéllas de carácter penitencial que se fueron creando dependientes de los grandes cabildos.

No parece que estas definiciones hayan aclarado demasiado la diferencia existente entre cada uno de estos términos, si es que en realidad el español del Antiguo Régimen llegó a tener una conciencia clara de esta diferencia. A pesar de todo, si en algún momento de la historia estos términos significaron algo diferente, una manera distinta de encontrar el asociacionismo religioso entre los laicos, con el tiempo se fueron unificando todavía más, de manera que los tres términos se hicieron muy pronto sinónimos. Con ese sentido sinónimo se utilizan ahora por cofrades y por historiadores, y con este mismo sentido los he utilizado en este trabajo.

9.2. Tipos de cofradías

Bajo los términos cofradía o hermandad se definen distintas asociaciones religiosas de laicos que en realidad presentan una tipología muy variada, dependiendo de su funcionalidad interna y, sobre todo, de sus fines y objetos de veneración.

Varios han sido los autores que han intentado hacer una clasificación de las distintas cofradías teniendo en cuenta diferentes aspectos, como los fines que buscan al constituirse o la estructuración humana de sus integrantes. Manuel Benítez Bolorinos las divide en religiosas (dedicadas a dar culto a un santo o virgen concretos), profesionales (las que reúnen en su seno a diferentes grupos profesionales, constituyéndose de este modo en antecedente de los gremios) y otras (cofradías de conversos, de ciegos, de la universidad de Alcira,...); se trata en realidad de una clasificación simplista, pues él mismo asegura que todas, también las profesionales, estaban dedicadas a dar culto a Dios. Una clasificación más compleja es la que establece Pere Saborit Badenes: gremios (con la advocación al patrón gremial se regula todo lo referente al gremio correspondiente), sacramentales (cofradías de ayuda en la vida cristiana) y caritativas (para el auxilio mutuo de los cofrades o para la dedicación a la caridad en la sociedad en la que se incluyen). Por su parte, Rafael A. Martínez las clasifica en penitenciales (dedicadas a la celebración de la Semana Santa), sacramentales (dedicadas al culto del Santísimo Sacramento), y aquellas otras que están dedicadas a honrar a la Virgen

en alguno de sus misterios o a un santo concreto, entre las cuales se incluyen las cofradías gremiales.

Una última clasificación tipológica, ya clásica, es la que ofrece José Sánchez Herrero: piadosas (tienen como fin primordial los actos piadosos y de culto, y pueden ser las propiamente culturales, pero también las parroquiales, las de muerte o sufragio por los hermanos difuntos y las penitenciales), constructoras (cuyo fin es, como su propio nombre indica, el de construir a su cargo algunas edificaciones, como las propias catedrales), benefactoras (tienen como fin el auxilio en la enfermedad, el entierro en los grupos sociales más desfavorecidos, el reparto de bienes o de comida entre los pobres, o la dotación de doncellas), las formadas por un mismo grupo social (gremiales, cofradías de notarios, cofradías de clérigos, cofradías de caballeros hidalgos, cofradías de una misma étnica y cofradías de una misma religión), cofradías religioso–políticas (militares, de la Merced y de la Caridad), y cofradías recreativas. Se trata en realidad de una tipología demasiado compleja que no aclara demasiado las cosas.

Por todo ello, se puede decir que todas las hermandades conquenses de este periodo pertenecieron a alguno de los grupos siguientes.

9.2.1. Cofradías gremiales

Las más cerradas de todas, estaban reservadas sólo para determinados grupos profesionales. Su importante desarrollo va unido al de la ciudad, y tenían el control directo sobre todas las operaciones de interés para los gremios respectivos, desde el ingreso de los nuevos aspirantes hasta el examen que todo profesional estaba obligado a realizar para alcanzar el grado de oficial y poder firmar contratos por sí mismos. Entran dentro de este tipo de asociaciones por cuanto cada gremio buscaba el patronazgo de un santo concreto que se constituye en patrón titular del gremio.

En muchas ocasiones, gremio y cofradía tienden a identificarse: hay suficiente documentación en los archivos de protocolos notariales, que demuestran este hecho.

9.2.2. Hermandades de gloria

Su fin más importante es el de rendir culto a una imagen sagrada, normalmente un santo o una advocación mariana no penitencial. La festividad

más importante de la cofradía, normalmente la única, es la celebración en honor de su santo patrón, fecha en la que la hermandad suele organizar una procesión, la cual no tenía las características penitenciales de las procesiones de Semana Santa, aunque sí algunas de sus características propias. Según Muñoz y Soliva, fue el propio rey conquistador, Alfonso VIII, el que constituyó en Cuenca la primera cofradía religiosa, bajo la advocación de Epifanía y señor San Pedro. De esta hermandad ha llegado hasta nosotros referencia no ya documental, sino incluso material. En la calle de San Pedro, muy cerca ya de la iglesia de su mismo nombre, puede verse una fachada estrecha, de estilo incierto, que presenta un arco de herradura, hoy tapiado, por un muro que enmarca una ventana con reja sencilla. Sobre el arco puede apreciarse el escudo de Castilla y León, coronado y adornado con el Toisón de Oro, rematado todo ello por un frontón triangular que cierra la tiara papal y rematado a su vez con tres bolas. En la cornisa que se encuentra entre el arco y el escudo puede leerse la inscripción siguiente: "Esta es la Cofradía de la Epiphanía de S.S.I., que fundó el Rei Don Alphonso el IX. Se hizo año 1589, siendo peostre Marcos de Rigoitia de Garnica." Aunque puede parecer un contrasentido con la frase antes citada de Muñoz y Soliva, no lo es tanto: hay que recordar que algunas crónicas antiguas nombran al rey conquistador con el ordinal siguiente al que hoy se conoce, al incluir en la relación de reyes de Castilla a Alfonso I de Aragón, marido de la verdadera reina, doña Urraca.

En una sociedad acosada por el miedo y la realidad de las epidemias, son importantes las hermandades dedicadas a un patrón que las protegiera de éstas, sobre todo de la peste, como San Sebastián y, más tarde, San Roque. De especial importancia en este sentido es también la fundación en el siglo XVI de la cofradía de San Julián, en el propio templo catedralicio, propiciada por el obispo Diego Ramírez de Villaescusa con el fin de dar culto al segundo obispo de Cuenca. Entre las hermandades dedicadas a dar culto a la Virgen, se aprecia como las órdenes religiosas extendieron por toda España, también por las diferentes diócesis de Castilla-La Mancha, a una advocación mariana concreta: los carmelitas a la Virgen del Carmen, los mercedarios a la Virgen de la Merced, los jesuitas a la Asunción de la Virgen, los franciscanos a la Inmaculada Concepción, o los dominicos a la Virgen del Rosario, hermandades estas últimas que se hicieron muy populares por toda España a pesar de que su primer impulsor había sido el dominico bretón Alain de la Rupe, en 1460, y a partir de 1475 por Jacobo Sprenger, prior del convento de dominicos de Colonia.

9.2.3. Hermandades sacramentales

El fruto principal de su veneración es el Santísimo Sacramento, y se organizan en casi todas las parroquias. Fueron las mejor tratadas por la Ilustración debido a su carácter parroquial y a las buenas relaciones que normalmente había entre ellas y el clero de la parroquia. Aunque surgieron a principios del siglo XVI, merced al celo de doña Teresa Enríquez, hermana del rey Fernando "el Católico", que desde su retiro en Torrijos propagó de manera determinante el culto al Santísimo Sacramento en el altar, su etapa más gloriosa fue efectivamente el siglo XVIII. En algunas ocasiones, este tipo de hermandades se fueron asociando con otras con el fin de alcanzar un mayor asentamiento en el seno de la sociedad.

Este tipo de hermandades reciben también el nombre de minervas. Ello se debe a que la primera cofradía fundada en torno a la devoción eucarística lo fue en la basílica romana de Santa María *sopra* Minerva (llamada así porque la iglesia había sido levantada sobre las ruinas del templo de Minerva), sede de los dominicos, por Tomas Stella, en 1539, con una bula de indulgencias del papa Paulo III. A su extensión por toda España no fue ajena el celo de Teresa Enríquez, hermandad del rey Fernando el Católico, quien desde su retiro en la villa de Torrijos, propagó el culto al Santísimo Sacramento en el altar. No obstante, fue durante el siglo XVIII cuando este tipo de hermandades alcanzó un gran apogeo.

9.2.4. Hermandades de ánimas

Como las anteriores, son hermandades eminentemente parroquiales. Surgen con el único fin de alcanzar, mediante misas pagadas por sus cofrades, el beneficio de las almas de los difuntos. En una sociedad como la del Antiguo Régimen, donde el miedo al purgatorio estaba muy extendido, este tipo de hermandades tienen su sentido lógico.

9.2.5. Hermandades asistenciales

Como su propio nombre indica, se trata de cofradías dedicadas a ejercer la caridad y la asistencia social y humana más allá del propio círculo de los cofrades y de sus familias. Destacan entre ellas las hermandades hospitalarias; el cabildo conquense de la Vera Cruz y Nuestra Señora de la

Misericordia fue creado en un primer momento con el fin de enterrar a los ajusticiados. Destacan por su número aquellas cofradías que mantenían a su cargo hospitales, de mayor o menor importancia.

9.2.6. Hermandades penitenciales

Las cofradías penitenciales nacieron con el fin principal de utilizar la penitencia pública, sobre todo durante la Semana Santa, y de entre ellas destacan, por ser las primeras y por su importancia numérica, las cofradías de la Vera Cruz. La rápida extensión de esta advocación viene dada por dos fechas. Por un lado, en 1536 el papa Paulo III, y a petición de los cofrades de la Vera Cruz de Toledo, inquietos por las objeciones que un siglo antes había impuesto el teólogo francés Jean Gerson a la penitencia pública, y con la mediación del cardenal franciscano Francisco de Quiñones, emitió en *vivae vocis oráculo*, premiando a la cofradía con ciertas indulgencias que se hacían extensivas al resto de las cofradías homónimas. Por otro lado, la sesión VI del Concilio de Trento, fechada el 13 de mayo de 1547, afirmaba la libertad del hombre ante sus actos, y exhortaba a hacer penitencia para conseguir el perdón de los pecados.

Se trata, por supuesto, de asociaciones muy diferentes a las posteriores, aunque sus individuos mantienen en común con los de éstas la necesidad de buscar la salvación mediante la penitencia pública. Los motivos de esta aparición, por otra parte, van a ser muy variados: la desaparición de las viejas *fraternitates* como forma de vida religiosa, convertidas en gremios profesionales que dejaban fuera de su entorno a todos aquellos que no practicaran un oficio determinado; la peste negra que asoló el continente en 1348 y desencadenó un gran sentimiento de pánico, dando origen primero en Italia, y después en otros países, a los primeros movimientos de *flagelanti*; y sobre todo, la propia tradición religiosa que ya existía en las regiones más meridionales de Europa, entre ellos España, hacia la Pasión y Muerte de Cristo.

Otras corrientes nacionales y europeas van a influir también en el nacimiento posterior de las cofradías penitenciales. Entre esas corrientes de carácter general, supranacionales, además de la ya citada influencia que sobre el tema tuvo la peste negra, se pueden citar las siguientes: la actividad de los franciscanos, desde el propio Francisco de Asís, que propugnó el estado penitencial voluntario entre los laicos; el nacimiento en Italia de las *ordo* de

penitencia, que fundaron a principios del siglo XIII en la ciudad de Florencia los hospitales de San Galo y San Pancracio, constituyéndose en fraternidades cristianas dedicadas a la penitencia y a la caridad, y que generaron a partir de ese momento el nacimiento de las primeras cofradías de penitencia, primero en diversas ciudades italianas (Reggio, Parma, Módena, Perugia,...), y poco después llegaron a Francia y Alemania; y el nacimiento de la práctica del via crucis a partir del siglo XV. Todo este mundo complejo llegó a la península ibérica a través sobre todo de la actividad de San Vicente Ferrer, del que es sabido que en sus misiones por toda la geografía nacional se hacía acompañar por un numeroso grupo de disciplinantes, con el fin de hacer reflexionar a sus oyentes en el sentido de la Pasión. En este primer movimiento penitencial destacaron desde el primer momento dos órdenes religiosas de nueva creación: franciscanos y dominicos.

Dos hechos son importantes en toda cofradía penitencial: la imagen titular y la procesión pública. Respecto a la primera, hay que recordar que estamos aún en la época del románico y su catequesis icónica; es lo mismo que sucederá más tarde, salvando las lógicas diferencias, en el periodo de la gran explosión barroca. Es importante para conocer la importancia que tanto en una etapa como en otra tiene el culto a la imagen, la iniciativa del Papa Gregorio I, que fue el primero en definir la principal función de la iconografía sagrada, hecho que pondría fin definitivo al conflicto entre iconoclastas e iconodulios. Las dos representaciones más importantes son ya las de Cristo en la Cruz y la Santísima Virgen, normalmente bajo una advocación de Dolorosa. La procesión, por su parte, era la manifestación pública de los sentimientos religiosos de la sociedad. Hay que advertir que la cofradía es una expresión eminentemente popular, y toda expresión popular requiere de una cierta serie de ritos. En este sentido la procesión es uno de los ritos más característicos, si no el que más, de las cofradías penitenciales.

9.3. La estructuración interna de las cofradías

La estructuración interna de las hermandades religiosas de laicos varía entre un tipo y otro, aunque sus características más destacadas son bastante similares. Todas ellas tienen una o varias reuniones anuales, con el fin de ir preparando los cultos al patrón o imagen titular; en estas reuniones se tomaban las cuentas a los mayordomos, se aceptaban a los nuevos hermanos, y si se trataba de cofradías penitenciales, se organizaba también la proce-

sión respectiva de la Semana Santa de ese año. A cambio de una cuota de entrada, pagadera normalmente en cera y, en ocasiones, en moneda efectiva, así como de otra cuota que se pagaba con carácter temporal, según lo que hubiera sido estipulado, llamada sitio, la cofradía se obligaba, a la hora del fallecimiento de cada uno de los hermanos, a correr con los gastos del entierro y un número determinado de misas por el hermano difunto. También se hacía frente a la enfermedad visitando al hermano enfermo y pagando las misas de salud que fueran necesarias según estipulaban sus constituciones. Estas, por otra parte, eran el régimen interno que marcaba la vida de la cofradía, y desde la jerarquía católica siempre se ha intentado controlar estas asociaciones dictando en todos los sínodos diocesanos diversas órdenes para que los estatutos de las cofradías fuesen obligatoriamente aprobados por el obispado.

Por lo tanto, las cofradías eran también auténticas mutualidades de socorro, y ahí radicaba principalmente la importancia que llegaron a tener en la sociedad española de la Edad Moderna. Las gremiales, además, regulaban toda la vida oficial del gremio correspondiente, de manera que ambas cosas llegan a identificarse. El preboste era el cargo más importante de la cofradía, por lo menos hasta el siglo XVIII (después, su importancia se va a ir atenuando en beneficio del secretario, aunque siempre mantendrá, al menos oficialmente, su carácter de presidente de la hermandad respectiva). El preboste o mayordomo era elegido por sorteo o por orden de antigüedad, y en casi todas las ocasiones era quien corría con los gastos anuales de la cofradía, bien por sí mismo (pagando de su propio pecunio) o mediante los ingresos propios de la cofradía (provenientes de limosnas o, cuando ésta tenían bienes o censos en propiedad, del arrendamiento de esos bienes).

Otro cargo de importancia era el escribano, antecedente del actual secretario, que muchas veces era nombrado entre personas ajenas a la cofradía; en una sociedad iletrada y analfabeta, era difícil encontrar personas preparadas para ejercer esta importante actividad como fedatario de toda la vida pública de la institución. Redactaba las actas y todo tipo de documentos. El muñidor, por su parte, antecedente del nuncio, era el encargado de avisar a los hermanos cada vez que tuvieran que acudir a una reunión de la hermandad o al entierro de algún hermano difunto, y además era el encargado de repartir la cera en todos los actos en los que ésta fuera necesaria. Otros cargos de menor importancia que aparecen casi siempre son los hermanos visitadores (que se ocupaban de la asistencia a los cofrades enfermos) y los

diputados (que en número variable colaboraban con los directivos propiamente dichos en la gestión anual de la cofradía). No hay que pensar que las relaciones entre los hermanos de una cofradía fueran siempre lo que esta palabra representa. Son normales los documentos procedentes tanto del Archivo Diocesano de Cuenca como del Histórico Provincial, que reflejan disensiones, a menudo bastante graves, entre ellos.

Para finalizar, unas líneas sobre los aspectos relativos al sexo entre los miembros de las cofradías. Generalmente, se trata de asociaciones abiertas a los miembros de ambos sexos, aunque también es posible ver cofradías reservadas únicamente a uno de los dos; en este sentido, en algunos lugares adquirieron importancia social las cofradías femeninas dedicadas a Santa Águeda. Sin embargo, el hecho de que admitieran también hermanas no quiere decir que éstas llegaran a participar demasiado en la vida activa de la misma, siendo normal que les estuviera vedada no sólo la posibilidad de ser elegidas dentro del grupo directivo, sino incluso que llegaran a participar en las reuniones.

10. VIGILANCIA Y CONTROL A LOS FIELES Y AL CLERO

Alfredo Rodríguez González e Hilario Rodríguez de Gracia (UCLM)

10.1. Las visitas eclesiásticas como elemento de control

A finales de la Edad Media algunos sínodos hispanos introdujeron entre sus cánones la realización de visitas pastorales por parte de las autoridades eclesiásticas. Sin embargo es en la Edad Moderna cuando se regulan con mayor detalle y cuando se convierten en una práctica más o menos generalizada en las diócesis hispanas. Desde el punto de vista legal el concilio de Trento encomendó a los obispos de toda la Cristiandad el deber de visitar sus territorios para conocer el grado de difusión de la fe, el cumplimiento de las normas eclesiásticas y la existencia de desviaciones del dogma. A medida que las constituciones sinodales fueron recogiendo los decretos conciliares se ocuparon también de regular detalladamente sus objetivos, desarrollo y proceso de ejecución. Como la reunión de los sínodos podía dilatarse en exceso se acudió también a normas de rango inferior, las *instrucciones*, para determinar el sistema de visitas. Con el paso del tiempo se consolidó un sistema de inspección cuyo contenido era importante en dos niveles. Las visitas, por un lado, eran una fuente de información de primera magnitud para las autoridades eclesiásticas, que a través de ellas conocían numerosos aspectos de la vida, no sólo los espirituales, de seglares y a clérigos. En este sentido el entramado de personas e instituciones eclesiásticas creaba periódicamente informes de visita que daban a conocer la realidad en la que se insertaban. Los visitadores, por otro, tenían potestad jurisdiccional y era frecuente que mientras efectuaban las inspecciones abriesen procesos a seglares o eclesiásticos implicados en delaciones más o menos anónimas. Así, en la segunda mitad del siglo XVI, quedó reglamentada la realización y consecuencias jurídicas de la visita. En el arzobispado de Toledo los visitadores fueron investidos expresamente de potestad jurisdiccional, aunque con un alcance limitado, ya que se excluían las causas sobre diezmos, beneficios eclesiásticos y matrimonios, que eran remitidas

a los vicarios de Toledo o Alcalá, o al Consejo de la Gobernación. De ahí que numerosos procesos se incoasen inmediatamente después de recibir los informes de visita. Los juicios realizados por los visitadores eran rápidos (*causas sumarias*, como recogen los textos de la época), dirigidos a reprimir los pecados públicos, cumplir las mandas testamentarias, inspeccionar las iglesias, hospitales y otros lugares píos y sus cuentas.

Algunas instrucciones de visita intentaban establecer prácticas eficaces en los interrogatorios, por ser el principal medio de indagación. Los inspectores buscaban testimonios de personas adecuadas y evitaron las interferencias y presiones de los denunciados. Las sinodales de Sigüenza de 1660, por ejemplo, dicen lo siguiente:

> "*Antes que el pueblo salga de la iglesia o quando le pareciere mejor ocasión, en algún lugar apartado, examine algunas personas honradas y temerosas de Dios por los capítulos del edicto para saber el servicio de la iglesia, y de las costumbres de los clérigos y sacristanes, si son buen exemplo, si tienen en casa o tratan con personas sospechosas, de la cristiandad del pueblo y vezinos, de sus contrataciones y costumbres*".

Las normas especificaban con exactitud los aspectos que los visitadores debían inspeccionar, agrupándose en tres bloques. En el primero estaban los aspectos materiales de la iglesia o iglesias –fábrica del templo y capillas, pila bautismal, altares, libros sacramentales, Santísimo, ornamentos, retablos, etc.– y los financieros –testamentos, memorias, colecturías de misas–. El segundo hacía hincapié en las personas eclesiásticas –curas, sacristanes, estudiantes...– así como las instituciones de derecho canónico: ermitas, hospitales, cofradías, capellanías... Por último, debían inquirir acerca de la conducta del mundo seglar. La vigilancia se realizaba a través de las contravenciones al edicto de pecados que intentaba reprimir conductas públicas, tales como amancebamientos o juramentos. Además existía un control más directo de algunos profesionales, como maestros o parteras, para saber si eran capaces para enseñar y bautizar *sub conditione*, respectivamente.

En realidad, rara vez los obispos realizaban en persona las inspecciones, normalmente los encargados eran los visitadores, eclesiásticos nombrados por los ordinarios para llevar a cabo el examen de las parroquias, que solía ser muy minucioso. En intervalos bianuales el funcionario recorría su demarcación, el partido de visita, deteniéndose en todos los núcleos habitados por pequeños que fuesen. Dada la enorme extensión del arzobispado de

Toledo, los partidos de visita no se correspondían con las demarcaciones de la jurisdicción ordinaria. Únicamente los vicarios de Talavera, Ciudad Real y Alcaraz, ejercían también como visitadores. El resto de la archidiócesis se visitaba siguiendo las marcas empleadas para la percepción de diezmos. Esta distinción era importante, puesto que vicarios y visitadores se vigilaban entre sí, de modo que quienes simultaneaban los cargos podían cometer en teoría, más irregularidades. Precisamente en uno de los casos mejor conocidos se condenó al vicario y varios funcionarios de Alcaraz por excesos cometidos en visitas. Las fuentes apuntan a que su realización, como producto del ejercicio de la autoridad, fue problemática y generó dificultades en las que no fueron ajenos algunos clérigos. En una *Relación que el Consejo ha de consultar al arzobispo* [de Toledo] *nuestro señor*, de 1577, se hacían una serie de indicaciones para corregir los fraudes y corruptelas de los auxiliares de los visitadores. Además del cumplimiento exacto de las normas se sugería a los visitadores que llevasen notarios fieles, hábiles y de buenas costumbres, examinados por el Consejo, y que

> *"no lleven consigo fiscales para que denunçien, que suelen llevar criados suyos para esto para aplicarles las penas que puedan proçeder de ofiçio, y así es más conveniente para que con más secreto se corrijan las cosas que deven ser corregidas, y no es bien que pudiéndose escusar sepan estos fiscales legos y moços las flaquezas de las mugeres y de los clérigos"*.

Es significativo el hecho de que las sinodales de Sigüenza, Cuenca y Toledo insistan en corregir ciertos fraudes en las visitas, lo que indica no sólo su existencia sino el esfuerzo de las autoridades eclesiásticas para erradicarlos. Establecían que los visitadores no sean huéspedes de los curas, clérigos, ni mayordomos de fábrica, ni reciban cosa alguna, y que cuando aplicaren condenación por su sentencia a obra pía, aquélla sea para el lugar donde se sentenció. Del mismo modo, el sínodo conquense de 1612 había ordenado que: «no reciban dones ni presentes ni comidas, paliándolas con los gastos lícitos de las fábricas por sí ni por interpósita persona, ni vayan cargados de criados ni gente, ni se hospeden en casas de clérigos...»

No hay que olvidar que un punto de conflicto frecuente versó sobre los funcionarios que auxiliaban a los visitadores, con harta frecuencia nombrados no por su idoneidad sino para que aumentasen sus ingresos desde el abuso de sus oficios. Esta situación se intentaba corregir desde las administraciones episcopales, que buscaban notarios hábiles, suficientes y aproba-

dos por la autoridad. Uno de los principales cometidos de los visitadores era conseguir que los fieles conociesen los rudimentos de la fe y frecuentasen los sacramentos, algo que no siempre se lograba por la desidia de los instructores. A finales del siglo XVI, fray Simón Estochi, prior del convento carmelita de Almodóvar del Campo, y su compañero fray Alonso de san Alberto recorrieron diversas comarcas de la diócesis primada. El resultado de sus pesquisas le fue enviado al arzobispo. En una extensa carta denunciaba que muchos sacerdotes de los pueblos oficiaban diariamente dos misas y dedicaban poco tiempo para impartir doctrina. En lo que sí estaban presentes era en muchas actividades mundanas.

Extender la doctrina parecía especialmente difícil en las zonas peor comunicadas y, por tanto, más aisladas. Por las mismas fechas, en 1598, los religiosos Alonso Hernández y Baltasar de Gauna tras recorrer como misioneros el arciprestazgo de Uceda, señalaban que:

> "*ay mucha sospecha de que se usan algunos hechiços, de que se murmura con inquietud de los pueblos, y así, aunque no sea sino por evitar el escándalo conviene que se aberigüe, y en particular en Cabida, anexo de Colmenar, porque la gente está muy persuadida de que el sacristán lo es, y en El Cardoso de Mari Gil, muger de Yagüe del Castillo, por una amenaça que hiço que había de hechiçar a aojar a una vecina ciertas cabalgaduras que tenía en su casa y abérsele muerto la una y la otra se le enflaqueçió por no poder comer, de manera que se le moría ya si la misma no se la deshechiçara. En el Bocígano ay también una mujer que a curado cortando cabellos de la cabeza y pidiendo algo del bestido del enfermo, que son una de las señas que los autores dan de los hechiços. Llaman este hechiçar, si lo es, hacer mal de ojo y curar dél. Llaman al deshacer el hechiço en que se dicen palabras buenas, aunque sobre ropa o cabello del enfermo*".

La visita, para bastantes párrocos, era una de las contadas ocasiones en que mantenían un contacto directo con la administración episcopal. Por ello, en algunas ocasiones los visitadores eran recibidos con temor por parte de los curas, creándose fricciones si los informes no eran favorables. En esos casos las acusaciones cruzadas solían terminar en la apertura de procesos ante la jurisdicción eclesiástica. Por ejemplo, en 1754 el visitador atribuyó irregularidades contables en una capellanía al cura de El Carpio de Tajo Miguel López de Olmedo, imputado además por comunicar ilícitamente con mujeres. Éste, a su vez, atacó al representante del obispo porque

"entró con no mui buenos principios, a causa de que no se le recivió con pompa, repicando y haciendo aquellas ceremonias corteses que se acostumbran en tales casos porque su merced se adelantó un dia y los cojió descuidados".

Los procesos señalan el alcance de las inspecciones. Pese a que los visitadores solían ejercer su cargo con eficacia, en ocasiones sus mandatos eran desoídos y por ello se llegaba a los tribunales. En noviembre de 1701 el presbítero de Ocaña Gabriel Bravo fue procesado por incontinencia y concubinato con una viuda de la localidad, a la que había tenido en su casa y el visitador le mandó, *"con zensuras latae sententiae a él que no la tuviera en su casa y a ella que no bibiese en ella ni se tratasen ni comunicasen"*. No obstante, pasada la inspección, la situación volvió a su estado anterior, y éste no fue un caso excepcional. Sin embargo no debe perderse de vista que en general las informaciones relativas a clérigos señalan que casi todos ellos vivían *arregladamente*. El porcentaje de eclesiásticos procesados por delitos graves –contra el celibato, la vida o las propiedades eclesiásticas– era reducido en comparación con las acusaciones más frecuentes: conducta desarreglada, que solía referirse a la participación de los curas en fiestas de toros. El descuido de las obligaciones pastorales fue la falta más denunciada; tanto es así que en la visita que hizo a Ocaña, en 1749, el visitador José Alfonso García calificaba al párroco de Santa María, Juan Eugenio Morata, como el peor de todos los del pueblo, porque:

"ni en las noches de quaresma congrega a los niños como lo hacen los demás curas de las tres parroquias para preguntarlos y enseñarlos la doctrina christiana. Se queja de que sus accidentes y flatos no le permiten zelebrar y asistir a los demás ministerios..., dizen que para lo que le tiene cuenta no está malo ni tiene flatos, a lo que se sigue bastante nota y murmuración en el pueblo... disculpándose con el quebranto de cabeza que sacó los seis años que estubo preso de la Ynquisición de Toledo...".

Las visitas sirvieron para difundir unas determinadas devociones, diferentes en cada obispado. Si en Toledo se insistía en la creación de cofradías sacramentales, en Cuenca se instaba a fomentar el culto a San Julián. Igualmente en la segunda mitad del siglo XVIII los visitadores se implicaron en la política para eliminar una serie de prácticas arraigadas en las zonas rurales que las normas de Trento no habían erradicado del todo. En la nueva sociedad que se intentaba impulsar desde la mentalidad ilustrada no tenían

cabida los restos de una tradición asociada al oscurantismo y la ignorancia. Sin embargo no era fácil acabar con ellas, como tampoco podían erradicarse otro tipo de conductas perniciosas. Una de ellas, las cencerradas que los mozos daban a los viudos que se volvían a casar. Contra ellas el cardenal Francisco Antonio de Lorenzana dio una instrucción, que en 1799 no conseguía ser aplicada, tal y como denunciaba Alonso Francisco Sánchez, visitador en los partidos de Guadalajara y Brihuega, con estas palabras:

> *"En los varios pueblos que llevo visitados he advertido: en primer lugar, que algunos curas párrocos se verían con bastante flogedad en cumplir con la orden comunicada por Su Eminencia mi señor sobre tener éstos conferencias morales con los clérigos asignados a su parroquia. En segundo lugar, el mismo mi señor Eminentísimo, apenas tomó las riendas del gobierno de su Arzobispado, hizo circular por él un edicto prohiviendo las cencerradas. Estas en el día son algo frequentes en los pueblos quando se verifica matrimonio o de viudo o de dos..."*

10.2. Represión contra eclesiásticos liberales en el siglo XIX

Una de las consecuencias más deplorables de la guerra de la Independencia en el plano religioso fue la insubordinación de los fieles contra la autoridad eclesiástica y la relajación de las costumbres; algo que hasta entonces estuvo bajo control por las visitas eclesiásticas. El visitador comprobaba el funcionamiento institucional de las parroquias, de las personas y de otras entidades religiosas, pero no tuvo competencias sobre lo que ocurría en los conventos femeninos, al depender de sus órdenes, ni tampoco realizó inspecciones a los hospitales seculares que pertenecían al patronato real.

Entre los años 1805 y 1819 el panorama religioso reflejado en las visitas del arzobispado toledano es preocupante, hasta el extremo que los informes abundan de comentarios de inasistencia a las funciones religiosas dominicales, el masivo incumplimiento pascual y la negativa de bastantes cosecheros a pagar los diezmos. La situación era también alarmante por la integración de un buen número de eclesiásticos en las logias masónicas o su conversión en defensores de las ideas liberales y jansenistas. Desde el reinado de Carlos IV existía una guerra declarada en el seno de la Iglesia española, ya que, por un lado, estaban los partidarios de la doctrina de la Compañía de Jesús, muy obedientes a las directrices papales, los denominados "ultramontanos", mientras que en otra posición se situaban los "jansenistas", aunque doctri-

nalmente nada tenían que ver con los seguidores teológicos de Jansenio. La escisión mostraba un sector que, desde el siglo XVIII, impedía cualquier cambio y otro muy inclinado a realizarlos. Los ultramontanos consideraban a los jansenistas herejes y enemigos declarados de la Iglesia. De igual forma fueron acusados de sustentar «la mala doctrina» en el terreno de la moral e inclinarse al laxismo y a la corrupción. Menos importante fue el grupo que adoptó una cerrada defensa de su inmunidad y se atrincheró en posturas muy conservadoras.

Al panorama cabe sumar los excesos de los fieles contra la moralidad y la convivencia: borracheras, juegos, bailes y amancebamientos, agudizados ante la inhibición de las autoridades civiles. El arzobispo Luis Antonio de Borbón fue consciente del crecimiento de inmoralidad pública y comenzó a combatirla con instrucciones muy concretas dadas a sus visitadores, aunque las actividades políticas del prelado le detrajeron un tiempo importante para canalizar su labor pastoral. A modo de medida instructiva en cuestiones morales serán promulgados edictos, una medida que tendría escasas repercusiones al no contar con el apoyo de los alcaldes y jefes políticos. Las órdenes religiosas masculinas mantuvieron un nivel de relajación similar al estamento civil, hasta el punto de que un alto número de frailes pidieron la secularización y otros pasaron a ocuparse de funciones auxiliares en las parroquias, en calidad de sacristanes, organistas o capellanes de monjas.

A partir de 1813 comenzaba a evidenciarse un proceso de politización del clero a través de los sermones anticonstitucionales pronunciados por los predicadores de pensamiento conservador. Con la llegada de Fernando VII a Madrid el año 1814 comenzó una represión política y religiosa de notable entidad, que forzó a huir a numerosos curas afrancesados. El nuevo orden establecido quedó patente con la restauración de Inquisición y del Consejo de Ordenes, aparte de que obispos de tintes ultramontanos ocuparon las sedes episcopales vacantes, mientras los que mantenía sus posturas liberales eran apartados y enviados al destierro. Los obispos fueron conscientes de la necesidad de establecer una labor de catequización popular y para ello mandaron misioneros a los pueblos, a la vez que instaban a las órdenes religiosas a abrir escuelas gratuitas para instruir a los niños en las enseñanzas doctrinales marcadas por el catecismo de Ripalda. Aquellos eran los inicios una alianza indisoluble entre el Trono y el Altar.

El pronunciamiento del general Rafael Riego, en enero del año 1820, produjo la caída del régimen absolutista y el restablecimiento de la Constitución gaditana de 1812. El cardenal Luís Antonio de Borbón recobró el

papel protagonista que tuvo durante la guerra al ser nombrado presidente de la Junta Consultiva Provisional, órgano que se encargó de restablecer el decreto de libertad e imprenta y la abolición del Santo Oficio. También repuso a los alcaldes que fueron apartados de sus cargos en 1814. El nuevo panorama político presentaba su cara negativa, ya que so pretexto de la tolerancia y sana libertad aumentaron los irreverentes ataques a la religión; aparte de integrarse un elevado número de eclesiásticos en las llamadas *sociedades patrióticas* o, mayormente, en las logias masónicas, entre las que destacó una denominada de los *comuneros españoles,* cuyo nombre recordaba a los vasallos sublevados contra el emperador Carlos. Hubo simpatizantes con las ideas liberales y otros que participaron en las milicias locales o predicaron arengas exaltadas en defensa de nuevo régimen constitucional, con la clara intención de defender los derechos y libertades del pueblo, según lo señalado en el articulado de la Constitución de 1812. Los hubo indisciplinados con la doctrina católica y ese comportamiento lo siguió Nicolás González Yuste, al opinar que el rezo del rosario era fastidioso e impertinente por la excesiva repetición de una misma oración. La nómina de eclesiásticos liberales incluyó a personajes como José Manuel Gallego, secretario de Borbón, Luis Gregorio López del Castrillo, obispo auxiliar de Madrid, Zacarías Luque, catedrático de Sagrada Escritura en Alcalá, Nicasio Tomás, vicario de Madrid y media docena de canónigos de San Isidro y Alcalá. Fueron señalados de comuneros Carlos Valentín Cuesta, cura de la iglesia toledana de Santo Tomé, Eugenio Pérez González, o Agustín Fernández Villanueva, examinador sinodal de la diócesis. El párroco de Navalmoral de Pusa, Mateo Razola, fue afrancesado y posteriormente fundó una tertulia para explicar la Constitución. Las andanzas de Gregorio Agustín Sanz de Villavieja podían ser objeto de una trama novelada, al ser perseguido por la Inquisición a finales del siglo XVIII, elegido miembro de la junta religiosa de Madrid durante el Trienio, nombrado diputado en Cortes y perseguido a partir de 1823. No dio con sus huesos en la cárcel gracias a que, al derrumbarse el régimen constitucional, huyó a Gibraltar.

La posición ultraconservadora, sin embargo, mantuvo bastantes adeptos. Por la trascendencia que tuvo en su momento, fue paradigmático el caso del capellán del coro Anastasio García Jurado, al mantener durante varios años una partida guerrillera contra el régimen, con intensa actividad en las provincias de Toledo y Madrid, hasta que fue apresado y ajusticiado en 1823. Su muerte será un símbolo patriótico de la lucha contra el liberalismo. A otros curas les apartaron de sus destinos y serán trasladados a diversas

diócesis, como le ocurrió al maestrescuela de la catedral toledana, Lorenzo Hernández de Alba, al canónigo Matías de la Calva o al lectoral Víctor Damián Sáez. Varios cientos sumaron los «desafectos por apatía» al régimen constitucional, como les denominaron los tribunales de depuración constituidos en el Trienio, siendo uno de los paradigmáticos Matías Vinuesa, cura de Tamajón y capellán del rey Fernando. Por lanzar en imprenta un folleto subversivo sería condenado a diez años de presidio y, lamentablemente, en mayo de 1821, murió a manos de un grupo de exaltados liberales que asaltaban la cárcel.

El cardenal Borbón falleció en febrero de 1823. Fernando VII decidía nombrar como su sucesor a Pedro Inguanzo y Rivero, obispo de Zamora, fiel servidor y opositor a la política religiosa del régimen liberal. Una de sus primeras medidas sería cortar de raíz la politización y división interna del estamento clerical, cuya postura quedó evidenciada en una carta pastoral que publicaba el año 1825. Su contenido ha sido considerado como la instauración de un ambiente de revancha, de cuya criba no se libraron ni los más destacados miembros del clero alto, entre ellos Luis Gregorio López Castrillo. La dureza ejercida por Inguanzo al excluir a un buen número de curas por sus ideas políticas tuvo una sustancial repercusión en la disminución de las vocaciones, tanto del clero secular como del regular. El arzobispo, por su condición de consejero de Estado, formó junto con Cirilo de Alameda y Brea, posteriormente arzobispo toledano, y el duque del Infantado, irreductibles conservadores, un grupo de oposición contra los realistas moderados que apuntalaron a la niña Isabel II a partir del año 1833. El círculo, más que nada por su condición de afectos al carlismo, conspiraron intensivamente para deponer a la princesa heredera. En algunos obispados, como sucedió en Cuenca y Sigüenza, a pesar del carácter reaccionario y levítico de una gran cantidad de la clerecía, no hubo demasiada dureza para penalizar ese tipo de delitos; sí se formó un tribunal en Cuenca y fueron juzgados varios detenidos.

La sede toledana estuvo vacante entre 1836 y 1847. La gobernó Pedro González Vallejo, el llamado *obispo intruso,* elegido por el gobierno de la Regencia sin la aquiescencia de Roma, lo cual se tradujo en un rechazo evidente que sería eliminado con un sutil proceso de coacción a los eclesiásticos de alto rango. Sus postulados ideológicos le enfrentaron a los miembros del organigrama diocesano más desafectos al gobierno y su regalismo exacerbado le originó un sinfín de problemas con sus canónigos, lo que se tradujo en un generalizado aislamiento. A esas circunstancias se sumaron

el rechazo por las medidas anticlericales promulgadas por el gobierno y la actitud indecisa del Papa con las ideas liberales. La actitud de defensa del carlismo en los canónigos, sin una pública adhesión, se interpretó como un mecanismo defensivo, ya que algunos proporcionaron ayudas económicas a las partidas y otros hasta las dirigieron, como ocurrió con Pedro López Aparicio, párroco de Villanueva de Bogas, que acabó fusilado en Toledo.

Las relaciones Iglesia–Estado, rotas desde el año 1836, empeoraron a partir de 1841 ante las denuncias públicas que contra los políticos españoles lanzaba el papa Gregorio XVI. El clero hizo piña en torno al Romano Pontífice. Algo que el gobierno y el mitrado–gobernador consideraron una postura de oposición. Tanto es así que por deslegitimar en un manifiesto público a Pedro González Vallejo, éste suspendía *a divinis* a 96 eclesiásticos toledanos y el jefe político condenaba a otros 58 con multas pecuniarias. A partir del año 1836, la guerra carlista y la desamortización de Mendizábal producirán un desaliento amplio y numerosos desórdenes en el estamento eclesiástico, situación que cambiaba con la llegada del arzobispo Juan José Bonel y Orbe.

El control por parte de la Iglesia sobre la sociedad civil a partir del Concordato de 1851 quedó materializado en una mayor agilización de las comunicaciones mediante circulares, edictos y cartas pastorales. Los boletines eclesiásticos jugaron entonces un certero papel en fomentar la mentalidad conservadora promovida desde Roma. Hasta final de siglo, la inmensa mayoría del clero adoptó una línea ultramontana y romanista, muy conservadora, aunque no dejaron de existir, en grupos reducidos, algunos sacerdotes liberales, considerados arribistas y oportunistas. Durante el Sexenio, la defensa de la unidad religiosa contra los proyectos de libertad de culto, en especial la propaganda protestante, serán objeto de una encendida condena por parte de la jerarquía eclesiástica. Con la Restauración borbónica de 1875 apenas iban a ser modificados los parámetros anteriores.

11. CULTURA Y EDUCACIÓN

Laura Lara Martínez (UDIMA)

11.1. La educación en la Europa moderna

La educación es un fenómeno que se explica dentro de un entorno social concreto, y que puede actuar como agente dinámico o retardatario de la evolución de esa sociedad (Nava Rodríguez). Las tres centurias modernas constituyen una etapa de transición en el desarrollo de la cultura y de la sociedad europeas, en cuyos albores, coincidiendo con el inicio del Renacimiento, detectamos niveles muy bajos de instrucción, mientras que a la altura de 1800 el Viejo Continente es un espacio renovado, donde han operado numerosas transformaciones políticas, económicas y sociales, así como se han elevado los niveles de alfabetización e instrucción, a la vez que se han establecido y transformado un destacado número de instituciones docentes.

A lo largo de la Edad Moderna, gracias a los humanistas del Renacimiento primero, y a los espíritus del Dieciocho como Rousseau con su *Emilio*, después, asistimos a la evolución y a la "revolución"del concepto que se tenía del niño.

A comienzos de esta etapa y, fundamentalmente, entre los grupos populares, el niño pierde tal condición al dejar de depender de la asistencia de su madre o nodriza, en torno a los 7 años (momento en que también la doctrina religiosa cristiana atribuye la adquisición del uso de razón), esperándose de él, a partir de ese momento, que actúe como un adulto, compartiendo trabajo y aficiones con el resto de miembros de su grupo familiar, sin distinción de edad, en un claro modelo de existencia colectiva, término acuñado por Philippe Ariés. La educación, por tanto, no es incluida como factor capital y, en la mayoría de los casos ni siquiera como elemento secundario, en su proyecto de ser humano. La familia es concebida básicamente como una institución transmisora de vida, apellidos y propiedades, en tanto que proveedora de nuevos miembros que además colaborarán en el trabajo de la economía doméstica.

Los humanistas propugnarían la "cultura del hombre", pero se preocuparían mucho menos que los ilustrados, con Rousseau al frente, de concretar cómo habría de realizarse la adaptación de la educación al sujeto que era objeto de la misma: el niño. Entretanto, los reformadores protestantes, en su campaña de moralización de la sociedad en aras de conseguir una vivencia más íntima e individualista del cristianismo, desterrando ritos y prácticas externas tradicionales, se percatarían de la importancia de la familia y de la escuela como piezas clave en la difusión de su mensaje. También desde el catolicismo, órdenes religiosas como los jesuitas y los oratorianos convertirían en realidad un modelo de enseñanza acorde con la edad y la evolución de los niños y jóvenes, donde los responsables últimos de su educación, secular y religiosa, serían los propios padres. Se trata de una auténtica transformación del concepto de familia, una institución de derecho privado transmisora de la genealogía y de los bienes, en la que van teniendo cabida la afectividad y el amor entre sus miembros, como bien refleja la iconografía a partir del siglo XVIII, llegándose a hablar del "sentimiento moderno de la familia".

Pero, como indicara Domínguez Ortiz, "la instrucción primaria fue la gran asignatura pendiente del Antiguo Régimen". Alfabetización, escala social y grupos socio–profesionales constituyen tres realidades y una única historia compartida en la Edad Moderna europea (Chartier).

En España, entre 1580 y 1650, todos los clérigos, la alta nobleza, los letrados y los mercaderes de cierto nivel sabían firmar con sus nombres, pero no los hidalgos pobres de extracción nobiliaria inferior. Asimismo, entre el 30 y el 50% de los agricultores, artesanos y tenderos enriquecidos sabían escribir, mientras que en lo referente a los trabajadores asalariados existían notables diferencias en función de la actividad a desarrollar y el grado de especialización. Por ejemplo, entre los jornaleros y taberneros, los niveles de analfabetismo eran desorbitados, si bien el personal al servicio de las casas nobiliarias solía estar alfabetizado (Nava Rodríguez).

Las diferencias que delimitan los perfiles de alfabetización no sólo se corresponden con cuestiones socioeconómicas, resultando relevante el notable contraste campo–ciudad, sino que también se deben a la discriminación de género. Prueba de ello es el caso de Madrid, donde a mediados del siglo XVII, siendo ya Ciudad de Villa y Corte y capital de España, el 31% de los varones que realizaron testamento o declaración de bienes no podían firmar, mientras que en el caso de las mujeres la cifra se eleva al 74%. Esa relación se mantendría, aunque en diferente grado, en todas las regiones europeas desde el Renacimiento hasta la Revolución Industrial.

Los roles otorgados a la mujer del Antiguo Régimen, los cuales, desgraciadamente, perdurarían durante muchas décadas después de la toma de la Bastilla, quedaban circunscritos a la esfera estrictamente privada. La mujer nacía y su primera misión en la vida era ser buena esposa y buena madre. Para ello era preparada y educada, siguiendo el ejemplo materno, durante sus primeros años de vida y juventud. La educación femenina, por ende, se limitaba a las habilidades y materias que le permitieran desenvolverse sin problemas en sus roles de esposa y madre, de manera que muchas niñas abandonaban la escuela cuando habían aprendido escasamente a leer y adquirido las nociones religiosas básicas que la capacitaban para ser una buena cristiana. Esto nos permite comprender que los índices de lectura entre la población de ambos sexos no se hallen tan distanciados como los de escritura.

El origen social imprime carácter en el Antiguo Régimen, tanto para el hombre como para la mujer, de ahí que durante el siglo XVI la mayor parte de la población femenina instruida procediera de la nobleza y de la alta burguesía. Paulatinamente, en un lento proceso, al igual que sucedería en todo el conjunto social, la alfabetización femenina iría incrementándose y extendiéndose hacia la base de la pirámide, si bien es cierto que a un ritmo más pausado que en el género masculino.

La Europa moderna fue un espacio heterogéneo en todo lo referente a la educación, tanto a escala local como regional. Durante esta etapa asistimos al surgimiento y desarrollo de los Estados–nación, pero a pesar de ello en Europa pervivió en diversos aspectos un alto grado de fragmentación política, administrativa, cultural y lingüística, derivándose de este último elemento un factor que acabaría convirtiéndose en un obstáculo para el inicio de la alfabetización en aquellas zonas de dominio dialectal. La enseñanza era impartida en la lengua oficial, de modo que el alumnado de las comunidades que se comunicaban oralmente a través de su propio dialecto se veía obligado a aprender otra lengua diferente a la que habitualmente hablaba con su entorno, si deseaba comenzar su alfabetización. La pluralidad lingüística es una riqueza para las sociedades que la poseen, pero lógicamente el atribuir a una determinada lengua la oficialidad y convertirla en el único vehículo transmisor de la cultura "culta" llevaría implícita la restricción del acceso a la misma a un importante grupo de personas. En consecuencia, la unificación lingüística en pro de la asimilación política y/o religiosa de una determinada región tendría también serias repercusiones en el proceso de alfabetización. CLM quedaría libre de este problema, no así otros territorios de España.

En detrimento de las áreas rurales, la expansión educativa benefició a los centros urbanos, donde observamos un proceso cíclico: son el lugar de residencia y el espacio de ejercicio de la actividad profesional de personas instruidas, en un porcentaje de marcado contraste con respecto al campo, pero al mismo tiempo en las ciudades resulta más fácil el acceso a los canales de alfabetización y aculturación (instituciones docentes y libros, recordemos la revolución causada por la imprenta). De hecho, aunque en el mundo rural existieran escuelas, los centros de nivel secundario se hallaban con frecuencia únicamente en las ciudades y, por supuesto, las universidades también. Entre 1760 y 1770, sólo el 10% del alumnado español de enseñanza media era originario de pueblos con menos de 100 familias (en los que residía prácticamente la mitad de la población castellana) y el 44% procedía de núcleos con más de mil vecinos (Kagan). Estamos ante una España profundamente rural, algo válido también para CLM.

11.2. La educación en Castilla-La Mancha: siglos XVI–XVIII

En la actualidad, podemos aproximarnos y realizar el diagnóstico de la cuestión educativa en CLM durante la Edad Moderna gracias a fuentes primarias de profunda relevancia que, entre otros asuntos, nos aportan información sobre este tema, tales como las *Relaciones* de Felipe II, Lorenzana y Tomás López y el Catastro de Ensenada, así como a los estudios de Fernando Martínez Gil sobre la culturas y las mentalidades en la Castilla-La Mancha moderna; de Ventura Leblic, Gabriel Mora y Ramón Sánchez acerca de Toledo; de Pedro Losa, Ramón Cózar y Alfonso Santamaría sobre Albacete; de Carmen Labrador a propósito de Guadalajara; de Sara Nalle sobre Cuenca; Ángela Madrid y Juan Díaz–Pintado acerca de Ciudad Real. A nivel universitario, destacan también los trabajos de diversos autores sobre las universidades de Toledo, Almagro, Sigüenza y Alcalá (esta última, incluida en el presente estudio aunque se encuentre en territorio madrileño, al haber sido fundada por el cardenal Cisneros, arzobispo de Toledo), cuyos nombres y títulos aparecen reseñados en la bibliografía.

11.2.1. La alfabetización

En una sociedad donde un porcentaje superior al 80% de la población total era analfabeta, esto es, la casi totalidad del proletariado urbano y del campesinado, con especial incidencia en el sector femenino, deducimos que

se trataba de una población portadora de una cultura popular eminentemente oral, transmitida a través de refranes, canciones, romances y cuentos tradicionales. Ardua tarea es también definir qué porcentaje de población poseía la competencia de la lectura y/o de la escritura, pues en base a las firmas de los documentos no es posible extrapolar ese dato, ya que un individuo puede haber aprendido a suscribir, pero ser incapaz de leer o de realizar cualquier otra manifestación escrita.

A juicio de Domínguez Ortiz, en los pueblos y en las aldeas apenas el cura, el escribano y algún otro vecino estaría alfabetizado, ilustrando su máxima este historiador con dos pueblos toledanos a mediados del siglo XVIII, concretamente, Bargas (donde sólo el 10% de los jornaleros sabían firmar) y Castillejo (municipio de procedencia de un documento que sus vecinos dirigieron al Consejo, en el que figuran al pie del texto ocho cruces y ninguna firma).

Sara Nalle calculó para la ciudad de Cuenca que, en el último cuarto del siglo XVI, entre los cristianos viejos, alrededor del 15–20% de los jornaleros y pastores, del 20–30% de los labradores, del 30–35% de los tenderos y del 40% de los artesanos sabían leer. Si esto ocurría en el ámbito urbano, teniendo en cuenta que en CLM las ciudades eran escasas y poco pobladas, concluimos que los niveles de analfabetismo serían estremecedores.

11.2.2. Colegios de iniciativa municipal

La labor educativa de la Iglesia a lo largo de la Historia ha tenido diversas manifestaciones. Recordemos por ejemplo la tradición patrística transmitida en las escuelas eclesiales visigodas, donde se formaba al clérigo, encargado de la educación del pueblo cristiano. Destaquemos la obligatoriedad de la existencia de escuelas episcopales en todas las catedrales a partir del III Concilio de Letrán (1179) y también la creación de Estudios Generales, denominados Universidades con el paso del tiempo (Vizuete).

Durante la Edad Moderna la enseñanza primaria no era obligatoria y se hallaba desorganizada. Los castigos corporales eran reconocidos como método docente. La enseñanza secundaria era impartida en las escuelas de gramática, de origen medieval y con una gran variedad en los tiempos modernos: universidades, municipios, colegios religiosos, etc. El latín era la lengua docente. Según una visita realizada en 1650 al arzobispado de Toledo, el 70% de los lugares contaban con los servicios de un maestro, pero la

formación de éstos debía de ser deficiente y los sueldos aún más, por lo que debían dedicarse a oficios complementarios.

En Cuenca y en Toledo las instancias municipales mantenían un colegio de Doctrinos para la formación de niños huérfanos y, en Albacete, el concejo solicitó en 1562 ante el Consejo Real una licencia para contratar a un maestro de primeras letras y un preceptor de gramática, concesión otorgada tres años después. No obstante, los problemas para encontrar personal cualificado facilitó el asentamiento de los jesuitas en la ciudad.

11.2.3. Colegios religiosos

En un contexto donde el Estado y, en muchos casos la administración municipal, no consideraban la educación su competencia, encontramos que la iniciativa privada de la nobleza y del clero suplían las carencias oficiales, resultando beneficiarios los núcleos poblacionales más grandes o con un peso aristocrático mayor.

El cardenal Juan Martínez Silíceo fundó a mediados del siglo XVI el Colegio de Doncellas Nobles "Nuestra Señora de los Remedios" y el Colegio "Nuestra Señora de los Infantes", para alumnas y alumnos respectivamente.

El primero, creado el 25 de octubre de 1551, originariamente estaba dedicado a la atención de cien doncellas naturales del arzobispado, de entre 7 y 10 años de edad y de "sangre limpia". El rey y el arzobispo de Toledo eran los patronos del centro. El objetivo era prepararlas para ser buenas madres, de manera que recibían una cantidad anual para gastos y una dote para casarse, con la excepción de aquéllas que se orientaban por la vida religiosa, las cuales no percibían la dote. Las doncellas pobres podían formarse en el colegio de San Juan de la Penitencia. En la actualidad, el Colegio de Doncellas es una residencia de la Universidad de Castilla-La Mancha.

El Colegio de Infantes se fundó el 9 de mayo de 1552 y estaba orientado a formar entre treinta y cuarenta clerizones infantes, de 7 a 10 años de edad, también con probada limpieza de sangre, que asistían como acólitos y cantores en las celebraciones catedralicias. Tras aprender gramática castellana y latina, retórica, poética y música, pasaban a la Universidad de Santa Catalina y se escogía a seis de ellos, los denominados "seises", para que estudiaran específicamente música y cantaran en los actos más solemnes. Ante la ausencia del Seminario, ordenado instituir por el Concilio de

Trento, el Colegio de Infantes desempeñaba estas funciones. Actualmente es un centro de enseñanza concertado.

De diferente naturaleza, fue el Hospital de la Santa Cruz, fundado en Toledo en 1494 por el Cardenal Mendoza para niños expósitos, dotado con una herencia superior a los 75.000 ducados y hoy museo provincial.

En Guadalajara, las doncellas se formaban en el colegio de Nuestra Señora de la Soledad, creado por doña Brianda de Mendoza en 1524, y en el de Nuestra Señora del Remedio, fundado a finales de la centuria por el arcediano de Guadalajara. Para las niñas pobres García de Loaysa estableció el colegio de las Vírgenes, aunque pronto recibió clientela más selecta.

En las principales villas y ciudades, la Compañía de Jesús desempeñó un relevante papel en la educación. En 1554 abrió sus puertas en la ciudad de Cuenca el colegio de los jesuitas y, en pocas décadas, se establecieron cuatro en su provincia: Villarejo de Fuentes, Huete, San Clemente y Belmonte. Desde 1583 los jesuitas regentaban el colegio de San Eugenio en Toledo, centro que llegó a contar con más de setecientos alumnos. En 1631 los jesuitas fundaron en Guadalajara un colegio y, posteriormente, en Alcaraz y Albacete.

Con la expulsión de estos en 1767, los ministros ilustrados aprovecharon para introducir reformas en la enseñanza. Los contenidos religiosos siguieron siendo los mismos, pero los concejos asumieron las competencias en la provisión de los maestros. Así pues, por real provisión de 11 de julio de 1771, los aspirantes a maestros tenían que presentarse ante el corregidor con un certificado del obispado que acreditara su suficiencia para enseñar doctrina cristiana y otro de limpieza de sangre, debiendo superar a continuación una prueba de adecuación al cargo. No obstante, el panorama educativo no mejoraría mucho, especialmente en las zonas rurales, como reflejan el Catastro de Ensenada y las Relaciones de Lorenzana. Por ejemplo, en 1787 en toda la provincia de Toledo no había ni ochocientos estudiantes (Martínez Gil).

11.2.4. La educación universitaria

El grado superior de la enseñanza secundaria era impartido en las facultades de artes, en las que se profundizaba en los conocimientos de gramática, música, matemáticas, lógica, filosofía natural y filosofía moral. Al final de estos cuatro años el estudiante obtenía el grado de bachiller en Artes y con un año más podía conseguir la licenciatura y el doctorado en Artes. Las

facultades mayores de la Universidad eran las de Teología, Cánones, Leyes y Medicina. El primer grado que se obtenía era también el de bachiller, a continuación del cual se conseguían los de licenciado y doctor o *magister* (Mayoral Moraga).

En la Edad Moderna, a las instituciones nacidas en la época medieval, se añadieron numerosos colegios, mayores y menores, y centros universitarios al amparo de la Iglesia. En el siglo XVI es preciso citar la fundación de varios Colegios Mayores representativos de la Universidad a instancias de prelados de sedes actualmente castellano–manchegas. Prueba de ello son, en la Universidad de Salamanca, el Colegio de Santiago el Zebedeo o de Cuenca, fundado en 1500 por D. Diego Ramírez, obispo de Cuenca, y el de Santiago Apóstol o del Arzobispo, fundado en 1521 por D. Alonso de Fonseca y Acevedo, arzobispo primero de Santiago y después de Toledo. También es digno de mención el Colegio Mayor de Santiago Alfeo, en la Universidad compostelana, conocido como "Fonseca", fundado por el arzobispo citado.

En Toledo, D. Francisco Álvarez de Toledo y Zapata, canónigo y dignidad de maestrescuela de la Catedral toledana, mediante la bula *Etsi nos*, de 7 de mayo de 1485, obtuvo de Inocencio VIII los permisos necesarios para fundar un colegio de escolares para clérigos pobres, sobre todo adolescentes que servían en la Catedral como clerizones y que hubieran cursado un año de gramática. El Cabildo cedió un edificio en la parroquia de San Andrés para tales fines hasta que D. Francisco pudo comprar uno en las inmediaciones. El colegio, puesto bajo la advocación de Santa Catalina, fue elevado a la categoría de Universidad Pontificia por el papa León X en 1520 y Carlos V aprobó sus constituciones. En la segunda mitad del siglo XVI quedó afianzada la Universidad, dotada con 20 cátedras de artes, teología, derecho y medicina.

A sus aulas acudían alumnos del Colegio de Infantes y del Colegio de San Bernardino, el segundo centro de educación superior de la ciudad del Tajo, fundado por D. Bernardino Zapata de Herrera, capiscol y canónigo de la Santa Iglesia de Toledo, en 1581 para formar jurídica y teológicamente a estudiantes seglares y religiosos. Los estudiantes becados de Santa Catalina eran de dos categorías: clérigos menores, que podían permanecer cinco años en el centro, y capellanes, que estaban hasta ocho años. El rector, un racionero del cabildo catedral elegido para un mandato bianual con posibilidad de reelección, se encargaba de la dirección de la Universidad y de la administración de sus bienes.

En 1799 la Universidad y el Colegio de Santa Catalina se separaron. La primera fue suprimida por real decreto de 1845 y el Seminario Metropolitano mantuvo hasta 1932 el carácter de Universidad Pontificia.

También estudiaban toledanos en el Colegio de San Clemente de Bolonia, fundado en 1365 por el arzobispo de Toledo, Gil de Albornoz. Para acceder al mismo era necesaria la recomendación y la sede toledana, junto con los familiares del fundador y otros obispados con sus cabildos, se reservaba el derecho de presentación de colegiales.

En Sigüenza D. Juan López de Medina, arcediano de Almazán y canónigo de Toledo, fundó el Colegio–Universidad de San Antonio Portaceli, que años después serviría a Cisneros como modelo para la creación de la Universidad de Alcalá. El centro, ubicado en un edificio junto al monasterio de san Jerónimo, servía de colegio a 13 clérigos pobres. Fue erigido canónicamente por el cardenal Mendoza en 1477 y sus constituciones fueron confirmadas por Sixto IV en 1483. Tras la muerte de su fundador, el cardenal Mendoza transformó el colegio en universidad, mediante la bula *Ex injuncto nobis*, de 30 de enero de 1489, de Inocencio VIII. En ella se impartían inicialmente los grados de Filosofía y Teología, a los que se sumaron los de Leyes y Medicina por autorización de Julio III en 1552. La Universidad de Sigüenza fue suprimida por José Bonaparte, debido a la oposición que halló en el "Batallón Literario de Sigüenza", integrado por estudiantes del centro. Fernando VII la restablecería en 1814 pero, diez años después, sería incorporada a la Universidad de Alcalá y, finalmente, en 1837 desaparecería.

En Alcalá de Henares, donde en 1293, en tiempos de Sancho IV el Bravo, había surgido un *Studium Generale*, el cardenal Cisneros fundaría en 1508 el Colegio Mayor de San Ildefonso, núcleo de la Universidad de Alcalá, que sería dotada en 1512 de los mismos privilegios que las de París y Salamanca.

Cisneros concebía la Filología como la disciplina clave para acceder al resto de estudios: artes, filosofía, cánones, medicina y teología, pero a su vez revolucionaría los estudios teológicos, pues a diferencia de la Universidad de Salamanca donde únicamente se cultivaba la escolástica, el arzobispo de Toledo incorporaría las otras dos vías: la nominalista de Ockham y la de Duns Escoto. Alcalá se convertiría en un foco de atracción de profesores de prestigio tanto a nivel nacional como internacional: maestros de París, Antonio de Nebrija, Juan y Francisco de Vergara, Hernán Núñez el "Comendador Griego" y Álvar Gómez de Castro, entre otros, impartirían docencia en sus aulas. Recordemos también el rechazo de la invitación efectuada a Erasmo de Rotterdam y su famoso *"non placet Hispania"*. Una vez fallecido Cisneros, se

completaría la estructura con la creación del Colegio Trilingüe orientado al estudio de las lenguas latina, griega y hebrea, con plaza para treinta colegiales. Todo ello, unido a la *Biblia Políglota Complutense,* situaría a la Universidad de Alcalá a la vanguardia del humanismo y del erasmismo español. Con posterioridad, en el siglo XIX, sería traslada a Madrid, heredando su legado la Universidad Central. actual Universidad Complutense de Madrid.

En La Mancha surgiría en 1550 el convento de Nuestra Señora del Rosario en Almagro, gracias a la iniciativa de don Fernando Fernández de Córdoba y Mendoza, clavero de Calatrava y presidente del Consejo de las Órdenes, que recibiría la licencia de fundación del Papa Julio III. Se trataba de un centro con capacidad para 20 colegiales, que debían ser frailes observantes que acreditaran su condición de cristianos viejos. Sus planes de estudios estaban orientados a la enseñanza de las Sagradas Escrituras, artes, filosofía, latín y teología de carácter tomista, poseyendo facultad para conferir los grados de bachiller, licenciado y doctor.

En 1807, la Universidad de Almagro, que como tantas otras se había quedado desfasada por los nuevos tiempos, sería suprimida, si bien es cierto que reaparecería una vez concluida la Guerra de la Independencia, tras solicitar a Fernando VII su rehabilitación para proseguir con las actividades docentes. A partir de entonces, todos los ayuntamientos de la comarca se comprometieron a ayudarla económicamente aportando un real anual por familia, contribución que no sería suficiente para sufragar su mantenimiento. Finalmente, la reforma universitaria de 1820 acabaría con la Universidad almagreña, cuya ineficacia docente, incapacidad administrativa y sus enfrentamientos internos la abocaron a su ocaso, agotándose así la primera experiencia universitaria del Campo de Calatrava y de toda la provincia ciudadrealeña.

11.3. Mecenazgo

El mecenas, ese espíritu sensible al patrocinio artístico y cultural, es fundamental en la Historia para introducir los aires de modernidad de los nuevos tiempos y apoyar económica y moralmente a los creadores, también constituyó un elemento clave para el enriquecimiento cultural de nuestra región. En CLM es preciso mencionar el mecenazgo ejercido por la Iglesia, por la nobleza y, en algunos casos, también por el ambiente concejil propicio siendo éste el caso de Alcaraz (Albacete), donde los Vandelvira impregnaron de Renacimiento su arquitectura al tiempo que filósofos y humanistas des-

rrollaban su labor intelectual: Bartolomé Ximénez Patón escribió un *Epítome de la ortografía latina y castellana* y el alcaraceño Pedro Simón Abril ejercería allí de preceptor de gramática entre 1578 y 1582, así como publicaría una gramática latina, griega y castellana y traduciría a Aristóteles.

Especial mención merece en Alcaraz y en el pensamiento castellano–manchego el bachiller Miguel Sabuco Álvarez, boticario de Alcaraz que en 1587 editó en Madrid *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre,* obra dedicada a Felipe II. La curiosidad de este texto radica en que apareció firmado por una mujer desconocida hasta entonces en el panorama intelectual, llamada Oliva Sabuco, hija del boticario. Durante tres siglos doña Oliva fue considerada la creadora del libro, hasta que a principios del siglo XX se descubrió que el verdadero autor era su progenitor, quien decidió hacer pasar a su hija por la escritora, cediéndole a ésta toda la gloria que esperaba conseguir. En esta obra, Sabuco, tras denunciar el fracaso de la medicina clásica de curación de las epidemias, afirmaba que casi todas las patologías poseían como origen las preocupaciones, de modo que lográndose evitar la depresión psíquica, conservando siempre el buen humor, el ser humano fallecería sólo de vejez.

A comienzos de la Edad Moderna, Toledo seguía siendo en CLM la principal referencia, tanto por su actividad comercial como por la riqueza cultural desarrollada durante la época medieval, gracias a la convivencia de cristianos, judíos, musulmanes y mozárabes. La ciudad se embellecía con el eclecticismo de los estilos gótico y mudéjar, ahora rejuvenecidos por las influencias procedentes de Flandes y del Renacimiento italiano, así como su Catedral, en la que se sucedían los proyectos impulsados por el arzobispado más extenso y próspero de España.

Clero y nobleza urbana se convertirían en los principales mecenas artísticos y culturales de la Ciudad Imperial, pero también la monarquía impulsaría la realización de obras importantes como San Juan de los Reyes y el Alcázar, así como el concejo en el caso del palacio municipal y de la Puerta de Bisagra, y la burguesía conversa y la nobleza caballeresca en el desaparecido Palacio de Vargas. De este modo, importantes artistas, desde pintores y escultores hasta arquitectos, orfebres, etc., pudieron desarrollar su actividad en la ciudad del Tajo, destacando Arfe, Berruguete, Juan de Borgoña y El Greco.

A su vez, en Toledo residía una elite culta experta en los saberes humanísticos, encontrándose así a intelectuales que se encargarían de traducir obras importantes de la cultura occidental: Juan de Vergara varios libros aristotélicos, el doctor Gregorio Hernández las *Églogas* y la *Eneida* de Virgilio, Diego

López de Ayala la *Arcadia* de Sannazaro y algunas creaciones de Boccaccio. La producción lírica de Garcilaso de la Vega, un toledano de cuna, se convertiría en la máxima expresión literaria del Renacimiento castellano en ese género, revolucionando la métrica y la estética al introducir junto con Juan Boscán y con Diego Hurtado de Mendoza el endecasílabo italiano, mucho más flexible que el ritmo monótono del verso dodecasílabo, y una serie de nuevas estrofas (terceto, soneto, lira, octava real, endecasílabos sueltos, etc.), así como el repertorio de temas y recursos estilísticos del petrarquismo.

En Ciudad Real, encontramos la Casa del Arco, un edificio de planta del siglo XV aunque con fachada del XVIII, que los Reyes Católicos expropiaron al rabino judío Álvar Díaz para convertirlo en el primer Ayuntamiento de la ciudad. También son dignos de mención el sepulcro yacente del Chantre de Coca y Confesor de Isabel I de Castilla, Fernando de Coca, obra hispano– flamenca del siglo XV con semejanzas con el Doncel de Sigüenza, situado en la iglesia de San Pedro; el retablo de la Catedral de Nuestra Señora del Prado, realizado en 1616 por el escultor Giraldo de Merlo y por el pintor Juan de Hasten, y el Hospital de la Misericordia (en la actualidad sede del rectorado de la UCLM), mandado construir en el siglo XVIII por el Cardenal Lorenzana como casa de acogida y de enseñanza de oficios a mujeres y personas desfavorecidas.

El Palacio del marqués de Santa Cruz en El Viso del Marqués (Ciudad Real), en la actualidad Archivo Naval en plena Mancha, comenzaría a construirse en 1564, siguiendo los cánones del manierismo transalpino.

En la segunda mitad del siglo XIV se establecerían en Guadalajara los Mendoza, quienes dinamizarían artística y económicamente la vida urbana, destacando entre sus miembros Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana y primer duque del Infantado, y Pedro González de Mendoza, gran cardenal de España y consejero de los Reyes Católicos. A la iniciativa de los Mendoza se debe el embellecimiento de la ciudad con diversos trabajos de arquitectura civil y religiosa, destacando el Palacio de los Duques del Infantado, obra cumbre del gótico tardío europeo, culminado en estilo renacentista, con sus famosas puntas de diamante en la fachada, iniciado en tiempos del marqués de Santillana bajo dirección de Juan Guas y que sería engrandecido con jardines y pinturas manieristas ensalzando las glorias de los Mendoza a finales del siglo XVI, en tiempos ya del quinto duque. El Palacio del Infantado se convertiría en escenario de fiestas renacentistas y actos protocolarios de trascendencia, tales como el recibimiento a Francisco I de Francia en 1525 y la boda de Felipe II e Isabel de Valois en enero de 1560.

Otro palacio destacado en la capital alcarreña es el de D. Antonio de Mendoza, construido a principios del siglo XVI siguiendo los planos de Lorenzo Vázquez (que se había formado en Italia) y ampliado posteriormente, por iniciativa de Brianda de Mendoza y bajo la dirección arquitectónica de Alonso de Covarrubias, para transformarlo en convento franciscano, orden a la que pertenecía también el Convento de San Francisco, lugar elegido por los Duques del Infantado para instalar su panteón. En la provincia alcarreña, otras obras patrocinadas por los Mendoza fueron el palacio de Cogolludo y el monasterio de San Antonio de Mondéjar.

Junto a la promoción de la arquitectura, debemos señalar también el mecenazgo de los Mendoza hacia otras manifestaciones culturales, como por ejemplo la sensibilidad del cuarto duque del Infantado hacia el espíritu de los nuevos tiempos. Autor de un *Memorial de cosas notables* publicado en 1564, Iñigo López de Mendoza financiaría la edición de la biografía de Cisneros de Álvar Gómez de Castro y de obras de Juan de Vergara, alojando también en su casa al poeta Álvar Gómez de Ciudad Real y al humanista Juan Maldonado.

De entre las construcciones religiosas conquenses de la Edad Moderna cabe destacar el convento de Justinianas de San Pedro, vulgo Petras, edificio situado en la plaza Mayor, construido en el siglo XVI por el arquitecto de la corte Alejandro González Velázquez y reformado por José Martín de Aldehuela en el XVIII, cubierto con una gran cúpula elíptica sin linterna sobre la nave. El convento de Carmelitas Descalzas fue ocupado en 1608 y remodelado en 1624, a cargo del maestro de cantería Juan de Celaya, y en 1651, por el maestro carpintero Pedro García y el maestro albañil Antonio Velasco. El convento de las Esclavas de la Merced se levantó en el siglo XVI sobre el solar del palacio gótico de los Hurtado de Mendoza.

Otro de los conjuntos religiosos más conocidos es el convento de San Pablo, levantado a partir de 1523 para la Orden dominica y en el que resalta la portada del siglo XVIII. Actualmente, es Parador de Turismo y sede del Espacio Torner. El Hospital de Santiago, fundado en tiempos medievales, sería reconstruido en los siglos modernos.

La iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Luz, santuario de la patrona de Cuenca, es una de las principales obras del rococó religioso. El interior es obra de José Martín de Aldehuela, quien también intervino en el santuario de Nuestra Señora de las Angustias, así como en las iglesias de San Pedro, situada sobre la antigua mezquita, de San Felipe Neri, aneja al convento de los Oblatos, y de la Santa Cruz, en el barrio de San Martín. La iglesia de El Salvador fue construida también en el siglo XVIII.

En cuanto a construcciones civiles, junto con las residencias de las casas nobiliarias, es preciso señalar que en el siglo XVI fue levantada la Torre de Mangana, uno de los iconos de la ciudad, sobre las ruinas del antiguo alcázar y, en el XVIII, fue edificado el Ayuntamiento, según el proyecto de Jaime Bort. Las obras fueron finalizadas en 1762.

De entre los conquenses ilustres de la Edad Moderna, cabe citar a los hermanos Valdés, ambos nacidos en Cuenca. Alfonso fue secretario para cartas latinas del emperador Carlos V y autor del *Diálogo de Lactancio y un Arcediano o Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* y del *Diálogo de Mercurio y Carón,* en los que defendía la política del emperador y ensalzaba el pensamiento erasmista. Juan sobresalió como humanista, mantuvo correspondencia con Erasmo de Rotterdam y escribió el *Diálogo de la lengua*, en el que defendió el estudio de los textos en las lenguas originales, en consonancia con el clasicismo renacentista del momento.

11.4. La difusión libraria: la imprenta

Introducida en España en torno a 1470, la imprenta se convertiría en el instrumento clave para una extraordinaria difusión del saber escrito. En la Península Ibérica existieron treinta imprentas que realizaron incunables, si bien es cierto que de todas ellas sólo tres o cuatro estuvieron ubicadas en Castilla la Nueva.

Muy próxima a la fecha citada, encontramos ya la imprenta en Toledo. Concretamente, entre 1475 y 1479, Juan de Lucena imprimió textos en hebreo en sus talleres, ubicados en la capital o en la Puebla de Montalbán. Desde 1480 está constatado el trabajo de impresores como Antonio Téllez, Álvaro de Castro, Pedro de Hagenbach y Juan Vázquez. Por tanto, Toledo destacó también por la abundante producción de incunables, esto es, libros impresos con anterioridad al año 1500, labor que proseguiría con el cambio de siglo, con impresores renacentistas de la categoría de Juan de Villaquirán, hasta el punto que de todas las prensas castellano–manchegas la toledana se consolidaría en el siglo XVI, situándose en cuanto al número de impresores (hasta treinta y cinco) en un quinto puesto, sólo aventajada por Salamanca, Barcelona, Sevilla y Valencia.

Otras imprentas instaladas muy tempranamente en Castilla-La Mancha fueron la de Huete, donde curiosamente Álvaro de Castro posiblemente imprimió en 1484 una bula de la Santa Cruzada en catalán, y la de Guadalajara a cargo de Salomón ben Moses ben Alqabiz Haleví, que

comenzarían su actividad, al igual que en Toledo, con la impresión de textos en hebreo.

En Alcalá de Henares la imprenta alcanzaría un gran desarrollo, habida cuenta de su vinculación con la Universidad y, aunque los primeros testimonios impresos en la ciudad complutense se remontan a 1502, alcanzaría una extraordinaria producción a partir de 1511, resultando fundamental la llegada del francés Arnao Guillén de Brocar, quien habiendo aprendido el oficio en Toulouse, Pamplona y Logroño, sería llamado por el cardenal Cisneros para imprimir la *Biblia Políglota*. De este modo, entre el 10 de enero de 1514 y el 10 de junio de 1517 se imprimieron los seis volúmenes de esta gran obra filológica, donde aparecía en cada página el texto latino de la Vulgata junto con el hebreo, el caldeo y el griego, incluyéndose además en el último volumen los diccionarios y las gramáticas de dichas lenguas.

Cisneros buscó la colaboración de los máximos especialistas del momento y, aunque Antonio de Nebrija abandonaría el proyecto por discrepancias filológicas, figuras destacadas se ocuparían de las diversas traducciones del texto, destacando entre ellos Bartolomé de Castro y Juan de Vergara en la versión latina, los conversos Pablo Coronel y Alfonso de Zamora en la hebrea y Hernán Núñez, Diego López de Zúñiga, Fernando de Valladolid y Demetrio Ducas en la griega.

Brocar y su sucesor Miguel de Eguía imprimirían para la Universidad de Alcalá los textos más innovadores y, gracias a ellos y a otra veintena de impresores, se alcanzaría la cifra de trescientas ediciones complutenses hasta 1540.

Posteriormente, ya en el reinado de Felipe II, el soberano le encargaría a Benito Arias Montano viajar a Flandes para dirigir la traducción de la *Biblia Regia*, conocida como la *Biblia Políglota de Amberes*.

A pesar de la importante labor desarrollada por la imprenta en pro de la difusión del saber, el elevado precio de los libros era un obstáculo que limitaba su consumo, junto a los elevados niveles de analfabetismo, que directamente dejaban fuera de juego a más del 80% de la población. No obstante, la influencia libraria sería más amplia, gracias al hábito de la lectura en voz alta y a la transmisión oral de los textos escritos convertidos en relatos oídos.

Para el estudio de los libros que gozaban de mayor éxito, resulta fundamental el análisis de los inventarios de bienes de eclesiásticos, familias nobiliarias y miembros de profesiones liberales, donde pueden aparecer descritas sus bibliotecas. Mercaderes, funcionarios y artesanos también solían encontrarse entre el público lector. El control inquisitorial se haría notar

también sobre la producción escrita, publicándose los primeros índices de libros prohibidos desde mediados del siglo XVI.

11.5. Las Sociedades Económicas de Amigos del País

Bajo los auspicios del conde de Campomanes, a imitación de la Guipuzcoana y la Matritense, surgieron en la segunda mitad del siglo XVIII las Sociedades Económicas de Amigos del País (también llamadas Patrióticas, aunque no hay que confundir con los clubes políticos revolucionarios del siglo XIX), que trataron de fomentar la industria, la agricultura y el comercio, aun cuando en la práctica sus consecuciones no fueron tan ambiciosas en muchos casos, reduciéndose a la eliminación de la ociosidad. Entre 1771 y principios de la centuria decimonónica, 18 localidades castellano–manchegas presentaron ante el Consejo de Castilla solicitud para crear una agrupación de este tipo: en Albacete, Bogarra, Peñas de San Pedro y Tarazona de la Mancha; en Ciudad Real, la capital, Alcázar de san Juan, Valdepeñas y La Solana; en Cuenca, la capital, Priego y San Clemente; en Guadalajara, Sigüenza y Arbancón, y en Toledo, la capital, Talavera, Yepes, Quintanar de la Orden, Los Yébenes y Ocaña. De ellas, obtuvieron la concesión Peñas de San Pedro (1806), Priego (1780), Cuenca (1782), San Clemente (1785), Sigüenza (1776), Arbancón (1793), Toledo (1786), Talavera (1780), Yepes (1783) y Los Yébenes (1787). Los fundadores y socios de estas instituciones solían pertenecer a los estamentos privilegiados de la ciudad, en el orden civil (corregidores, regidores, etc.), y eclesiástico (obispos, canónigos, arcedianos).

Especial mención merece el caso de Ciudad Real, donde el clérigo ilustrado Manuel Núñez de Arenas decidió fundar en 1788 una sociedad para luchar contra la miseria imperante. A pesar de la buena voluntad del eclesiástico, el proyecto no vio la luz, pues el intendente de La Mancha y el corregidor lo desestimaron al considerar que se trataba de una idea platónica, inadaptable a aquellas tierras. Sin embargo, en Cuenca y en Toledo las sociedades funcionaron con amplia colaboración de la oligarquía y del clero locales, especialmente de sus obispos, D. Felipe Antonio Solano y D. Francisco Antonio de Lorenzana, aunque acabarían languideciendo y convirtiéndose en mero reflejo de las ilusiones ilustradas en el ocaso de la Edad Moderna.

12. LA BENEFICENCIA

Hilario Rodríguez de Gracia (UCLM)

A la hora de tratar el tema de la beneficencia es imprescindible hacer una distinción semántica entre la expresión que suele aplicarse a la virtud de hacer buenas obras a los necesitados y el vocablo asistencia social, pues su denominación más precisa es el conjunto de actuaciones directamente relacionada con la caridad ordenada. Ambos conceptos toman mayor sentido si se interrelacionan con palabras como caridad y pobreza.

12.1. La beneficencia desde el siglo XVI hasta la Ilustración

Los poderes públicos y la sociedad en general tomaron conciencia para buscar soluciones a la pobreza, marginación y delincuencia desde los primeros años del siglo XVI. Incluso aportaron ideas en cuestiones relacionadas con la sanidad e higiene. La Iglesia, por su parte, venía cooperando muy activamente en acciones asistenciales desde los tiempos medievales a través de las órdenes mendicantes. Tal proyección quedó interrumpida a partir de 1522, al optar los municipios por introducir reformas y centralizar los recursos dedicados a la asistencia de los pobres. La medida hay que definirla más como de tipo defensivo que no de rechazo, ya que muchas ciudades se hallaban desbordadas de indigentes. Eran mayoritariamente campesinos que buscaban el auxilio de cualquier institución y la avalancha estaba producida, desde el año 1504, por la concatenación de malas cosechas en el área castellano–manchega. Esos contingentes humanos, pobres ocasionales, acudían a mendigar a los núcleos urbanos al no contar con otros auxilios en sus lugares de origen. Al ser mendigos quedaban excluidos del sistema caritativo y asistencial imperante, cuya red de auxilios estaba en manos de cofradías, unas gremiales y otras religiosas, cuyas prestaciones iban dirigidas a sus asociados. De manera muy excepcional facilitaban ayuda a los pobres de solemnidad y vergonzantes, mientras que excluían a los forasteros y a los vagabundos al considerarles gentes sin oficio. Los pocos centros que

les atendían, sin tener en cuenta su procedencia, serían los hospitales de curación.

Ante la llegada masiva a las ciudades de pobres considerados ociosos, sus concejos establecieron una serie de ordenanzas dirigidas a su erradicación. También surgieron los corolarios doctrinales de generosidad frente a la necesidad. A partir del año 1526 comenzaban a debatirse las propuestas lanzadas por eminentes tratadistas y, de entre ellos, el programa de Juan Luis Vives, humanista y reformista en el campo social, quedó plasmado en *De subventione pauperum.* Su contenido es el alegato de una propuesta reformista basada en el tratamiento y control de los mendicantes, al igual que es una recomendación para que los ricos no olviden el amor y la protección que han de prestar a los pobres mediante las limosnas. Entre sus postulados también propugna el control de los fingidos por medio de dos acciones: la reclusión en los asilos, donde debían aprender un oficio, o la expulsión a sus poblaciones de origen. Vives consideró que era un deber social del cristiano prestar ayuda a los demás en las necesidades y desgracias, ya que de no hacerlo podía destruirse la cohesión social y podían generarse dos problemas de hondo calado: los tumultos y las enfermedades.

Otra de sus argumentaciones será el control de las fundaciones hospitalarias y asistenciales por parte de los concejos. Para ello era imprescindible establecer programas de acción; esto es, obligar a los pobres adultos a trabajar e incentivar a los jóvenes para que aprendiesen un oficio. En cuanto a la administración patrimonial de los centros asistenciales, en su mayoría en manos de la Iglesia o bajo su patronazgo, consideraba esencial ponerlos bajo el control de los laicos o gestionarlos por el municipio. Cierto es que una iniciativa tan singular planteó problemas con la Iglesia, ya que siempre consideró que unos de sus postulados fundamentales era la caridad. Para conseguir alcanzar sus funciones doctrinales, consideraban los teólogos, debía ejercer un estrecho derecho de vigilancia.

A partir del año 1549 algunas cosas comenzaban a cambiar. Varias ciudades castellanas establecían un plan de reformas, algunas con una historia propia, como es el caso de Zamora, y otras copiando las actuaciones ya experimentadas, como hicieron Salamanca y Valladolid. Los planteamientos asistenciales de tales reformas iban dirigidos en exclusividad a los pobres del lugar, si bien podían beneficiarse de ellas los forasteros sí asumían las medidas y decidían quedarse a vivir en su espacio urbano. Todas las ayudas y limosnas fueron organizadas y gestionadas por una comisión integrada por ocho personas y la ayuda de algunos alguaciles encargados de la vigilancia

normativa. El derecho de asistencia implicó la aceptación de providencias religiosas como la confesión y comunión en el tiempo establecido.

Los huérfanos iban a ser protagonistas especiales y del recogimiento se ocupaban los Colegios de Doctrinos. También comenzaban a erigirse los hospitales de expósitos, cuya idea plasmaría el cardenal Mendoza en el de Santa Cruz, en Toledo. Los niños y niñas abandonados en la puerta catedralicia del Niño Perdido, o en los pueblos del entorno, serían acogidos y alimentados por nodrizas pagadas con las rentas dejadas por el desprendido fundador. Todavía en edad infantil eran puestos a aprender un oficio al cargo de un oficial manufacturero o como criado y criada domésticos.

El cardenal–arzobispo Juan de Tavera puso en marcha, a partir del año 1541, una serie de medidas para controlar la mendicidad. Una de esas operaciones consistió en conocer el número de pobres que había en Toledo, realizando un registro de necesitados y examinando a hombres y mujeres que estaban implorando ayuda. La atención se centró sobre los pobres verdaderos, quienes serían atendidos en los hospitales y auxiliados en casas de particulares, mientras los que mendigaban públicamente iban a ser expulsados por las autoridades de las ciudades.

Con tales disposiciones, la pobreza y la mendicidad, incluso otras dimensiones del pauperismo, pasaron a ser una competencia compartida entre las instituciones religiosas y los municipios. Sin embargo, hubo algunas resistencias, como también aparecieron reflexiones a favor o en contra de la nueva política y no faltó el encendido tono dialéctico de posturas enfrentadas. Las divergencias surgieron entre el dominico Domingo de Soto y el benedictino Juan de Robles, cuya confrontación tendría una enorme resonancia al ser muy dispares las opciones para reformar la beneficencia. Es cierto que la preocupación fundamental de ambos descansaba en la abultada presencia de pobres fingidos, mendigos ociosos, que perturbaban la paz y agravaban la cohesión social al estar implicados en un sinfín de actividades delictivas.

Entre los años 1540 y 1545, Robles quiso suprimir la mendicidad mediante la fórmula de ofrecer socorros de los necesitados, unas veces en los domicilios, pero también en los establecimientos benéficos. Seguidor de las ideas de Vives –la máxima: la holgazanería, un vicio; la mendicidad, un latrocinio–, consideró fundamental ayudar a los enfermos y ancianos, obligando a los pobres útiles al trabajo y prohibiéndoles pedir limosna de puerta en puerta.

Domingo de Soto defendía que los pobres podían buscar la limosna con

entera libertad, no sólo desde el propio derecho de gentes sino también desde las mismas leyes naturales y positivas. Ante ideas tan contrapuestas era adecuado limar asperezas. Robles aceptó distinguir entre los menesterosos, a quienes debía destinarse la ayuda legítimamente, y los vagabundos y fingidos, a los cuales las autoridades debían perseguir como criminales por fingir su necesidad.

Tanto Soto como Robles deseaban resolver el problema. Sus soluciones eran diferentes, pero coincidían en que establecer una ordenanza sobre pobres tendría escasos resultados si no llevaba aparejada el establecimiento de una red de hospitales, hospederías, socorro a las viudas, dotes de huérfanas o reparto de alimentos. En resumidas cuentas: un sistema asistencial amplio y heterogéneo. Toledo, en esa línea, fue una buena atalaya para vislumbrar la realidad. Estaba en un momento álgido de pujanza económica, contaba con un fuerte desarrollo demográfico, era centro de poder, foco productivo y comercial, y también una urbe limosnera. Un paradigma elocuente, qué duda cabe, frente al resto de las ciudades de la actual región castellano–manchega. Tanto es así que la caridad bien entendida tendrá una importante proyección en la ayuda domiciliaria que puso en marcha cofradía de la Virgen y Madre de Dios y no menos trascendental resultaba la acción de asilar a todo tipo de pobres que pululaban por las calles. Aquella acción ineludible la realizarían los hospitales del Dulce Nombre de Jesús, el de los Desamparados o Refugio.

Desde finales de la Edad Media, la ciudad poseyó un tejido hospitalario denso y durante el siglo XVI lo formaban veintisiete centros. Dentro del grupo de los más sobresalientes se hallaban el de Santiago de los Caballeros, dedicado a curar la sífilis; el de San Juan Bautista cuyo fin era asistir a los enfermos de cualquier mal; el del Rey que sirvió para recoger a los convalecientes y enfermos terminales que no había sido recibidos en otros establecimientos. Los convalecientes también fueron atendidos en el hospital de la Misericordia, mientras que en el de Santa Cruz se recogieron los niños abandonados, a los cuales, bajo el patronato del Cabildo catedralicio, se les procuraba medios para su crianza. La curación de enfermos mentales se realizaba en uno levantado a expensas de Francisco Ortiz, mejor conocido como el hospital del Nuncio, mientras que en el de Corpus Christi, fundado por Leonor de Mendoza, condesa de la Coruña, los hermanos de San Juan de Dios curaban a todo tipo de enfermos. Cerraban ese círculo médico–asistencial los hospitales de San Lázaro, donde sanaban los enfermos de tiña, cuya asistencia realizaban los cofrades de Nuestra Señora de las Angustias, y el de San Antón, destinado a albergar a cancerosos y otros

enfermos contagiosos. En la cárcel real hubo un pequeño hospital para curar a los presos de sus enfermedades y heridas, cuyos gastos sufragaba la cofradía de la Caridad. Gracias al apoyo del gobernador del arzobispado, Gómez Tello Girón, y del arzobispo Quiroga funcionó un centro donde pudieron, efímeramente, recogerse todo tipo de pobres, el cual aparece nominado en los documentos con el nombre de Hospital General.

Hubo otra variante benéfica dirigida por cofradías. Fueron los llamados hospitalitos o casas de recogimiento para peregrinos, vagabundos y pobres. En ellos hallaban jergón para tumbarse y, de vez en cuando, algún refrigerio, siendo los más significativos el de San Pedro, San Miguel y San Bartolomé, el de Santa Ana, San Sebastián, San Ildefonso y el de la Candelaria.

Miguel Giginta presentó a partir de 1576 un plan novedoso. Consistía en dar casa, sustento y trabajo a los pobres verdaderos y fingidos, siguiendo unos planteamientos muy cercanos a los de Soto, utilizando para ello las llamadas casas de misericordia. Estarían sujetas al obispo y regidas por una cofradía, naturalmente denominada de la Misericordia, al cargo de un laico, con salario, que se encargaba de la administración, y contaba con la ayuda de algunos oficiales que debían enseñar a los muchachos un oficio hasta que fueran colocados. Las casas estaban sustentadas en varias vertientes pedagógicas: instrucción en la doctrina, en un oficio –en ambas con clases diarias– en el trabajo y la recreación. En la ciudad de Toledo, Giginta, con el patrocinio del cardenal Quiroga, abrió una de esas casas, también llamadas hospital de mendigos, que tuvo un impresionante éxito, hasta el punto que llegó a albergar a más de tres centenares de hombres y mujeres.

El médico Cristóbal Pérez de Herrera elevó un memorial al rey en 1592. Quiso difundir un tratado titulado *Amparo de pobres*, cuya propuesta asistencial consistía en crear albergues y controlar la mendicidad. El albergue aparecía como un refugio nocturno para los pobres verdaderos, donde podría oír misa, descansar y recogerse al anochecer, disponiendo de todo el día para mendigar. Los pobres de solemnidad serían atendidos en sus casas por medio de cofradías y hermandades de misericordia. Previamente, los necesitados debían estar inscritos en un libro o registro de pobres, con el fin de controlar a los pobres verdaderos, mientras que los fingidos y vagabundos estaban obligados a buscar trabajo. También estaban anotados en otro registro, cuya gestión corría a cargo del padre de los pobres, cuyas funciones eran la de receptor de las ofertas de trabajo.

Durante las primeras décadas del siglo XVIII resurgía el movimiento de encierro de los pobres a través de los hospicios y albergues, que no fueron

otra cosa que pequeños refugios destinados a asilar a los mendigos y pobres. El continuismo en la permanencia del problema de los pobres se mantendrá vivo durante bastante tiempo, con pocos cambios en los modelos asistenciales; tampoco fueron novedosas las soluciones que se intentaron establecer. El programa de política social y reeducadora de los ilustrados Ward y Campomanes estuvo dirigido a unas acciones muy concretas: la represión de los vagos y el encierro de los pobres, para tenerlos controlados por medio de los alcaldes de barrio. Para llevar a cabo las actividades destinadas al alivio y socorro de los pobres, además de buscar fondos y repartirlos, fueron creadas las llamadas juntas de caridad o diputaciones de barrio. Estas nuevas instituciones asumieron la asistencia médica y sanitaria de los necesitados, proporcionándoles ayudas económicas y materiales que iban desde el reparto de ropas y calzado hasta el de alimentos. Una de sus acciones esenciales fue la colocación de los adolescentes huérfanos en el servicio doméstico o como aprendices con los artesanos.

Ya entonces la caridad estaba institucionalizada a través de un medio de ambigua aceptación: el hospicio, porque se convertía en un establecimiento donde eran recogidos y confinados los pobres y mendigos. La plasmación de ejemplos significativos son las casas de Caridad de Toledo y Ciudad Real, obra del arzobispo Lorenzana. En ambos casos se instalaron en edificios ya existentes, pero las funciones asistenciales y correctoras que mantendrán sería nuevas, en las que no faltaban la disciplina, el trabajo, la instrucción y catequesis. No conviene olvidar que una de las actividades esenciales que propugnaba su fundador para con los asilados será el trabajo en tornos y telares textiles, con cuyos rendimientos intentó reducir el coste del mantenimiento.

Aquellos centros fueron bastante impopulares, a pesar la promoción y de su constante defensa por parte de las elites locales. La razón es que, a los ojos de los pobres, se convertían en un lugar de encierro para intimidar a los ociosos y verdaderos. Por el lado de la sociedad, el alto coste de mantenimiento también fue un condicionante negativo.

12.2. La beneficencia en el siglo XIX

Las ciudades experimentaron constantes actuaciones político-administrativas sobre personas e instituciones durante el siglo XIX, y uno de los objetivo fue identificar y el tratar el problema de los pobres. Tal obligación pasó a corresponder a las autoridades al haberse convertido en gestores de la beneficencia por las medidas legislativas instauradas, unas veces a nivel

municipal y otras a escala provincial. El principal instigador del nuevo proyecto fue el elemento social burgués, sobre todo cuando quiso convertir las actuaciones benéficas en un instrumento de protección del orden social establecido. Por otro lado, durante la segunda mitad de la centuria, el movimiento industrial incrementó exponencialmente el número de proletarios, a la par que sus condiciones de vida iban deteriorándose como consecuencia de la frecuente inseguridad, indefensión ante el sistema, amenaza del paro o las múltiples eventualidades a las que se enfrentaba: enfermedades, accidentes y vejez.

En España, desfasada cronológicamente de Europa, la lucha contra el pauperismo y la miseria se efectuó bajo criterios intervencionistas. No tardaron, pues, en ser desplazadas las prácticas asistenciales, benéficas y mutualistas por los nuevos métodos de previsión social. El seguro social tardó en quedar configurado como una situación jurídica de carácter general y obligatorio en manos del trabajador para que pudiera exigir prestaciones a modo de complemento del salario directo. Durante el Trienio liberal –entre 1820 y 1823– comenzó a planificarse la acción social y numerosas fundaciones benéficas pasaron a ser administradas por el Estado, aunque sin el éxito esperado debido a motivos económicos.

Durante la década moderada, después de algunos proyectos frustrados, quedó aprobada la Ley General de Beneficencia del año 1849, complementada con las reales órdenes de abril y octubre de 1846. Con la normativa se pretendía definir y diseñar la acción social pública, dado que los ayuntamientos heredaron gran parte del legado de las fundaciones particulares y numerosos hospitales en las capitales de provincia y en los pueblos. En una acción de reciprocidad asumieron el compromiso de ofrecer socorros y prestaciones muy heterogéneas; por ejemplo, la asistencia médico–farmacéutica a familias desvalidas, el mantenimiento de hogares infantiles y de ancianos desvalidos, aparte de apoyar a la insignificante estructura docente. Para ayudar a los necesitados se hizo una selección, censando a los pobres y a los incapaces para trabajar. Fueron inscritos en un registro que distinguía a los pobres permanentes, los que se hallaban en la necesidad más absoluta, y aquellos otros considerados pobres ocasionales, un grupo formado por los trabajadores eventuales e individuos propensos a situaciones de necesidad por una enfermedad, un accidente laboral o la misma ancianidad. Entre los primeros hubo estratos como los mendicantes, desamparados, marginados y vagabundos; lo mismo ocurrió entre los segundos al quedar separados dos grupos: los de solemnidad y los vergonzantes. La operación de recuento

resultó dificultosa en las ciudades, aunque desde los ayuntamientos eran confeccionados unos padrones, en los que jugó un importante papel el clero parroquial al conocer de primera mano cuáles eran las necesidades y las carencias de los feligreses.

La existencia de un porcentaje de pobres cercano al 20% de la población planteó serias dificultades a los ayuntamientos para programar acciones benéficas. Algunos tuvieron que emplear en ello una buena parte de los ingresos obtenidos de los bienes de propios, fincas rústicas y urbanas, ya que la caja de otras rentas fiscales tenían un destino invariable y no resultaba fácil su traspaso. Tanto es así que la falta de fondos retrasó las ayudas asistenciales y fueron muy pocos los municipios que disponían de acciones asistenciales efectivas. Al menos, así ocurrió hasta la aprobación del reglamento de 1852.

La primera junta municipal de beneficencia toledana quedaba presidida, en octubre de 1849, por el corregidor Manuel Sánchez Gijón, y su objetivo era recomponer la asistencia domiciliaria, lo cual pasaba por ampliar prestaciones como las alimenticias. El primer cometido será saber quién y cómo debía ser socorrido en sus variantes hospitalidad domiciliaria, asilo de impedidos, niños huérfanos o con la entrega de algún socorro a los jornaleros en paro. Toda la operatividad quedaba bajo el control de las juntas municipales parroquiales. Las instituciones religiosas, entretanto, ofrecieron su activa colaboración en el plano asistencial, aunque el funcionamiento y operatividad estaba en niveles mínimos debido a la merma de sus propiedades; primero, por los efectos de la desamortización de Carlos IV y posteriormente con la expropiación llevada a cabo por el ministro Juan Álvarez Mendizábal. Bien es cierto que algunos asilos se mantuvieron, así como casas de expósitos, hospitales de transeúntes y algunas dotaciones de huérfanos con escasa significación económica. Es importante apuntar que la Iglesia perdió la gestión directa de la beneficencia en el transcurso del siglo XIX, debido a una paulatina secularización, aunque recuperó ciertas parcelas de la asistencia social por medio de las congregaciones, especialmente las femeninas, al aportar a los centros asistenciales un eficiente personal sanitario y administrativo.

La municipalización de la beneficencia fue paralela con un proceso de provincialización. Durante el reinado de Isabel II, la municipal y provincial, serán consideradas un servicio público y por tanto de responsabilidad estatal. Una condición política que iba a dar al traste con la caridad religiosa y particular. Las diputaciones asumieron la prestación de numerosos servicios asistenciales a través de las Juntas Provinciales de Beneficencia con la im-

plantación del decreto desamortizador de Madoz. Los principios liberales de vincular pobreza con mendicidad y tipificarlas como un acto de vagancia permitió convertir los antiguos centros en lugares de acogimiento y de control, donde los admitidos debían trabajar en los talleres para sufragar parte de los gastos de su mantenimiento. Las diputaciones pasaron a gestionar los asilos y centros hospitalarios bajo las nuevas ideas y se mantuvieron algunos privados, como ocurrió con el hospital del Rey, de Toledo, que siguió siendo establecimiento particular hasta la Real Orden de 1859. Otros, como el hospital de la Misericordia, el San Lázaro, el San Juan de Dios, permanecieron en el ámbito municipal, al igual que las fundaciones que eran patronatos de las cofradías de la Caridad, Ilustres Hermandades, Anunciata, San José o el colegio de los Doctrinos, los cuales pasaron a ser entes provinciales el año 1860.

La proyección asistencial privada mantuvo su operatividad gracias a fluidez de los donativos. Esa antigua concepción limosnera sufría una significativa transformación, pues en vez de entregar unas monedas a los necesitados les daban boletas canjeables por alimentos. El Centro de Artistas e Industriales de Toledo mantendrá durante muchos años un reparto de cientos de boletas compuestas por una ración de pan, bacalao y arroz. Similar será la caridad ejercida por la congregación de San Vicente de Paúl con las llamadas colectas limosneras.

A consecuencia de los efectos de nacionalización sobre los bienes de propios y su venta al mejor postor por la ley de mayo de 1855, el Estado asumía el sostenimiento de buen número de establecimientos de asistencia y previsión. La mayoría pasaban a ser instrumentos en manos de las autoridades municipales y provinciales, iniciándose un decaimiento de su larga trayectoria benéfica ya que los gestores disipaban el patrimonio, debido a sus inoperantes actuaciones. Al quedar sin autonomía económica hubieron de vincularse a la hacienda estatal y sus funciones fueron reducidas a límites extremos.

La pobreza y la mendicidad no perdieron su condición de problema para la quietud pública durante la segunda mitad del siglo XIX. Los pobres seguían siendo elementos marginales y los ciudadanos les consideraban ligados al mundo delictivo. Ante ese sentir tan generalizado, los ayuntamientos, copados por los burgueses, optaron por impedir que los pobres fuesen protagonistas de cualquier conflicto, incluso asumieron la obligación de prohibir mendigar a los pobres forasteros, acoplándoles el distintivo de perjudiciales para la higiene pública. Es bastante paradigmático al respecto un bando que elaboraba el alcalde toledano Gaspar Díaz de Labandero de 1867 y de similar jaez es la normativa incluida en las reglas higiénicas destinadas

a controlar el cólera morbo en 1884, así como los capítulos contenidos en las ordenanzas municipales de 1890.

El problema de los menesterosos siguió enquistado durante el último tercio del siglo. Los pobres naturales iban a beneficiarse de una mayor transigencia, aquellos que eran conocidos desde tiempos ancestrales como los de solemnidad, aunque para ser reconocidos como tales y evitar su expulsión tuvieron que portar una placa identificativa. La señal les permitía limosnear sin problemas, a la vez que les franqueaba las puertas del hospital de Rey –que mantendrá todavía su condición de centro para incurables– y las del Asilo de Pobres, donde les facilitaban una comida. Aun así, la abundancia de pobres nunca fue un buen reclamo para las ciudades. El *Heraldo de Toledo*, el 12 de noviembre de 1898, publicó lo siguiente: «A los extranjeros que visitan esta ciudad les llama la atención el excesivo número de mendigos, que con frecuencia transitan por sus calle y paseos públicos implorando la caridad, ya valiéndose para ello de niños raquíticos y enfermizos, ya aparentando el hombre un exceso de miseria».

El Decreto de 1899 definió el ordenamiento legal tanto de la beneficencia pública como de la particular. Marcó, eso sí, un cambio en la actitud gubernamental con relación a otros momentos. Desde los órganos políticos volvía tenerse en cuenta el valor de la asistencia social promovida por la Iglesia y lo mismo ocurría con el papel las instituciones benéficas particulares. No era una opción gratuita y sentimental, sino una posibilidad para controlar por los poderes públicos la desbordada demanda asistencial. Sin tener resultados satisfactorios, lamentablemente, intentaron mantener el control hasta tal punto que pretendieron hacer efectivas medidas excepcionales. Una de ellas será internar a los pobres en los asilos y ponerlos a trabajar. Esa doctrina estaba tomada de la praxis que el trabajo productivo iba destinado a sufragar su manutención y estancia.

El régimen interior de los centros presentó, sin embargo, un sinfín de claroscuros, en especial por las similitudes con las estancias carcelarias, ya que a los asilados les impusieron largas horas de faena y un catálogo de castigos diversos por su rebeldía. Era bastante frecuente la reclusión prolongada, la privación de salidas, la expulsión o sanciones de muy amplia tipología para quienes eludían sus tareas, desobedecían a los capataces, blasfemaban o se mostraban reticentes por acudir a los actos religiosos.

El Estado de la Restauración pretendió establecer un orden social y económico con mínimas alteraciones. Para lograrlo utilizó el control de los establecimientos de la beneficencia pública y privada. Es más, instó a los entes

locales y provinciales a fomentar las obras públicas en momentos de aumento del paro, o cuando comenzaba una rápida subida del pan, el alimento básico de una mayoría. En realidad, la medida tenía una vertiente preventiva; también buscó aplacar la agitación obrera en momentos de crisis de subsistencias. Frente a tal filosofía neutralizadora hay que situar la dinámica sindical de CNT y UGT por medio de las huelgas cargadas de cierta violencia. Esas acciones iban a ser contrarrestadas con el impulso de las asociaciones de inspiración católica, en cuya organización intervinieron algunos prelados con denodada actividad, entre ellos el arzobispo toledano y cardenal Ciriaco María Sancha Hervás. Lo cierto es que la Iglesia procuró no quedar relegada de la acción social y desplegó acciones en varios campos, bien fuese la caridad arzobispal con limosnas frecuentes, la colaboración de las parroquias con ayudas domiciliarias y, muy en especial, con el indiscutible trabajo que desarrollaron algunas órdenes religiosas. Por entresacar alguna de entre las existentes, las religiosas de la congregación de san Vicente de Paúl realizaban cuestaciones para ofrecer ayudas domiciliarias, efectuaban visitas, aprovisionaron de alimentos y utensilios a familias indigentes y llegaron a ofrecer otras atenciones básicas a personas inválidas o impedidas.

Las organizaciones sindicales, en los primeros años del siglo XX, operaron como mecanismos sustitutivos de ciertos instrumentos benéfico–asistenciales de otros tiempos. Con una diferencia sustancial, qué duda cabe, puesto que las necesidades sociales no eran las mismas, ni resultaba imprescindible el recambio, aunque sí eran precisas nuevas alternativas. Esas circunstancias fueron el eje principal para desarrollar el siguiente paso mediante dos acciones gubernamentales. Una se puso en marcha el año 1900, durante el gobierno de Eduardo Dato, y sería la creación de los seguros de accidentes de trabajo; por cierto, un ley bastante criticada por la propaganda católica–conservadora, al considerar excesivo el intervencionismo del Estado en el campo de la previsión social. El otro hito será la creación del Instituto Nacional de Previsión en 1908.

¿Cuál fue el tejido de los centros benéficos–asistenciales en CLM durante el siglo XIX? La información que proporciona el *Diccionario* de Madoz dibuja un panorama deplorable, sobre todo en los pueblos, ante la inexistencia de juntas de beneficencia. Por esa circunstancia, muchos centros dejaron de ejercer sus funciones primigenias y permanecieron cerrados, siendo traspasados sus bienes al patrimonio municipal.

Un ejemplo en esa línea queda patentizado en el hospital de San Miguel, situado en Almodóvar del Campo. Estaba en ruina en 1850 y no prestaba

ninguna asistencia a los pobres; incluso los bienes de su dotación estaban extraviados debido a la negligente administración. Aquella desolación la vivieron otros hospitales en Valdepeñas y Villahermosa. Un establecimiento de beneficencia, bajo la clasificación de casa de caridad, ofrecía escasos servicios en Manzanares. Su empeño, desde 1817 en que fue fundado, era asistir a los pobres de la población y a los transeúntes y su mantenimiento era posible gracias a las cuestaciones voluntarias que hicieron los naturales de la población. El año 1831 fueron agregadas a sus rentas a las que todavía poseía un hospital llamado de Altagracia, que había sido demolido por los franceses, y ambos dejaban de ejercer sus funciones.

No resultaban diferentes las actuaciones benéficas en la capital de la provincia. El hospicio fundado por el cardenal Lorenzana estaba cerrado y en la misma situación estaba el colegio de ancianos pobres fundado por F. Mena –el local, apostilla la fuente, estaba ruinoso e inservible–. Lo mismo le ocurría a la casa del Refugio que ofrecía a mujeres pobres una estancia corta, sin proporcionarles ningún tipo de alimento. En contraposición, otra casa que sirvió como hospital para mujeres estaba operativa. Su acogimiento era muy limitado y que ofrecía sus servicios gracias a las rentas que pagaba una finca de cierta extensión propiedad de Álvaro Pedro Maldonado. No eran mejores las condiciones de la casa cuna, levantada sobre el antiguo convento de los franciscanos, ahora bajo la advocación de san José, destinada a la crianza de expósitos. Solo el asilo de las Hermanitas de los Pobres funcionaba adecuadamente a partir del año 1884 como residencia de ancianos.

En el mundo rural la situación más boyante la ofrecían, por un lado, el hospital de la Caridad, en Alcázar de san Juan, fundado por el infante Gabriel de Borbón y ahora dependiente de la junta de beneficencia municipal; y por el otro el sistema hospitalario de Almadén, que mantuvo unos niveles de receptividad muy altos gracias a las explotaciones mineras propiedad del Estado. Tanto es así que estaba operativa una casa de expósitos, dos hospitales para mineros y militares, con médicos, cirujanos y medicinas a cargo de la Hacienda Pública; más una vivienda donde se recogía a los pobres que transitaban por la población y cuyas medicinas, si caían enfermos, pagaba la cofradía del Santísimo Cristo de las Caridades. Había también un centro de recepción de los niños y niñas abandonados a los que inmediatamente proveían de nodriza.

En la provincia de Albacete el problema seguía parámetros parecidos. Madoz recoge la existencia de un hospital civil y militar, llamado antiguamente hospital de la Caridad. Acogía a hombres y mujeres y proveía de asistencia clínica gratuita con un médico, un cirujano, dos enfermeros

y una criada. La junta de beneficencia municipal conservaba la propiedad de una casa que utilizaba como asilo para los pobres transeúntes, pudiendo alojarse durante veinticuatro horas. La junta provincial hizo intentos de aumentar la red asistencial y uno de sus proyectos fue levantar una casa de maternidad, invirtiendo los escasos fondos que quedaban de los bienes desamortizados. En otras localidades importantes de la provincia, Chinchilla, Elche de la Sierra, Hellín, La Gineta, La Roda, Liétor, Mahora y Tarazona de la Mancha, los centros benéficos existentes hubieron de enfrentarse a múltiples contratiempos.

12.3. Conclusión

El teórico dilema moral de la pobreza en el siglo XVI encerró un problema social, que fue en progresivo aumento. Las autoridades civiles optaron por abordarlo con medidas de represión y control y la Iglesia se unión a tal ambivalencia ideológica y moral. El permanente problema de los pobres y, cómo no, la imagen social negativa del indigente volvieron a repetirse en las medidas ilustradas del siglo XVIII. También pervivieron los modos de caridad y asistencia tradicionales. Se pondrán en marcha algunas medidas legislativas por la Monarquía, si bien el paradigma esencial fue la represión de los vagos. Hubo prelados filántropos, entre ellos Francisco Antonio Lorenzana, que promovieron la libertad regulada y racional en las Casas de Caridad, y propugnaban un aumento en las ayudas caritativas tradicionales dirigidas a los pobres de solemnidad y vergonzantes.

Los factores estructurales, económicos y coyunturales del siglo XIX, de matices casi idénticos a los que en el siglo XVI, serían fuerzas generadoras de la pobreza. La imagen de miseria e indigencia se maximizó a consecuencia del proceso industrial, las desamortizaciones y las transformaciones sociales, y dio lugar a la proletarización de la mano de obra y la emigración campesina a las ciudades. La magnitud del problema propició nuevas políticas asistenciales y, sobre todo, la secularización de la beneficencia. Ese reordenamiento quiso implantarse con la ley de 1822. El modelo de acción social fue bastante inoperante y llevó a la desaparición de muchos hospitales al integrarlos en la beneficencia municipal o provincial. En los años finales del siglo XIX, la sensibilidad de los movimientos reformistas, los movimientos obreros y la actitud del clero exigían al Estado que generase nuevas políticas sociales e incrementara sus actuaciones.

Iglesia de San Bartolomé Campisábalos (*Guadalajara*)

13. EL ARTE AL SERVICIO DE LA RELIGIÓN

Juan Zapata Alarcón (UCLM)

La actual Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha, aunque joven como entidad política y administrativa, y aun cuando su identidad histórica se ha integrado en el contexto generalista y más amplio de "Castilla", cuenta con un rico acervo cultural que a día de hoy define la idiosincrasia de un pueblo orgulloso de sus tradiciones. Éstas, en tanto que funcionan como rasgos identitarios, contribuyen a perfilar el extenso conjunto de manifestaciones plásticas que conforman un vasto patrimonio cultural, pero que, en función de su naturaleza diversa, obligan a su estudio desde una amplia perspectiva que exceda de los límites geográficos artificiales. Sólo con estas premisas, al menos desde nuestro punto de vista, es posible la realización de un análisis coherente del arte en CLM, sea cual fuere su temática, marco espacial o límite cronológico.

Por lo que respecta a la Iglesia y su contribución al desarrollo de las bellas artes en nuestra Región, disponemos aún de multitud de manifestaciones y ejemplos que propician un recorrido cronológico por la evolución de los diferentes estilos artísticos. No obstante, las limitaciones de espacio impuestas para la realización de este trabajo impiden la elaboración de un análisis detallado de las características y variables de un tema tan complejo como es el "arte cristiano". Y decimos arte cristiano porque, tanto en nuestra Región como en cualquier otra parte, hablar del arte realizado por y para la Iglesia significa, en definitiva, hablar de arte cristiano. La finalidad, pues, no es la de concretar simplemente una evolución de formas y estilos, sino la de abordar el arte cristiano atendiendo a la versatilidad de su espacio religioso y a la importancia de la imagen como elemento de apoyo indiscutible a la catequesis del bautizado.

Una parte significativa del catálogo artístico de CLM procede de la Iglesia o está vinculado a ella. Aunque los avatares históricos nos llevan a lamentar la pérdida de numerosas joyas artísticas cristianas, sobre todo de arte mueble, todavía se conserva una muestra lo suficientemente de-

mostrativa como para dar una idea de su riqueza y evolución estilística a lo largo del tiempo. Probablemente sea la iglesia, como espacio religioso en el que se celebra el sacrificio de la Eucaristía, su elemento material más representativo. A lo largo y ancho de nuestra Región, sus núcleos urbanos están jalonados por multitud de iglesias parroquiales, ermitas, santuarios, conventos y oratorios, sin que falten tampoco las colegiatas y catedrales.

Este catálogo tan amplio y variado, sin el cual hoy parecería difícil comprender la función catequética de la Iglesia, no es sino la evidencia de un programa constantemente renovado con el fin de sustentar y difundir los valores del dogma cristiano, que aunque firmes, disciplinados y unitarios, no quedan ajenos al cambio y la diversidad. Sólo así se podrá entender el verdadero significado de la evolución de estos espacios religiosos, pues no se trata solamente de cambios estilísticos sujetos a las modas de un periodo concreto. Desde que Esteban protomártir predicara que "no habita el Altísimo en casas hechas por mano de hombre" (Ac 7,47) y Clemente de Alejandría (c. 150–216) subrayara el carácter obsceno y sensual de las artes plásticas, hasta llegar al Concilio Vaticano II (1962–1965) en el que la Iglesia proclamó su amistad con las bellas artes, se ha desarrollado un paulatino proceso de consolidación más o menos vinculado a la realidad cambiante.

Aunque la tradición nos habla de que el cristianismo llegó a la Península Ibérica en el siglo I de mano de los Apóstoles Santiago y San Pablo, las primeras noticias documentales se demoran hasta finales del siglo III y principios del siglo IV con la aparición de los primeros mártires, Santa Leocadia en Toledo, y San Vicente, Santa Sabina y Santa Cristeta en Talavera. Las primeras muestras de arte cristiano en nuestra Región datan del siglo IV, si bien habrá que esperar a la llegada de los visigodos para documentar arquitectura religiosa. Como ejemplos destacados del siglo VI que conservan aún restos materiales pueden citarse las basílicas de Cabeza de Griego en Segóbrica (Saélices, Cuenca), la de Recópolis en Zorita de los Canes (Guadalajara) o la basílica del Tolmo de Minateda (Albacete). Ambas se encuentran en un avanzado estado de ruina, pero mantienen las suficientes estructuras como para advertir que se trata de una arquitectura de espacio compartimentado, intimista y oscura en la que sus formas, "anticlásicas", aunque herederas de la basílica paleocristiana, quedan sujetas a la complicada liturgia de la Hispania visigoda. En ellas se percibe ya una clara evolución de los modelos clásicos basilicales, que se dirigen ahora hacia propuestas de plantas cruciformes en las que cobra protagonismo el transepto.

Esta tendencia aparece ya plenamente consolidada en el siglo VII, siendo representativa la iglesia de San Pedro de la Mata (Toledo).

Toledo, que desde el Bajo Imperio había alcanzado cierto protagonismo político, económico y religioso, se convirtió en el centro cultural más importante de la Península y en la capital del reino visigodo, a partir de la conversión de Recaredo en el III Concilio de Toledo (589). Disponemos de confirmación documental sobre la existencia de numerosas iglesias toledanas entre los siglos VI–VII, como es el caso de las basílicas de Santa María, Santa Leocadia o la pretoriana de San Pedro y San Pablo. Todas ellas han desaparecido en la actualidad, aunque se localizan restos de su decoración dispersos por varios puntos de la ciudad. Además de su función como "*civitas regia*", Toledo desempeñó el papel de ciudad metropolitana, erigiéndose así como cabeza de la iglesia visigoda y constituyendo uno de los cuatro obispados de nuestra Región junto con los de Ercávica y Valeria (Cuenca), y Oreto (Granátula de Calatrava, Ciudad Real). Como tales sedes episcopales debieron de ejercer una importante influencia en la difusión de una arquitectura religiosa cristiana, pero los estudios arqueológicos, en muchos casos todavía incipientes, aún no revelan mayor información al respecto.

Por otro lado, el monacato, como nueva visión del universo cristiano a través del recogimiento y la meditación, comienza a manifestarse en nuestra Región vinculado, una vez más, a Toledo y su área de influencia. Contamos con referencias escritas de los monasterios Agaliense y Deibiense, pudiéndose clasificar también como visigodo o de herencia hispanovisigoda, aun cuando fuera ocupado por mozárabes, el magnífico conjunto de Santa María de Melque (San Martín de Montalbán, Toledo). Así se pone de manifiesto en su iglesia, en el trazado cruciforme de su planta y en el carácter intimista de su interior, en el que la luz matizada por canceles y celosías subraya el simbolismo y acentúa la concepción mistérica de la liturgia hispano–visigoda.

Con la derrota de D. Rodrigo en la batalla de Guadalete (julio de 711) y la consiguiente ocupación de la Península por los musulmanes, el actual territorio de Castilla-La Mancha permanecerá bajo su dominio durante más de tres siglos y medio. A lo largo de este periodo, el protagonismo de la Iglesia deriva hacia una inevitable y paulatina decadencia, y si con figuras como Elipando, obispo de Toledo, se intentó una comunión entre las doctrinas cristiana y musulmana a través del Adopcionismo (717–808), en el plano artístico, gracias a la comunidad mozárabe, se mantienen los lazos que vinculan la tradición visigoda a la cultura castellana de los siglos IX–X.

El arte mozárabe, atribuido genéricamente a aquellas comunidades que aun viviendo en territorio musulmán mantuvieron el cristianismo como pauta de vida, ha sido objeto de una profunda revisión historiográfica a lo largo del siglo XX, hasta el punto de reducir drásticamente el catálogo de obras adjudicadas. En la actualidad, la hipótesis más aceptada es que los primeros mozárabes del siglo VIII mantuvieron la herencia de las artes visigodas, adoptando progresivamente influencias del arte cordobés a partir de los siglos IX–X. Según el profesor Bango Torviso, la arquitectura mozárabe toledana puede agruparse en dos bloques dependiendo de su uso continuado como iglesia cristiana. Al primer grupo, el de iglesias visigodas que mantuvieron el culto cristiano durante la dominación musulmana, pertenecerían las de Santa Eulalia, Santas Justa y Rufina, San Lucas o San Sebastián entre otras. Al segundo, el de iglesias visigodas que funcionaron como mezquitas y que volvieron después al culto cristiano, se adscriben las del Salvador y San Román. En cualquier caso, todas fueron remodeladas a partir del siglo XII en estilo mudéjar. Aún así, todavía es perceptible su concepción como edificios basilicales, con naves separadas por arcos de herradura que descansan sobre columnas, y crucero tripartito de tradición visigoda.

Desde la caída de Toledo en el 1085 hasta los años inmediatamente posteriores a la batalla de las Navas de Tolosa (1212), parte de la frontera cristiana discurre por tierras de Castilla-La Mancha, bien en el valle del Tajo a finales del siglo XI, bien en el del Guadiana a mediados del XII. En ambos casos, es evidente la división en dos mitades Norte–Sur, con unas repercusiones artísticas indiscutibles que, junto con llegada de repobladores del Norte y la asimilación de población mudéjar, trazan el perfil del arte cristiano medieval en nuestra Región.

Durante el siglo XII, la zona más septentrional se muestra como el área de recepción natural del románico, cuyas características formales y espaciales, austeras, prácticas y económicas, distan de los grandes proyectos constructivos de influencia cluniacense. Su cronología tardía y su difusión al amparo de la repoblación hacen de estas iglesias edificios sencillos, de una sola nave con cubierta de madera, excepto en la cabecera y, en algunos casos, con pórticos de arquerías como prueba de la influencia del románico segoviano y soriano. En torno a la fortaleza de Atienza, en las cuencas de los ríos Sorbe y Cañamares, se concentran los grupos más significativos, destacando iglesias como Santa Coloma de Albendiego, Campisábalos o Santa María del Rey en el eje Atienza–Ayllón. En la provincia de Cuenca se adoptan las formas del denominado "románico rural", cuyos edificios se

caracterizan por el dominio de la funcionalidad y la pobreza de materiales, con escasas concesiones al ornato, a la decoración o a los alardes constructivos, lo que permite erigir fábricas en poco tiempo y con gran economía de gastos. Es por tanto, una respuesta lógica a la urgente necesidad de repoblar un territorio de vanguardia y de consolidar una frontera cristiana inestable y poco segura, pudiendo citar como ejemplos las iglesias de Naharros o de Abia de la Obispalía.

A partir del último tercio del siglo XII comienza la expansión del protogótico gracias, sin duda, al respaldo de Alfonso VIII a la orden cisterciense. Una vez más, en Guadalajara se documentan los ejemplos más representativos, con monasterios como el de Monsalud, Bonaval, Buenafuente del Sistal y Óvila, en los que la crítica hacia el *morbus aedificandi* de los excesos románicos deriva en la pureza de las líneas arquitectónicas y en una planificación funcional.

La victoria cristiana en la batalla de las Navas de Tolosa (16 de julio de 1212) marcará un antes y un después en el proceso de reconquista. A partir de ahora el avance de la frontera hacia el sur se muestra contundente y casi imparable, lo que repercute en la consolidación del valle del Guadiana y la consiguiente expansión del incipiente lenguaje gótico por tierras de La Mancha. Las Órdenes Militares, sobre todo la de Calatrava (1158), desempeñan un protagonismo especial en este proceso, pues con la construcción de su sede en el Sacro Convento de Calatrava la Nueva a partir de 1213, se inaugura en Castilla un nuevo concepto de arquitectura en la que se integra de forma unitaria y en perfecta simbiosis la dualidad funcional de castillo y monasterio. En la actualidad, es la única sede de una Orden Militar en la Península que aún mantiene la distribución espacial y planimétrica de época medieval. No deja de llamar la atención su denominación como *Sacro Convento*, que aunque tardía, plasma la idea del hombre medieval en torno a lo "sacro" y al espacio "sagrado". Este hecho estaría relacionado con lo que el profesor Plazaola denomina *sacro entitativo*, es decir, con el espacio que participa de la santidad divina y que, en este caso, se plasma en las reliquias custodiadas en sus muros y por la propia consideración de mártires de los caballeros muertos en el campo de batalla que yacían en su cementerio.

Si el papel de estas instituciones religioso–militares fue determinante para la difusión del gótico por la parte oriental y meridional de Castilla-La Mancha, el protagonismo principal correspondió a las grandes catedrales y sus escuelas de cantería. Sigüenza (c.1156), Cuenca (c.1196) y Toledo (c.1222–1226) componen en este orden el catálogo histórico de catedrales

medievales de nuestra Región, y en las tres se transmite el nuevo cambio de mentalidad del hombre medieval, que interpreta estos edificios de escala sobrehumana anegados de luz y color como la imitación de la Jerusalén celeste descrita por san Juan en el *Apocalipsis* (Ap 21,1–27). No hay duda de que la catedral se alza como la imagen más representativa del cristianismo y sus manifestaciones rebasan incluso lo puramente arquitectónico. De hecho, no parece que sea anecdótico que en la corona de Sancho IV (1284–1295) aparezcan catedrales en lugar de castillos como emblema heráldico del reino.

Este nuevo concepto de espacio sagrado se mantendrá a lo largo de los siglos XIII–XV, y aunque las formas evolucionan progresivamente hacia el enriquecimiento decorativo, en esencia mantienen postulados similares. Durante este periodo, no sólo asistimos a la plena incorporación de las técnicas mudéjares a la arquitectura sino, además, a la multiplicación de espacios religiosos, que se traducen en una interesante variedad de tipologías conventuales y en la proliferación de ermitas, que funcionan como pequeños recintos "sagrados" que verán su época de esplendor en siglos venideros.

En las décadas finales del siglo XV, la construcción del monasterio de San Juan de los Reyes en Toledo ejercerá una influencia decisiva en la propagación por toda Castilla de un nuevo referente templario. Símbolo de la renovada monarquía católica, el nuevo modelo se aplicó tanto en iglesias conventuales como parroquiales, que se conciben ahora como fábricas de una nave con capillas entre contrafuertes, coro alto a los pies y cabecera poligonal. A estas fórmulas pertenecen las iglesias del convento de San Pablo (Cuenca) o la de Ntra. Sra. de la Asunción de monjas calatravas (Almagro), por mencionar algunas.

Por otro lado, fruto de la arrolladora entrada en la Península de influjos procedentes de Italia, se produce un cambio sustancial en la concepción del espacio religioso cristiano, en el que el humanismo de base neoplatónica juega un papel primordial. La desmesura gótica da paso al equilibrio de las formas, y tanto en las iglesias en las que aún perviven las fórmulas goticistas, como en las que triunfa el novedoso lenguaje italianizante de raíces clasicistas, el templo cristiano se transforma en lo que se ha denominado con acierto como "palacio de la fe". Con toda probabilidad, asistimos a una de las mayores "fiebres constructivas" de la era cristiana. Bajo el auspicio de la bonanza económica, muchos de nuestros pueblos se lanzaron instintivamente a la demolición de sus antiguas iglesias para embarcarse en la

aventura de un nuevo proyecto largo y costoso. Una de las tipologías de mayor éxito fue la iglesia columnaria o de "planta de salón", que con sus tres naves de igual altura y sus robustos pilares cilíndricos o columnas, hunde sus raíces en las *Hallenkirchen* alemanas. Entre las más interesantes destacan la de San Blas en Villarrobledo (Albacete) y la de San Juan Bautista en la propia capital.

Con la celebración del Concilio de Trento (1545–1563) y la entrada del barroco a partir del siglo XVII, se advierte una popularización que emana de las propuestas contrarreformistas y que contrasta con el carácter elitista del periodo anterior. Las características geopolíticas de nuestra Comunidad derivan en el establecimiento de dos focos de influencia arquitectónica: Toledo y Madrid, que marcan las trayectoria constructiva de las actuales provincias de Ciudad Real, Guadalajara o la zona occidental de Cuenca y Albacete, y la zona levantina, que lo hace sobre la parte oriental de estas dos últimas. Los modelos templarios a lo largo del siglo XVII mantienen la planta de cruz latina que, como síntesis de un concepto arquitectónico y otro simbólico, intenta conjugar la planta longitudinal con la centralizada, al tiempo que propone la creación de un espacio camino que dirige al fiel de lo terrenal a lo celestial. Junto con la figura del agustino Fray Lorenzo de San Nicolás, destaca sobremanera la arquitectura de la Compañía de Jesús que, como reflejo de la Iglesia militante, desarrolla unas fórmulas que articulan el espacio mediante iglesias de cruz latina, una sola nave con crucero cubierto por una gran cúpula trasdosada y cabeceras de testero plano, como ocurre en la sede jesuita de San Juan Bautista de Toledo.

Al mismo tiempo, estas fórmulas son retomadas por las numerosas órdenes religiosas que se establecen en nuestra Región y en ermitas de cierta entidad. Estos cánones, aunque se mantienen a lo largo del siglo XVIII, serán sustituidos paulatinamente por nuevos presupuestos en los que domina la planta centralizada sobre la longitudinal, lo que supone la aceptación de un espacio considerado tradicionalmente como pagano. Son iglesias en las que lo estructural se pierde en lo ornamental, y así sucede, por ejemplo, en las obras que el arquitecto José Martín de Aldehuela realiza para la diócesis de Cuenca durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Sin duda, el siglo XIX supone un periodo de crisis para la Iglesia como institución, hecho que se traduce en cierta apatía y falta de creatividad desde el punto de vista artístico. Aunque en un primer momento pierde cierta autonomía y se ve supeditada en cierto modo a los cánones establecidos por la Academia, que regula y dirige la producción artística en función de unos

parámetros clásicos y racionales, no pasó mucho tiempo hasta que la Iglesia se dejó embaucar por la arquitectura romántica y la idea de un pasado glorioso durante la época medieval. Esta vuelta a soluciones pretéritas, no sólo habla de un estancamiento intelectual, sino que evidencia la subordinación del fondo a la forma en tanto que se busca la grandilocuencia monumental por encima la funcionalidad. Por este motivo, el "neogótico" se alzó como el estilo más solicitado, encontrando algunos ejemplos a lo largo del territorio castellano–manchego, como en Molinos de Papel (Cuenca).

Habrá que esperar a la segunda mitad del siglo XX para encontrar nuevas propuestas arquitectónicas que definan el espacio cristiano contemporáneo. Inexplicablemente, lo que debería haber sido una avalancha de ideas y de creatividad renovada a la hora de afrontar la reconstrucción de las dramáticas pérdidas ocasionadas por la Guerra Civil, al final, sólo un reducido grupo de arquitectos fueron capaces de aportar aire fresco a los planteamientos estériles del régimen franquista. Uno de ellos, Miguel Fisac (Daimiel 1913–Madrid 2006) destacó como promotor de una concepción del espacio arquitectónico religioso, con un sentido casi expresionista de lo sacro, en donde la iglesia ha de considerarse como lugar de recogimiento y descanso, en el que la austeridad y sencillez ornamental ha de fomentar la oración. Dichas propuestas no permanecieron inmutables, pues al final evolucionaron hacia soluciones más funcionales y más cercanas a los preceptos del concilio Vaticano II. Fruto de estas inquietudes intelectuales y constructivas, recibió en 1954 la Medalla de Oro de Arquitectura en la Exposición Internacional de Arte Sacro de Viena. Fisac, que definió la arquitectura como "un trozo de aire humanizado y bellamente limitado" ha dejado abundante obra civil en CLM, siendo escasa la religiosa. No obstante, destaca el proyecto para la reconstrucción de la iglesia parroquial de San Esteban, Cuenca (1958), que no llegó a realizar. En ella, todavía mantiene su visión expresionista de lo "sacro", con muros iguales y convergentes "por reiteración de convergencias" y con un sistema de iluminación gradual a partir de la incorporación paulatina de vanos hacia el altar.

Por otro lado, y en otro orden de cosas, si la iglesia como espacio material es importante para el desarrollo de la liturgia, no es menor la contribución de la imagen a la difusión y asimilación del dogma cristiano. Su interpretación y consideración a lo largo de la historia está marcada por grandes contrastes, fruto de la alternancia entre periodos iconódulos e iconoclastas en los que a la destrucción masiva de imágenes, sucede una producción desaforada que inunda el espacio religioso. Sin ir más lejos, esta compleja

dicotomía tiene su referente más próximo en la actualidad, en la que existe una insaciable demanda de imaginería procesional y, sin embargo, las soluciones arquitectónicas para las iglesias contemporáneas se dirigen hacia propuestas austeras con el número de imágenes reducidas a lo estrictamente imprescindible. La explicación a este fenómeno ha sido resuelta con acierto por el profesor Plazaola, pues afirma que "sólo concibiendo dinámica las relaciones entre lo estético y lo dinámico se puede comprender no sólo que el cristianismo haya salido triunfante de todas las iconoclasias, sino que tales crisis le hayan enriquecido".

El tradicional rechazo a las imágenes de los primeros cristianos, en tanto que Dios es invisible y por tanto, irrepresentable, no tarda manifestarse en la Península. En el sínodo de Elvira (305–312) se establece la prohibición de pintar imágenes en las paredes de los lugares de culto, hecho éste que puede interpretarse como evidencia de la existencia real de pinturas de temática cristiana.

En CLM los primeros testimonios materiales de iconografía paleocristiana proceden de sarcófagos tardorromanos realizados a lo largo del siglo IV y vinculados a talleres foráneos. La mayoría de ellos se encuentran o proceden de la provincia de Toledo, como es el caso de los de Layos I y II, el de Erustes, el de Puebla Nueva o el de Hellín (Albacete). En todos los casos, son relieves con referencias iconográficas al Nuevo Testamento.

Habrá que esperar hasta los siglos IX–X para encontrar un resurgimiento de la iconografía y, aún así, ésta queda limitada a las miniaturas de códices y a las artes suntuarias. La verdadera eclosión de las imágenes nace con el románico, a partir del siglo XII, concentrándose fundamentalmente en portadas de iglesias románicas alcarreñas como la de Ntra. Sra. del Val en Atienza. Por su parte, la aparición de pintura se retrasa hasta el siglo XIII en iglesias como el Cristo de la Luz y San Román (Toledo) y Valdeolivas (Cuenca). La finalidad didáctico–moralizante y la insistencia en la faceta divina de Cristo en detrimento de la humana, marcan la representación de temas cristológicos, sobre todo como *Pantocrator*, cuyo simbolismo metafórico redunda en su carácter lejano y justiciero. Sobresalen los calendarios agrícolas de Campisábalos y de Beleña del Sorbe en Guadalajara.

También a partir de mediados del siglo XII y vinculado a la orden del Cister, asistimos a la difusión del culto mariano. Sus representaciones como *Theotócos* o como nueva Eva hunden sus raíces en modelos bizantinos, que a su vez se apoyan en la tradición recogida por los evangelios apócrifos. Aunque ya del siglo XIII, son interesantes las tallas policromadas de Ntra.

Sra. de los Mártires (muy restaurada) procedente del Sacro Convento de Calatrava la Nueva y venerada actualmente en la parroquial de Carrión de Calatrava (Ciudad Real), y la Virgen de Aranz, custodiada en la parroquial de Santa Marina de El Sotillo (Guadalajara).

A lo largo de las sucesivas centurias medievales, el cambio de mentalidad y la tendencia hacia planteamientos alejados de la rigidez románica, consolidan la visión más cercana de la divinidad, cuya faceta humana inicia su andadura hacia unas formas más naturalistas con un interés por la captación de la realidad psíquica. Conservamos un buen número de ejemplos al respecto, pudiendo mencionar los ángeles del triforio de la catedral de Cuenca o la Virgen Blanca de la sede toledana. Esta tendencia hacia un naturalismo cada vez más acusado experimenta una progresión imparable que no culmina hasta el barroco. Tanto en pintura como en escultura, la función de la imagen ya no sólo se limita a cuestiones didáctico–moralizantes, sino que además, la fuerte carga de efectismo y teatralidad que se le añadirán con el paso del tiempo, la convierten en un medio indispensable de la catequesis cristiana. Esta idea se manifiesta claramente en las resoluciones del Concilio de Trento, en las que Iglesia contarreformista busca en las imágenes un arma de lucha contra las herejías protestantes.

A la proliferación de retablos como gigantescas máquinas arquitectónicas en madera en las que se representan en pintura y escultura los misterios del dogma cristiano, hay que añadir el desarrollo de las funciones extralitúrgicas. Retablos destacados son los de las catedrales de Ciudad Real y Sigüenza, ambos del escultor Giraldo de Merlo. Con la fabulosa expansión de las procesiones y la consolidación de la Semana Santa, la iglesia, que hasta ahora había permanecido limitada al recinto arquitectónico, sale al exterior y la calle se hace iglesia.

La función de la imagen permanece inalterable a lo largo de toda la modernidad y sólo a partir del XIX se advierte un cambio en la forma de concebir la iconografía religiosa. El rechazo de la jerarquía hacia las nuevas propuestas del arte contemporáneo, ha supuesto la persistencia de modelos rancios y estériles que sólo han conducido al anquilosamiento del arte cristiano. Hasta mediados del XX no se planteó la posible adopción de las artes plásticas contemporáneas como parte identitaria y útil a la Iglesia, tendencia que vio su fruto en el Vaticano II, con firme disposición de acercamiento entre los medios eclesiásticos y sus fieles. Gracias a este giro ha sido posible la incorporación de formas abstractas y no figurativas a la arquitectura cristiana que, sin negar el valor de lo icónico, pretenden crear

un clima propicio a la contemplación. Las vidrieras de la catedral de Cuenca participan de esta idea, y aunque parezcan extrañas y revolucionarias, tampoco son novedosas, pues el francés Jean Bazaine ya optó por este sistema en 1970 cuando realizó las vidrieras del deambulatorio de Saint Severin de París. Asimismo, las pinturas murales de Jesús Mateo en la iglesia de san Juan Bautista de Alarcón (CU) fueron declaradas de interés artístico por la UNESCO en 1997.

PARTE IV
INTEGRACIÓN, MOVILIZACIÓN Y CONFLICTO EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Cardenal Monescillo

14. LA REVOLUCIÓN LIBERAL–BURGUESA Y LA RESPUESTA ECLESIÁSTICA

Rafael Villena Espinosa, GEAS[1] (Centro de Estudios de Castilla-La Mancha, UCLM)

El siglo XIX no ha suscitado el mismo interés que otros periodos entre los historiadores de la Iglesia, más atraídos quizás por estudiar el esplendor de la institución que por desentrañar su encaje en la nueva sociedad burguesa. No obstante, contamos con algunos trabajos de interés, especialmente los que ha llevado a cabo Leandro Higueruela del Pino sobre la diócesis de Toledo, que hasta 1876 ocupaba buena parte del actual territorio de Castilla-La Mancha. También hay que destacar las aportaciones, entre otros, de Juan Pablo Calero Delso, Ángel Fernández Collado, Miguel Jiménez Montesinos o Hilario Rodríguez de Gracia sobre aspectos concretos. Las páginas siguientes son deudoras de dichos trabajos y en ellas pretendo sintetizar las claves de un proceso histórico dominado por la profunda transformación social, política y cultural que para la Iglesia se tradujo en su desaparición como estamento privilegiado, pilar del Estado y custodia del pensamiento dominante.

14.1. Los primeros asaltos al orden feudal (1808–1833)

El complejo proceso histórico que conocemos como revolución burguesa o liberal tiene una etapa fallida en el primer tercio del siglo XIX. Durante la Guerra de Independencia tanto la administración de José I como las Cortes de Cádiz cuestionaron con sus proyectos el andamiaje de la sociedad tardo–feudal y del Estado absolutista. La Iglesia se vio lógicamente afectada. Desde el inicio del conflicto bélico, la diócesis toledana vivió una situación de crisis, que ya se había apuntado cuando unos años antes debió acoger a más de mil clérigos que huían de la Revolución Francesa. El cardenal Borbón pronto marchó a Sevilla con los miembros de la Junta Central

[1] Grupo de Estudio de Asociacionismo y Sociabilidad

de Gobierno, mientras el cabildo se inclinó mayoritariamente por prestar obediencia al gobierno afrancesado. El monarca se propuso, entre otras reformas, modernizar la administración territorial del Estado y ello incluía ajustar mejor las demarcaciones civiles y eclesiásticas. En nuestro caso la nueva distribución diocesana suponía asimismo el traslado de su capital a Madrid. Como otros tantos proyectos quedó frustrado, al igual que la necesaria reforma del clero regular, cuyo excesivo número había sido ya objeto de crítica habitual entre los ilustrados.

La vida eclesiástica quedó reducida a la mínima expresión y los vínculos entre el cabildo y el cardenal se rompieron mientras duró la guerra, no así con las vicarías de Ciudad Real y Albacete que mantuvieron cierta relación epistolar. Aunque la guerra tuvo una legitimación religiosa y fue considerada una "cruzada" contra el francés como emblema del anticlericalismo, no tenemos noticias de la participación directa del clero de la Región en la contienda como sí pasó en diversas zonas de España. Mas la ocupación francesa tuvo otros efectos. La masonería se introdujo en la Región con el cuestionamiento que entrañaba de la religión tradicional, pero también llegaron las ocupaciones militares de templos y en no pocas ocasiones su destrucción como le sucedió al monasterio toledano de San Juan de los Reyes.

Con Fernando VII volvió la dinastía borbónica, la derogación de la obra reformista (tanto francesa como gaditana) y la represión contra afrancesados y liberales. La Iglesia fue un útil aliado en esa tarea y entre sus víctimas algunos clérigos de Almagro o Infantes y canónigos de Toledo que conocieron el amargo sabor del exilio junto a otros españoles. Restaurar el absolutismo desde la cúspide del Estado era fácil a golpe de real decreto, reconstruir los templos y reponer el ajuar litúrgico perdido fue más difícil, como también lo era ocultar la crisis que sacudía al clero regular. No todos los conventos abandonados durante la contienda recuperaron sus antiguos pobladores –especialmente los masculinos– y las peticiones de secularización siguieron llegando durante años.

Entre 1820 y 1823, el rey, forzado por el empuje de los liberales, tuvo que asumir transitoriamente algunas reformas. Este periodo puede considerarse un segundo intento de revolución burguesa. El propio cardenal Borbón apoyó el movimiento constitucional del Trienio con su pastoral de mayo de 1821, en la que recomendaba a los sacerdotes y fieles obediencia y acatamiento a las leyes que emanaran de las Cortes. Algunas de ellas afectarían de manera directa a la institución eclesiástica, singularmente la ley de monacales (octubre de 1820) que suprimía dichas órdenes, así como

las militares, la de canónigos regulares y la de hospitalarios de San Juan de Dios. En la Región había un gran número de comunidades de este tipo que se vieron así afectadas (por ejemplo, en la diócesis de Toledo desaparecieron un total de 131).

Este tipo de medidas contribuyeron a asentar el discurso antiliberal en el seno de la Iglesia que, de todos modos, ya había demostrado con anterioridad su apuesta absolutista. La pastoral del cardenal Borbón no fue acatada unánimemente y en septiembre de 1822 se actuó contra los clérigos disidentes. Algunos canónigos, párrocos y regulares fueron trasladados. Pero la oposición al liberalismo entre el clero de la Región no fue una mera actitud intelectual, se concretó en el apoyo –bien es cierto que no mayoritario– a las partidas realistas, precedente armado del movimiento carlista. El capellán Anastasio García (condenado a la ejecución en noviembre de 1822) encarna esta implicación directa como principal cabecilla de varias partidas absolutistas que actuaron en el entorno de la ciudad de Toledo durante los primeros momentos del Trienio.

Como si de un movimiento pendular casi perfecto se tratara, la última década del reinado de Fernando VII supuso el regreso del absolutismo y de la represión. Casi a la vez que el monarca recuperaba sus atributos moría el cardenal Borbón, reemplazado en 1824 por Pedro Inguanzo Rivero, un hombre de claras afinidades absolutistas. Con él volvió la depuración de aquellos sacerdotes que habían simpatizado con el liberalismo. El presbítero de Illescas, el párroco de san Nicolás de Toledo y diputado en las Cortes (Simón González Yuste) o el cura propio de la parroquia de Pantoja fueron algunos de los represaliados en un proceso que Higueruela del Pino califica como verdadera "caza de brujas". Los métodos policiales en el seno de la Iglesia diocesana se aplicaron también en el concurso parroquial de 1823 y ello hace sospechar que el pensamiento liberal pudo haber tenido alguna penetración entre el clero de la Región, mayormente entre sus miembros más jóvenes y con mayor inquietud cultural.

La maquinaria represiva de la Corona y sus aliados no podía ocultar, en cambio, la evidente descomposición del Antiguo Régimen que afectaba también a la vida eclesiástica. Los visitadores de la época se quejaban de la superstición, la ignorancia o la relajación moral, a la vez que muchos curas reconocían su escasa preparación para la labor pastoral. Tal vez uno de los signos más evidentes de dicha crisis era el problemático cobro de diezmos, contribución fundamental en el engranaje de poder de la Iglesia y de las estructuras tardo–feudales por la cantidad de fondos que suministraba y

porque además le permitía incidir en el mercado de los productos básicos. En efecto, Jiménez Monteserín ha comprobado la decadencia del tributo en el obispado de Cuenca desde la guerra de Independencia. El propio hecho bélico benefició el clima de hostilidad hacia la contribución y dificultó su cobro, que se volvió a hacer especialmente difícil durante el Trienio cuando las Cortes decidieron reducir su cuantía a la mitad. Algo similar habría pasado en la provincia de Ciudad Real a lo largo del reinado de Fernando VII y, en general, en el arzobispado de Toledo, donde su recaudación se redujo a la mitad entre 1805 y 1832. Así pues, la abolición definitiva de esta contribución en 1837 no era más que la sanción jurídica de una tendencia irreversible.

14.2. La revolución en marcha (1833–1844)

Aun siendo importantes los precedentes anteriores, en realidad la revolución liberal se pone en marcha durante las primeras décadas del reinado de Isabel II. Desde el comienzo mismo de la era isabelina empezaron los conflictos que caracterizaron las relaciones entre Iglesia y Estado hasta la Restauración. Al morir el cardenal Inguanzo (1836), el gobierno utilizó sus prerrogativas regalistas y nombró como gobernador eclesiástico a Pedro González Vallejo, clérigo discretamente próximo a los presupuestos liberales. El cabildo aceptó por mayoría el nombramiento, pero Roma nunca llegó a confirmarlo, de manera que hasta 1842 se vivió una especie de interinidad, prolongada también durante el mandato como vicario capitular de Miguel Golfanguer (1842–1847). Esta anormal situación se tradujo entre el clero diocesano en desconcierto como demostraron, por ejemplo, los sacerdotes de Villacañas cuando decidieron no administrar los sacramentos por creer –decían en 1844– que carecían de facultades al venir su ministerio de una autoridad con dudosa legitimidad.

14.2.1. Estado y territorio eclesiástico

La construcción del Estado liberal que se emprende durante la Regencia de María Cristina debía empezar por la racionalización del territorio. Era preciso homogeneizar la nueva nación para desplegar sobre ella todos los resortes de un poder decididamente centralista. Diputaciones, delegaciones de hacienda o gobernadores civiles no son sino correas del Estado en las provincias creadas por Javier de Burgos.

Pero frente a ese nuevo espacio, calcado del modelo francés, el territorio eclesiástico era el heredado del Antiguo Régimen, de forma que durante casi todo el siglo XIX las provincias que hoy integran CLM pertenecían a tres diócesis distintas. La mayor era la toledana que comprendía la provincia homónima y la de Ciudad Real, parte de Guadalajara, Badajoz, Cáceres y Madrid, además de diversos enclaves en Jaén y Granada. La diócesis de Cuenca abarcaba la mayor parte de su provincia e incorporaba parte de Guadalajara y Valencia, así como ciertas parroquias de Albacete y Toledo. Por extensión, se trataba de la tercera de España. Por último, la de Sigüenza englobaba parte de las provincias de Guadalajara y Soria e, igualmente, tenía parroquias en Zaragoza y Segovia. Entre las tres existía un vínculo: formaban junto a otras circunscripciones la provincia eclesiástica de Toledo, cuyo arzobispo se situaba a la cabeza del territorio.

Parece obvia la falta de armonía con la jurisdicción civil y así lo entendió Espartero. Entre 1841 y 1843 se intentó poner en práctica el proyecto progresista de una Iglesia nacional subordinada a la autoridad civil, no por anticlericalismo (el propio regente era un devoto sincero) ni tampoco con una pretensión cismática, sino como impulso modernizador del Estado. En lo referente a la reorganización administrativa, se creaban las diócesis de Madrid y Barcelona, quedando Toledo convertida en mera diócesis al constituirse también otras nuevas (13 en total) como las de Ciudad Real y Guadalajara. La reforma suponía además la redistribución de parroquias, el cierre de colegiatas, la supresión de canonjías y capellanías en los cabildos o la necesidad de obtener un certificado de lealtad al gobierno si se aspiraba a un nombramiento eclesiástico. Como contrapartida, el gobierno se comprometía a pagar salarios decentes al clero secular. Pero el conflicto estalló de nuevo, avivado por Roma. En Toledo, por ejemplo, más de cuarenta sacerdotes fueron arrestados por negarse a entregar sus licencias para predicar y casi otros tantos sacerdotes alcarreños fueron llevados ante los tribunales por haber apoyado la declaración del papa en contra del gobierno español.

14.2.2. Desamortización y secularización simbólica

El conflicto más grave entre Iglesia y Estado liberal no vino por cuestiones territoriales sino que giró en torno a la desamortización. Desde el reinado de Carlos IV se sucedieron varios intentos desamortizadores de bienes eclesiásticos que por diversas razones no cuajaron hasta 1835, cuando Mendizábal puso en marcha un proceso fundamental para la historia recien-

te de España y al que la historiografía más conservadora sigue refiriéndose como "expolio" de la Iglesia. Es cierto que fue despojada de gran parte de sus bienes, sustancialmente tierras y edificios, pero el dramático calificativo oscurece la comprensión de un hecho tan complejo. En realidad, más allá del supuesto anticlericalismo de los gobiernos progresistas, se perseguían fundamentalmente tres objetivos. Facilitar el acceso de la burguesía a la propiedad de la tierra, sanear la hacienda en tiempos de guerras civiles y, a partir de los anteriores, consolidar tanto la nueva estructura social burguesa como la monarquía de Isabel II, cuestionada esta última por las aspiraciones legitimistas de los carlistas.

Como ha estudiado Ángel R. del Valle, CLM fue una de las regiones españolas donde la desamortización eclesiástica tuvo un mayor impacto, debido al peso de las propiedades de la Iglesia, en especial en las provincias de Toledo y Ciudad Real. En la primera se vendieron más de 55.000 hectáreas y en la segunda una cifra algo inferior. El impacto no se mide sólo por el volumen de tierra que cambió de propietarios, también por la repercusión en el espacio urbano. En la ciudad de Toledo, Julio Porres verificó cómo muchos conventos –singularmente los masculinos– perdieron su uso religioso y pasaron a tener nuevas funciones. Por mencionar sólo unos ejemplos, el convento de la Trinidad pasó a ser cuartel, el de los mercedarios presidio y después solar para la Diputación, y en fábricas (de fideos y de cintas de seda) se convirtieron el de agustinos y la hospedería de clérigos menores. La presencia urbana en Ciudad Real no era tan impactante, pero puede recordarse que el Instituto de segunda enseñanza se instaló en la capital sobre un convento desamortizado (de mercedarios) y que el de los dominicos en Almagro también acabó sirviendo para un uso industrial.

Estos cambios tienen una significación simbólica enorme. Se estaba adecuando el entramado urbano a las nuevas funciones del Estado liberal en su despliegue y además se estaba avanzando en la lenta secularización –que no laicización– de la sociedad decimonónica, aunque sólo fuera en su dimensión representativa. Donde antes había espacios religiosos ahora se levantaban las nuevas instituciones públicas o las empresas de una cierta burguesía local. Con todo, debe tenerse en cuenta que muchos de estos edificios presentaban un estado ruinoso, bien por la destrucción de la Guerra de Independencia, bien por la incapacidad de algunas órdenes para mantenerlos en pie. Por su lado, los beneficiarios –además del propio Estado– fueron toda una serie de compradores de extracción burguesa, muchos de ellos radicados en Madrid (a excepción del caso de Cuenca), así como

un representativo grupo de profesionales liberales y propietarios agrícolas locales que accedían a la tierra por este medio o bien consolidaban sus patrimonios preexistentes.

Finalmente, es preciso valorar la desamortización no como un hecho aislado, sino en el contexto de una serie de medidas tendentes a reformar la posición de la Iglesia en la nueva sociedad. Conviene recordar, en este sentido, la supresión definitiva del diezmo o la exclaustración de religiosos de determinadas órdenes.

14.2.3. A las armas por la fe

La experiencia del Trienio liberal fue fundamental para que una parte del clero se volcara abiertamente hacia el lado absolutista ya desde 1820. Entonces las partidas realistas, precedente organizativo del carlismo, habían contado con el apoyo de algunos sacerdotes, si bien es cierto que fueron una minoría. Tal fue el caso del capellán toledano Anastasio García, condenado a la ejecución por su actividad armada.

Cuando la primera guerra carlista estalló en 1833 empezó a dirimirse el conflicto entre un mundo que se hundía –el del Antiguo Régimen– y otro que emergía con fuerza representado por la corona de Isabel II. En general, la jerarquía no apoyó abiertamente la causa carlista, si bien el cardenal Pedro Inguanzo era un fernandino convencido. El cabildo catedralicio de Toledo mantuvo en los primeros años de la guerra una línea similar que, sin llegar a implicarlo de manera directa, se aproximó más claramente al carlismo cuando la Regencia impuso, contra sus deseos, a Pedro González Vallejo como obispo gobernador (1836–1842). Luego su postura fue menos opositora y llegó a cooperar con la reina. También en Sigüenza se puede hablar de una colaboración más o menos indirecta del cabildo con los rebeldes. Sólo así se explica –afirma Juan P. Calero– que un carlista como el obispo de Tortosa (Damián Víctor Sáez) permaneciera escondido en la ciudad durante años hasta que falleció en 1839. Muy distinta había sido la posición del obispo de la diócesis, Manuel Fraile García (1819–1837), conocido por su decidido apoyo a la monarquía isabelina.

Los seguidores del pretendiente al trono don Carlos encontraron probablemente un aliento más decidido entre un sector nada insignificante del clero regular, en particular aquellos que habían perdido sus rentas y posición como resultado de las reformas liberales. Se conoce algún caso de participación directa en la lucha armada y también es elocuente, en la

misma dirección, la depuración que González Vallejo llevó a cabo en el arzobispado de Toledo.

En todo caso, sigue siendo un asunto sin resolver completamente por la investigación, que también deberá ahondar en la contribución que desde el púlpito se hizo a la propaganda carlista y, por extensión, a la difusión durante décadas de una línea de pensamiento abiertamente antiliberal, como hizo un grupo de sacerdotes alcarreños con la prohibida encíclica de Gregorio XVI en 1841.

14. 3. La Iglesia beneficiada (1844–1868)

14.3.1. La paz

La llegada al poder de los moderados facilitó el entendimiento con la Iglesia. Aunque liberales, los moderados primaron valores como el orden social y entendieron que un acuerdo con la jerarquía eclesiástica podía ser útil para garantizar la estabilidad que deseaban. Dicho entendimiento se selló con la firma del Concordato de 1851, acuerdo entre la Santa Sede y España que venía a calmar décadas de enfrentamiento.

Además de los mutuos reconocimientos (del Estado a la Iglesia como institución con personalidad jurídica y de la Iglesia a Isabel como reina legítima), el Concordato implicaba importantes reformas que afectaban a nuestra Región. La principal era la creación de las diócesis de Ciudad Real y Madrid. Sin embargo, su ejecución se dilató hasta 1875 en el caso de la diócesis manchega y hasta 1885 en el de la madrileña. Los arzobispos toledanos dilataron cuanto pudieron esta desmembración del arzobispado. También debía reducirse el número de parroquias y homogeneizar su tamaño. Nuevamente la realidad fue diferente y se retrasó la aplicación del Concordato. Es más, de hecho persistieron las enormes disparidades entre parroquias minúsculas como las de La Alcarria y populosas como las de La Mancha.

La paz del Concordato también supuso la normalización canónica en la diócesis mayor de la Región. En noviembre de 1844 el cabildo aceptaba la renuncia de Miguel Golfanguer y así recuperaba la Santa Sede el control sobre el nombramiento arzobispal que recayó en Juan José Bonel y Orbe (1847). De la obra del cardenal merece la pena destacar su iniciativa para acelerar el funcionamiento del seminario, pero es significativa su existencia en la Región como un centro moderno de formación del clero.

14.3.2. Una Iglesia ¿nueva?

La Iglesia de mediados del XIX era diferente de la que había vivido la invasión francesa. Ya no se situaba en el centro del poder y de la sociedad, aunque eso no quiera decir que España fuera un país secularizado. Quizás uno de los aspectos más visibles de ese cambio sea el descenso numérico del clero. Por ejemplo, en la diócesis de Toledo se pasó de los 5.000 eclesiásticos en tiempos de Lorenzana a 1.854 al acabar el reinado de Isabel II –según los datos de Higueruela. Eran sacerdotes que no se habían formado en el Antiguo Régimen y que contaban entonces con nuevos instrumentos de cohesión e instrucción, como el seminario al que antes aludía o la publicación de los boletines eclesiásticos. El de Toledo aparecía en 1844 y se regularizó en los años cincuenta. El de Sigüenza se empezaba a publicar en 1859. Cambios también en la valoración de los curatos, más acorde con los nuevos tiempos. Así, por ejemplo, la llegada del ferrocarril revalorizó parroquias pequeñas como la de Cebolla en Toledo.

Pero ¿cambió la religiosidad? Es un terreno mucho más difícil de conocer, aunque se pueden destacar algunos rasgos. Con la influencia de la cultura romántica se había desarrollado la piedad espontánea. Romerías, rogativas, procesiones... cobraron un nuevo auge por toda la Región. En principio fueron manifestaciones alentadas por la Iglesia que, sin embargo, no era ajena a los riesgos que implicaban su extensión y que podían acabar en una desviación casi carnavalesca cargada de supersticiones. En 1853, por ejemplo, el *Boletín de la Archidiócesis de Toledo* recogía –entonces con aprobación– la noticia del multitudinario entierro de la "santita" de Antequera, una mujer conocida por sus poderes milagrosos o, al menos, así lo creían los asistentes que intentaban tocar su cuerpo para capturar una porción de su halo milagroso. Las cruces de mayo y el culto a la Virgen eran otras manifestaciones de religiosidad popular que crecieron en la Región.

Sin embargo, es difícil conocer los índices de participación en la liturgia y otros actos religiosos. Tan sólo puede decirse que se intentó su crecimiento con estrategias ya empleadas anteriormente pero reactivadas en los años sesenta, como las misiones populares o más novedosas, como la catequesis infantil, dirigida en Toledo capital por los jesuitas.

14.4. Libres para creer (1868–1874)

17 de septiembre de 1868. El almirante Topete encabeza un levantamiento contra la reina que pronto se convierte en una verdadera revolución

extendida por todo el país. Isabel II debe abandonar el trono y marchar al exilio. Arranca el Sexenio Revolucionario, seis años de libertades inéditas hasta el momento y el primer ensayo de democracia conocido en España.

14.4.1. Revolución, democracia e Iglesia

También seis años de conflictividad social, de reivindicaciones pre-nacionalistas y de profundo impacto para la Iglesia católica que se percibe desde el primer momento con las medidas anticlericales de las juntas revolucionarias (disolución de los jesuitas) o con el enfrentamiento entre católicos monárquicos y liberales progresistas que tuvo lugar, por ejemplo, en la ciudad de Toledo.

A lo largo del periodo se aprobaron diferentes leyes que apuntaban a la separación Iglesia–Estado, como el matrimonio civil (1870) y la secularización de cementerios (1871) y que, obviamente, acentuaron la hostilidad del clero. En su versión menos radical, esta actitud cristalizó en la dinamización de lo que se empezó a conocer como "movimiento católico". Junto a la recuperación de un asociacionismo ya conocido, el devocional, se crea un nuevo tipo asociativo con fuertes connotaciones políticas, la *Asociación de Católicos*, que en Toledo y Guadalajara arraiga a partir de su rama juvenil. El papel de esta asociación como aglutinante de la conciencia católica se sumó a la difusión de todo tipo de escritos que la libertad de expresión permitía. En 1873 existían en la Región al menos seis librerías católicas en donde se vendían estos textos (tres en Toledo y una en Albacete, Ciudad Real y Talavera).

Durante el Sexenio también se reactivó la lucha armada de los carlistas y parte del clero regional se volvió a implicar directamente en esta nueva guerra civil. Así sucedió en la diócesis de Sigüenza, donde se renovó el apoyo a la causa que ya se había producido en los años treinta, bien sirviendo de altavoz propagandístico durante los comicios electorales, bien sumándose a alguno de los grupos que actuaron por la zona. Los párrocos de Villaviciosa y Herrería o el presbítero de Molina son elocuentes ejemplos de esta implicación directa en el conflicto al sumarse a una de las partidas activas durante 1872.

La vinculación entre el clero y el carlismo como opción política tuvo su continuidad durante los primeros años de la Restauración alfonsina. Así lo evidencia el éxito de la prensa tradicionalista en las comarcas de Sigüenza, Molina y La Alcarria, si bien este apoyo no llegó a traducirse en réditos electorales.

14.4.2. La libertad de cultos

Probablemente el catalizador más importante de la oposición católica al nuevo régimen fue la aprobación de la libertad de cultos que consagraba la Constitución de 1869. Su artículo 21 garantizaba el "ejercicio público o privado de cualquier otro culto... sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho", a la vez que también "la Nación se obliga[ba] a mantener el culto y los ministros de la religión católica". Podría parecer una solución medianamente satisfactoria para la situación económica de la Iglesia, pero lejos de esto fue interpretado como una verdadera herejía, como el ataque más violento que se perpetraba contra la religión católica.

Los debates constitucionales dejaron clara la posición oficial de la institución que el futuro cardenal primado, el manchego Antolín Monescillo, defendió con vehemencia. "Yo no comprendo la variedad de religiones... o no hay Dios, o es uno... a pluralidad de dioses, nulidad de dioses, a pluralidad de religiones, nulidad de religiones..." Son palabras pronunciadas por el entonces obispo de Jaén y diputado carlista por Ciudad Real que transmiten el grado de intolerancia del que hacía gala la Iglesia española.

El eco de los debates parlamentarios traspasó las paredes del Congreso de los Diputados y cristalizó en una importante movilización de la *Asociación de Católicos* recogiendo casi tres millones de firmas por toda España. La diócesis de Toledo contribuyó con el trece por ciento de estas adhesiones que fundamentalmente se obtuvieron entre los fieles de las parroquias de esta provincia y de las de Guadalajara. Sin duda, un gesto importante a la vez que una manera nueva, moderna, de movilización. Mas la oposición al texto constitucional se amplió también con la negativa de muchos sacerdotes a acatarla. La mayoría del clero parroquial toledano, el cabildo catedralicio y buena parte del clero rural en la diócesis de Sigüenza, demostraron así su oposición.

¿Realmente era una amenaza para la hegemonía católica? La presencia protestante en la Región –como en casi toda España– era más bien insignificante aunque había despertado el temor de la jerarquía desde los años treinta. Un *Nuevo Testamento* protestante editado por George Borrow en 1836 llegó a distribuirse por algunos pueblos de La Sagra y algunos más se vendieron en Illescas, Olías y La Alcarria. En los años sesenta apareció en escena otro activista protestante; Félix Moreno Astray había sido sacerdote en Galicia, pero convertido al credo evangélico llevó a cabo una cierta labor

proselitista en Turleque. Años más tarde protagonizará una interesante polémica en el diario madrileño *El Globo* con Martín Oñate a propósito de la decadencia o vitalidad de la ciudad de Toledo. Ciertamente, el catolicismo siguió dominando entre las creencias religiosas de los españoles durante décadas hasta que las libertades individuales hicieran posible la expansión de otras, pero en 1869 un puñado de demócratas se atrevieron a cuestionar dicho dominio.

15. LA ECONOMÍA ECLESIÁSTICA EN EL RÉGIMEN LIBERAL

Ángel Ramón del Valle Calzado (UCLM)

La Revolución Liberal, que se inicia en 1808 con el derrumbe parcial de las estructuras del Antiguo Régimen e inicia su andadura definitiva en el poder en 1833, supone un giro radical en la política religiosa, la que atañe a uno de los pilares del Antiguo Régimen, la Iglesia católica, cuyas estructuras económicas fueron desmanteladas.

El poder económico de la Iglesia se basaba principalmente en la propiedad de la tierra y en el diezmo. Según los estudios más recientes, la propiedad amortizada de municipios, Iglesia y Nobleza ocupaban, al menos, la mitad de todo el territorio nacional. Además, eclesiásticos y nobles ocupaban las tierras más fértiles y productivas, amén de recibir buena parte de la renta agraria. En fin, la Iglesia y la Nobleza poseían buena parte de las tierras y de las rentas agrarias, posesiones que además estaban blindadas mediante la vinculación de la propiedad a través del mayorazgo y de la prohibición de vender bienes eclesiásticos. De esta manera, ambos conservaban intactos sus patrimonios y, por ende, su posición social privilegiada. Esta aristocracia de rentistas, como los definía Miguel Artola, explotaba sus tierras mayoritariamente mediante arrendamientos a corto plazo.

Según los estudios más generales realizados en base al Catastro de 1752, el poder económico eclesiástico en la Región era significativo. Javier Donézar, para la antigua provincia de Toledo, nos señala que la Iglesia era propietaria del 24% de la extensión y del 27,8% del producto, al tiempo que su riqueza imponible, sin contar el producto de sus tierras, era de más de 14,2 millones de reales. Asimismo Corchado Soriano evalúa que las tierras en plena propiedad de la Orden de Calatrava ascendían al 23,5% de su territorio. Ambas cifras están cercanas al porcentaje que en su día calculó Artola para cifrar el control de la riqueza agraria por parte de la Iglesia española, el 25%. A su vez y según los datos aportados por el Diccionario de Madoz, los bienes eclesiásticos (bienes rústicos, urbanos y censos) en CLM significaban el 10% de la riqueza nacional, valorados en más de 282 millones de reales.

La mayor parte de esta cantidad la aportaba el clero secular, mientras el del clero regular era sensiblemente menor. Esta Región es, en este sentido, una zona de transición entre el norte–noroeste español, con mayor presencia del clero secular (mayoritario en Cuenca, Guadalajara y Toledo), y el sur con predominio del clero regular (mayoritario en Albacete y Ciudad Real).

Cuadro 1
Valor de los bienes eclesiásticos en Castilla-La Mancha

Provincia	Fincas	Censos	Total	% r
Albacete	10.714.930	3.129.020	13.843.950	4,9
Ciudad Real	16.717.430	4.785.830	21.503.260	7,6
Cuenca	24.716.350	6.986.390	31.702.740	11,2
Guadalajara	27.354.280	7.904.720	35.259.000	12,5
Toledo	164.819.910	15.229.580	180.119.490	63,8
TOTAL	244.322.900	38.035.540	282.428.440	100

Fuente: P. Madoz, *Diccionario geográfico, histórico y estadístico de España*, Madrid, 1845. % r: % regional.

Territorialmente destaca el peso de la provincia de Toledo, gracias al enorme patrimonio de la diócesis primada, cuyo patrimonio supone casi el 64% del total regional, mientras el resto de provincias aportan porcentajes mucho más modestos. No podemos olvidar que, según estos mismos datos, Toledo es, tras Sevilla, la provincia donde la Iglesia tiene un mayor patrimonio.

La amortización del patrimonio eclesial, junto a una creciente demanda de tierra, hacían que el acceso a la propiedad estuviera muy restringido. Es, ante este problema, cuando el reformismo social y económico de la minoría ilustrada se planteó de forma más explícita coincidiendo con el reinado de Carlos III. Saben que el gran tema de combate teórico de estos ilustrados fue la propiedad agraria amortizada. Cómo no citar a Campomanes y su *Tratado de la regalía de amortización* (1765), o a Pablo de Olavide y *Informe sobre la ley agraria* (1768), o a Jovellanos y su *Expediente de la ley agraria* (1766), donde se habla ya de reforma agraria. Pero no fueron sino combates teóricos. La política agraria ilustrada, en la práctica, dejó intacta la estructura agraria del Antiguo Régimen. Sin embargo, a finales de ese mismo siglo se iniciaba la primera de las etapas desamortizadoras, la de Godoy. Las acuciantes necesidades hacendísticas provocaron que el Estado adoptara, en 1798, la

decisión de enajenar bienes eclesiásticos para afrontar la amortización de la deuda. En septiembre aparecieron las autorizaciones para vender bienes pertenecientes "a hospitales, hospicios, casas de misericordia, de reclusión y de expósitos, cofradías, memorias, obras pías y patronatos de legos...". Gracias a los trabajos de Campoy para el caso de Toledo y Félix Rabadán para Ciudad Real sabemos que, en nuestra Región, afectó principalmente a instituciones eclesiásticas de segundo rango y que las ventas no alcanzaron cantidades significativas.

La transformación del régimen jurídico de la propiedad será la piedra angular sobre la que se construirá el edificio de la Revolución Liberal a través de un paquete de medidas como la abolición del régimen señorial (Real Decreto de agosto de 1811, 3 de 1823 y la ley definitiva de abolición, de agosto de 1837), la abolición de la propiedad vinculada (decreto de octubre de 1820, repuesto en agosto de 1836), libertad de precios de los productos agrarios, cerramiento de las fincas y la libertad de los arrendamientos agrarios, sin olvidar la legislación desamortizadora. Buena parte de ellas venía a transformar profundamente los pilares económicos de la Iglesia.

La Guerra de la Independencia supuso el primer gran desorden en la economía eclesiástica. Como bien ha estudiado Higueruela del Pino ello se debió esencialmente a tres causas: la resistencia al pago de los diezmos o su apropiación por el Estado, las pérdidas materiales debidas a la propia guerra y la legislación directa referida al patrimonio eclesiástico tanto del gobierno afrancesado como de los gobiernos liberales de Cádiz.

La resistencia al pago de los diezmos no era desconocida pero aumentó de forma sustancial con la guerra, como lo demuestran los constantes llamamientos realizados por las autoridades francesas para que la recaudación de diezmos se ejecutara con exactitud y reconocían en 1812 la lentitud de la recogida del diezmo en muchos pueblos de la Región. En la zona controlada por los españoles la situación era aún peor y la inhibición popular ante el pago de los diezmos era general.

La Guerra además había provocado cuantiosas pérdidas económicas. Muchos edificios religiosos fueron usados como cuarteles y sufrieron graves daños, a veces dejándolos irrecuperables, como sucedió con el Convento de San Agustín en Almagro, y su patrimonio artístico confiscado y requisado por los franceses, aunque el tesoro de la Catedral de Toledo se salvó. Al mismo tiempo la Iglesia utilizó los ornamentos de plata y oro para la propia financiación de la guerra. Todo ello tuvo unas consecuencias económicas posteriores evidentes.

Pero mayor peso e importancia tuvo la legislación. Por parte afrancesada, la disolución de la Inquisición, la supresión de conventos y monasterios o la conversión de sus propiedades en bienes nacionales supusieron un gran revés para la economía eclesiástica, como ha puesto de manifiesto J. Porres para el caso de Toledo, el único estudiado hasta ahora. También sabemos que, en base a estos decretos desamortizadores, en 1809 se vendieron 113 millares del Valle de Alcudia a tres banqueros madrileños, Frutos Álvaro Benito, Fermín Remón y José de Murga, venta que fue anulada tras el final de la contienda. Por su parte, la legislación gaditana también suponía la desaparición de la Inquisición, la abolición del Voto de Santiago y la creación de la Junta Nacional de Crédito Público para organizar la venta de los bienes de los conventos que la guerra había hecho desaparecer mediante el decreto de 13 de septiembre de 1813, aunque no tuvo aplicación práctica por su inmediata revocación por la restauración absolutista.

El fin de la guerra y la vuelta al absolutismo podía parecer una recuperación de la posición económica anterior pero todo fue un espejismo. Las pérdidas eran irrecuperables y el cambio de mentalidad imparable, como lo demuestra la continuidad en el impago de los diezmos. El Trienio Liberal supuso la vuelta de tuerca sobre los bienes de la Iglesia. En estos años, la provincia de La Mancha envió tres exposiciones a las Cortes en demanda de la abolición de los diezmos, que finalmente será reducido a la mitad en junio de 1821. Meses antes, la supresión de las órdenes monacales y reducción de los mendicantes supuso el primer paso para reiniciar la desamortización de bienes eclesiásticos de Órdenes Militares, Conventos extinguidos e Inquisición por el decreto de 9 de agosto de 1820. Por desgracia no contamos con ningún estudio sobre el desarrollo de este proceso desamortizador en la Región, aunque tenemos noticias de la venta de seis de las actuales Lagunas de Ruidera en 1821 a Diego Tomás Ballesteros, miembro de la rancia oligarquía del Campo de Montiel y cuyo hijo liderará una sólida red caciquil durante la Restauración.

Cuando en 1833 los liberales ocupan definitivamente el poder se encuentran en una difícil situación. En plena guerra civil, con un Estado sumamente endeudado, los liberales creyeron encontrar en la política religiosa la solución a buena parte de los problemas. Con la desamortización atacaban las bases económicas de uno de los pilares del Antiguo Régimen que pasaba a depender de las arcas del Estado, reducían la deuda pública y ampliaban sus bases sociales. Evidentemente la desamortización no era una medida aislada sino que se enmarcaba, junto a la desvinculación y a la abo-

lición de los señoríos, en una política de destrucción de las estructuras del Antiguo Régimen y de asentamiento de un régimen liberal y capitalista. De igual manera, en materia religiosa, la desamortización vino acompañada de la definitiva abolición del diezmo en 1837 y su sustitución por la ley de dotación de Culto y Clero de 1841. La Iglesia pasaba así de poseedora de un enorme patrimonio a depender del Estado para su subsistencia.

La desamortización tuvo tres hitos legislativos fundamentales: el decreto de Mendizábal de febrero de 1836 que ponía a la venta los bienes del clero regular, el de septiembre de 1841 (justo un mes después de la ya comentada ley de dotación), que incluía los bienes del clero secular, y la ley general de Madoz de 1855 que sacó a subasta los bienes que habían quedado sin vender de periodos anteriores. Entre ellas se firmó el Concordato de 1851, que incumplido por Madoz, necesitó del Acta Adicional de 1859 en la que la Iglesia renunciaba a reclamar las propiedades vendidas a cambio de su valor en deuda pública, es decir, a cambio de conseguir una dotación económica satisfactoria.

Es difícil realizar un balance completo de la desamortización eclesiástica. Las provincias de Albacete, Ciudad Real y Cuenca cuentan con estudios completos que abarcan tanto el periodo de Mendizábal y Espartero como el de Madoz. De la de Guadalajara sólo se conoce bien la primera etapa, mientras que la de Toledo, quizás la más importante, no cuenta sino con una aproximación a lo sucedido en la capital. Los datos de Albino Feijoo tanto para Guadalajara como para Toledo son muy fragmentarios, incompletos y confusos así como los de Higueruela para Talavera, por lo que no podemos utilizarlos.

Cuadro 2

Bienes vendidos en Castilla-La Mancha, 1836–IV 1844

Provincia	Fincas	Tasación	Remate	% r	% n
Albacete	772	6,7	11,9	4,1	0,3
Ciudad Real	3.370	21,0	54,4	18,8	1,6
Cuenca	1.463	13,5	24,2	8,4	0,7
Guadalajara	10.354	20,6	36,6	12,6	1,1
Toledo	10.586	66,9	159,8	55,7	4,9
TOTAL	26.545	128,7	286,9	100	8,9

Fuente: *Gaceta de Madrid*. La tasación y el remate en millones de reales. % en relación al remate. % r: % regional. % n: % nacional.

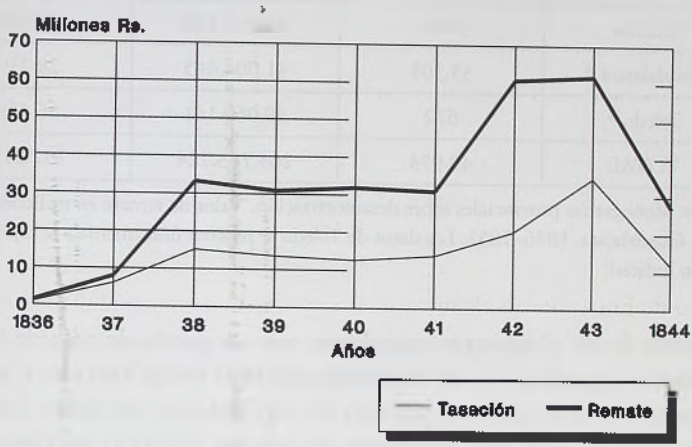
Por esta razón aportamos en primer lugar los datos oficiales publicados por *La Gaceta de Madrid* para obtener una visión general. En total, se vendieron, entre febrero de 1836 y abril de 1844, 26.545 fincas, la mayor parte de ellas rústicas, tasadas en 129 millones de reales y rematadas por 287 millones. Por lo tanto, las fincas obtuvieron una excelente cotización, el 224 por ciento, que demuestra el grado de aceptación de las ventas y la fuerte demanda que existía. Tampoco debemos dejar de reseñar otro dato importante, los bienes vendidos en CLM suponen el 9% del total nacional, un porcentaje altamente significativo, dato que confirma el relevante volumen que alcanzó la desamortización eclesiástica en esta Región. Estas mismas cifras las confirma con leves diferencias, a nivel regional, el diccionario de Madoz que tasa las fincas vendidas en 139 millones y rematadas en 280.

La provincia de Toledo es, a todas luces, la mayor protagonista. Así, con los bienes vendidos en ella, la administración consigue más de la mitad de los ingresos por ventas, casi 160 millones de reales. Además, su cotización, el 239%, supera la media regional, lo que demuestra la fuerte demanda de los bienes eclesiásticos toledanos, los más importantes y valiosos de la iglesia regional, de los que se vendieron un importante número de fincas, hasta alcanzar el 5% nacional. Le sigue la provincia de Ciudad Real, que aporta el 19% de lo vendido en la Región, más de 3.300 fincas, que alcanzaron una cotización sumamente importante, el 257%. Aquí la desamortización eclesiástica se centró en las grandes fincas de la Orden de Calatrava en el Campo de Calatrava y Valle de Alcudia, sumamente valoradas por los compradores. El resto de las provincias guarda una cierta uniformidad, tanto en la tasación, como el remate. Guadalajara aporta, al total nacional, el 1,1%, aunque con una cotización muy inferior a la media regional, el 176%, a causa de la menor extensión y calidad de las fincas, como queda claro al constatar su número, más de 10.000 fincas, elemento que la distingue del resto de la Región. Por último, las de Albacete y Cuenca se encuentran en los niveles más bajo de la Región con un 0,3 y un 0,7% nacional, respectivamente.

También coincide con la del resto de España la cronología de las ventas (ver gráfico 1). Fácilmente se distingue una etapa de gran actividad durante la Regencia de Espartero, el bienio 1842–1843, periodo en el que confluyeron el mayor número de ventas. La inseguridad del régimen liberal, sumido en plena fase bélica contra el carlismo, impidió un mayor desarrollo de la desamortización en los primeros años, dada además la

relativa fuerza de las tropas carlistas en la región, que explica los tímidos comienzos, entre 1836 y 1837, del proceso desamortizador. Esta tendencia se rompe, de forma abrupta e importante en 1838, año en que se alcanza un volumen importante, que se mantiene estable hasta 1841, a la vez que se abre una fuerte brecha entre el valor de tasación de los bienes y su valor de remate.

Gráfico 1



Fuente: *Gaceta de Madrid*
Elaboración propia

No obstante, el verdadero aluvión se produjo entre 1842 y 1843. En este periodo no sólo se pusieron más bienes a la venta, sino que también estos alcanzaron una mayor cotización. Es evidente que los años centrales de la Regencia de Espartero son la etapa clave de la desamortización eclesiástica en CLM. El fin de la guerra carlista, el gobierno de los progresistas, la promulgación de la ley de desamortización del clero secular y la consolidación de la burguesía comercial que apoyó anteriormente a Mendizábal y ahora a Espartero, fueron factores que contribuyeron a ese espectacular auge de las ventas. La llegada al poder de los moderados significó la paralización, prácticamente definitiva, de las ventas que, con pequeños rebrotes puntuales, se mantuvieron hasta la discusión, en 1855, de la nueva ley de

desamortización. Con los datos de las monografías obtenemos el siguiente cuadro general de la desamortización eclesiástica, ampliándolo hasta la segunda mitad del XIX:

Cuadro 3
La desamortización eclesiástica.
Bienes vendidos en Castilla-La Mancha, 1836–1900

Provincia	Fincas	Remate	Extensión Has.
Albacete	2.017	24.988.308	32.714
Ciudad Real	7.118	109.795.702	127.839
Cuenca	3.661	48.915.108	66.946
Guadalajara *	35.505	41.004.445	28.239
Toledo *	672	39.060.161	56.475
TOTAL	48.973	263.763.724	312.213

Fuente: Monografías provinciales sobre desamortización. Valor de remate en millones de reales. Guadalajara, 1836–1851. Los datos de Toledo se refieren únicamente a la capital y su partido judicial.

Estos datos, al no estar completos, son un punto de partida aunque altamente significativo. Se vendieron 50.000 fincas rústicas y urbanas de procedencia eclesiástica por más de 263 millones de reales. Las fincas rústicas alcanzaron una extensión de más de 300.000 hectáreas. Esta última cantidad parece modesta cuando Julio Porres afirma que sólo las instituciones eclesiásticas radicadas en Toledo capital poseían más de un millón de hectáreas. No obstante, los datos del resto de provincias proceden de estudios rigurosos y se corresponden con lo realmente vendido. Sería urgente abordar el estudio de la desamortización en la provincia de Toledo y Guadalajara para tener una aproximación real al total regional.

En definitiva, los rasgos de la desamortización eclesiástica en CLM coinciden, en términos generales, con el resto de España, caracterizándose por su significativa aportación a los totales nacionales gracias al peso específico de la propiedad eclesiástica en Toledo y por su intensidad, pese a su menor volumen, en las demás provincias. Se llegó a enajenar, al menos, en torno al 5% de la superficie regional, siendo las provincias de Ciudad Real y Toledo las zonas en las que se observan importantes trasvases de tierras.

La desaparición del diezmo y la pérdida de buena parte de su patrimonio suponen el fin de la economía eclesiástica del Antiguo Régimen. Al mismo tiempo su sustitución por la financiación estatal en el pago de salarios y mantenimiento del culto definen la nueva economía de la Iglesia en el Estado liberal. A la altura de 1868, la economía eclesiástica se había adaptado a la nueva realidad y superado el trauma de la Revolución liberal y la vuelta masiva de las diferentes órdenes de regulares con la Restauración ponen de manifiesto el importante protagonismo de la Iglesia en la España contemporánea.

El obispo Miguel de los Santos visita el colegio de los Escolapios en Albacete, 1945. Foto: Luis Escobar

16. EL AVANCE DE LA SECULARIZACIÓN Y EL CONFLICTO POLÍTICO-ECLESIAL

Ángel L. López Villaverde, GEAS (Centro de Estudios de Castilla-La Mancha, UCLM)

16.1. La adaptación del clero y la crisis religiosa

La Iglesia católica, una de las principales víctimas de la revolución burguesa, fue rescatada de su ostracismo por el liberalismo moderado para que pudiera abandonar antiguas veleidades y se convirtiera en un instrumento de legitimación del régimen isabelino. A cambio, el Concordato de 1851 paliaba el desastre económico que para aquélla había supuesto la desamortización, le permitía recuperar su papel de control social y le cedía la transmisión y vigilancia de los valores morales y culturales del país. No obstante, no pudo impedir notables cambios en su seno ni parar la notable reducción de sus efectivos.

El respiro que para la institución eclesiástica supuso la alianza con los gobiernos liberales vino a mejorar, por ejemplo, la precaria situación que había provocado la exclaustración del clero regular, que comenzó durante el Trienio Liberal (1820–1823) y alcanzó su plenitud entre 1835 y 1837. Manuel Revuelta, que ha estudiado la exclaustración como una forma de marginación social –por las tribulaciones y la pérdida de identidad que padecieron–, destaca cómo, desde mediados de siglo, mejoraron sus condiciones, conforme empezaron a recibir las pensiones como mayor regularidad o se fueron colocando en diferentes cargos (ecónomos, coadjutores, capellanes, etcétera).

Según Leandro Higueruela, la archidiócesis de Toledo, que poseía el mayor número de frailes al final del Antiguo Régimen, sólo pudo conservar, tras la exclaustración de 1836, a los dominicos de Ocaña y franciscanos de Consuegra, Pastrana y La Puebla de Montalbán porque tenían misiones de ultramar. También descendió el número de monjas y conventos femeninos aunque en menor proporción que entre el clero masculino, de manera que, en la archidiócesis de Toledo, irán enjugando la desventaja de partida a fines del siglo XVIII para acabar superando en número a aquél, con más

dificultades para reclutar nuevas vocaciones y que encontraba la competencia del clero secular.

Tampoco escapó el clero secular a las consecuencias de los cambios políticos y sociales. El imparable proceso de secularización y la obra legisladora que el liberalismo progresista emprendió durante la minoría de edad de Isabel II fueron implacables. La archidiócesis de Toledo nos sirve de termómetro al respecto; se aprecia una enorme reducción entre 1768 (año en que se contabilizaban 4.938 clérigos) y 1859 (con apenas 1.064), aunque hubo un repunte en la década de los sesenta, probablemente a costa del mayor descenso del número de frailes. Pero, sobre todo, tuvo una gran incidencia en el propio seno del clero, pues las disposiciones concordatarias establecieron una visible diferencia entre el "viejo" (mal formado y nostálgico del pasado) y el "nuevo".

Como es lógico, la notable reducción del número de sacerdotes y frailes también repercutió en la atención a los feligreses y la predicación popular. En la archidiócesis primada, prácticamente se multiplicó por diez el número de habitantes que debía atender cada sacerdote en la centuria que separa 1768 (157) de 1859 (1.094). En estas circunstancias, resultaba muy complicado evitar desviaciones en el ámbito de la religiosidad popular, pese a los enormes esfuerzos del clero para controlar las actividades de cofradías y asociaciones religiosas, tarea ésta que resultaba imprescindible para oponer al creciente proceso secularizador la supuesta "adhesión del pueblo español a la unidad religiosa", como expresaba el *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo* en vísperas de la revolución que apartó del poder a Isabel II.

La experiencia revolucionaria y democrática del sexenio iniciado en 1868 vino a complicar más las cosas para la Iglesia, al dejar en papel mojado el Concordato, que tanto oxígeno le había proporcionado anteriormente. Por eso, la Restauración canovista perfiló nuevas expectativas para aquélla, en especial durante la Regencia de la "devota María Cristina", que abrirá las puertas al asentamiento de órdenes religiosas expulsadas de Francia, Portugal, Cuba, Filipinas y Puerto Rico aprovechando una interpretación amplia de la ley de asociaciones de 1887. Nuevas fundaciones y reinstalaciones (entre ellas, los jesuitas, que establecieron residencias en Talavera, entre 1881 y 1898 y, posteriormente, en Toledo y Ciudad Real desde 1903), con el patrocinio de autoridades locales y provinciales o de notables locales, dieron renovados bríos al hasta entonces alicaído panorama del clero regular. Con una querencia por el mundo urbano, de las comunidades femeninas sobre las masculinas y de los conventos de vida activa sobre los de clausura,

las órdenes religiosas se dedicaron básicamente a funciones asistenciales y docentes además de encauzar y controlar numerosas asociaciones piadosas.

Cuadro 1.
Comunidades de la diócesis de Toledo (1892–1930)

Comunidades Religiosas	1892	1904	1919	1930
Conventos varones	6	10	10	10
Total religiosos	51	nc	nc	240
Conventos religiosas	68	nc	75	105
Total religiosas	1.135	nc	1.025	1.404

Fuente: L. Higueruela, *La Iglesia en Castilla-La Mancha*, T. II, p. 694

La Restauración trajo también una reestructuración del ámbito diocesano regional. La archidiócesis de Toledo siguió conservando arciprestazgos dispersos por otras provincias (Cuenca, Albacete, Guadalajara, Extremadura, Andalucía y Ávila) pero perdió los correspondientes a las de Ciudad Real (en 1876) y Madrid (1885). Con la de Ciudad Real, creada a iniciativa del rey Alfonso XII, nacía la única diócesis cuyos límites geográficos coincidían con los provinciales, aunque era, en realidad, el Priorato de las Ordenes Militares de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa. Como *Prelatura Nullius*, su obispo–prior, nombrado por el Rey–Maestre, gobernaba un territorio exento, sujeto sólo a Roma.

Los cardenales que tuvieron que gestionar estos nuevos tiempos fueron hombres de avanzada edad (en torno a los 65 años) y, por consiguiente, de corto mandato. En apenas medio siglo se sucedieron diez arzobispos en la diócesis primada. Además de velar por una disciplina canónica visiblemente relajada, cuando no deteriorada, los diferentes arzobispos impulsaron una imposible unión de los católicos hasta que tuvieron que aceptar un pluralismo político que no era precisamente de su gusto, dado su visceral antiliberalismo, que compartían con el clero de manera mayoritaria. Un vivo ejemplo de esta evolución fue el cardenal Monescillo, lo que, en opinión de Higueruela, acabó irritando a los integristas más maximalistas que tiempo atrás lo habían ensalzado. El caso toledano era diferente de los demás, por cuestiones obvias. Por ejemplo, en la diócesis conquense, sus prelados accedieron al cargo con diez años menos, por término medio, y les sirvió, en algunos casos (Herrero y Moreno Mazón) como trampolín para destinos más relevantes, terminando sus días como arzobispos de Valencia

y Granada, respectivamente; pero también hubo ejemplos de gran longevidad en el cargo, como el obispo Valero en los ochenta, y, sobre todo, el obispo Sangüesa entre 1900 y 1922, que permanecieron en la diócesis hasta el fin de sus días.

Aunque no fuera el mejor de los escenarios políticos posibles para la Iglesia, ésta había acabado aceptando un posibilismo recomendado desde Roma por León XIII. Al fin y al cabo, España venía a ser el último gran bastión católico, gracias a la benevolente y protectora legislación religiosa canovista. Y la Iglesia supo aprovechar la coyuntura para mostrar su creciente poder social mediante grandes convocatorias (misiones populares, peregrinaciones, jubileos) y la celebración de varios congresos católicos entre 1889 y 1902, encaminados a movilizar a los católicos.

Pero la recuperación religiosa y la sacralización de la vida pública que trajo el "catolicismo de reconquista" despertaron un anticlericalismo que había permanecido dormido durante décadas, provocando nuevos episodios de tensión. La proliferación de congregaciones religiosas vino a incrementar el poder de la Iglesia en el control doctrinal de la población urbana y, por tanto, de la elite dirigente. Y el interés del liberal Canalejas para poner freno a la proliferación de congregaciones religiosas mediante la llamada *ley del candado* de 1910 fue recibida por los católicos más integristas como una bofetada. Frente al anticlericalismo y el liberalismo supuestamente "descristianizador" se fue articulando un discurso contundente y militantemente clerical para plantar cara a sus adversarios, que compartía por entonces el joven Pedro Segura. Llamado a ser uno de los protagonistas de la Iglesia española de la primera mitad del siglo XX –obispo titular de Apolonia desde 1916, fue ascendiendo desde el modesto obispado de Coria hasta los arzobispados de Burgos y Toledo durante los años veinte, para regresar, después de su expulsión de la España republicana en 1931, como arzobispo de Sevilla en la posguerra–, representó durante cuatro décadas el arquetipo del integrismo español.

Por eso, la Iglesia recibió a Miguel Primo de Rivera como un salvador en 1923. Su dictadura fue tolerada por Alfonso XIII, un rey por el que el sector más integrista del clero guardaba un enorme reconocimiento desde que en 1919 había consagrado España al Sagrado Corazón, un verdadero símbolo de reconquista social del país o, si se prefiere, del denominado "modelo de cristiandad". Esta declaración oficial de la catolicidad de la nación sirvió de antesala del idilio compartido en las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante la dictadura primorriverista, etapa en la que

se volvió a los "mejores tiempos constantinianos", en expresión de Víctor Manuel Arbeloa. En este contexto, la caída de Primo de Rivera, primero, y, poco después, de la propia Monarquía, iniciaron una fase de quiebra de las relaciones entre el poder político y religioso, hasta entonces tan unidos.

Cuadro 2.
Diócesis radicadas en Castilla-La Mancha, años treinta

Diócesis	Organización eclesiástica	Comprendidas en las provincias	Kms²	Nº almas	Sacerdotes 1936	Nº relativo almas
Cartagena	Sufragánea (de Granada)	Albacete, Murcia, Alicante y Almería	24002	1200000	535	2242
C. Real	Prelatura Nullius	Ciudad Real	19741	432000	243	1777
Cuenca	Sufragánea (de Toledo)	Cuenca, Guadalajara, Valencia, Albacete, Toledo	21797	416724	435	957
Orihuela	Sufragánea (de Valencia)	Albacete, Alicante y Valencia	3203	467625	327	1430
Sigüenza	Sufragánea (de Toledo)	Guadalajara, Soria, Zaragoza, Segovia	9814	155000	415	375
Toledo	Metropolitana	Toledo, Albacete, Guadalajara, Jaén, Badajoz, Cáceres, Ávila y Granada	28190	654765	580	1128

Fuente: Elaboración propia a partir de la *Guía de la Iglesia y de la Acción Católica Española*. Madrid, Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la ACE, 1943.

En los años treinta, la situación del clero diocesano de la Región era bastante precaria (cuadro 2). La primada de Toledo marcaba la cifra superior de sacerdotes (580). En el otro extremo estaba la *prelatura nullius* de Ciudad Real, con los peores datos, tanto cuantitativa (243 sacerdotes) como cualitativamente (1.777 feligreses por cada sacerdote). Las diócesis de Cuenca y Sigüenza, con más de cuatrocientos sacerdotes cada una, presentaban, em-

pero, un panorama diferente si atendemos a criterios relativos, resultando ser la seguntina la diócesis más atendida de la Región, pues con sus 375 feligreses por sacerdote mejoraba sustancialmente la media nacional, que se situaba casi en el doble, en 671. Por último, no hay que olvidar, en el cómputo de las diferentes diócesis, el distinto peso que, en esas cifras, tenía la sede episcopal respecto al resto del obispado. Particularmente destacable al respecto eran las ciudades de Toledo, sobre todo, y, en menor medida Cuenca y Sigüenza, donde la presencia del clero, en relación a los fieles, estaba sobre–dimensionada respecto al mundo rural. En el extremo opuesto estaba una ciudad como Albacete, que no era sede episcopal.

Faltan estudios en profundidad sobre los índices de religiosidad y la evolución del clero la Región durante el primer tercio del siglo XX. Pero la información que proporciona Higueruela respecto a la archidiócesis de Toledo nos puede marcar la pauta del proceso de secularización regional. En vísperas de la República, era apreciable la postración religiosa de la diócesis primada. Los índices de cumplimiento pascual y asistencia a misa de precepto eran bajos, así como la aportación económica de los fieles en las colectas, lo que reflejaba también una decadencia en la piedad externa.

La penosa situación económica que atravesaba la Iglesia era denunciada reiteradamente por las autoridades eclesiásticas. A la crisis religiosa contribuía de manera poderosa el descenso de vocaciones, el envejecimiento del clero y la débil preparación recibida en los seminarios desde hacía algunas décadas, situación que se agravó aún más tras el cambio político operado en 1931. Particularmente significativa para apreciar la evolución de las vocaciones resulta la archidiócesis toledana, pues entre 1910 y 1931 duplicó el número de fieles por sacerdotes desde el medio millar (510) hasta cifras superiores a éste (1.029), en una tendencia que continuó hasta 1936 (1.128).

Al descenso del número de sacerdotes se vino a sumar desde entonces otro contratiempo, si cabe más importante, el creciente empobrecimiento del clero, debido a la drástica reducción del presupuesto de culto y clero. Los fieles, que tenían en sus manos paliar en lo posible esta situación, no se mostraron demasiado generosos con las necesidades económicas de los eclesiásticos, bien por la pobreza de los pueblos, bien por la falta de costumbre. Fue precisa una drástica reorganización diocesana y el traslado de curas de pueblos pequeños y pobres a otros mayores para hacer frente a los malos tiempos. Por último, la cicatera la ley de haberes pasivos de 1934 no pudo evitar las estrecheces económicas al clero y a los familiares a su cargo.

16.2. El conflicto político–religioso

La pugna entre clericalismo y anticlericalismo, que venía de lejos, conformando la llamada "cuestión religiosa", tuvo en los años treinta del siglo XX una especial incidencia en España. Se trata de un conflicto poliédrico, no sólo entre poderes, sino también entre modelos de cultura y, dado el enorme peso del orden católico, de su capital social y las excesivas prisas de los gobernantes por desactivarlo, el choque resultó enormemente intenso y con múltiples repercusiones. Pese a tener una entidad propia, no se puede separar del debate en torno a la identidad nacional ni de otros conflictos políticos y sociales de esos años, con los que está imbricado.

No obstante, conviene descartar esquemas simplistas, que enlazan sin más los incendios de mayo de 1931 con la furia clerófoba de 1936, pues es un fenómeno de larga duración y componentes diversos. Por encima de todo, fue un conflicto interactivo, que se fue retroalimentando en los primeros meses de la Segunda República, cuando era más frágil, experimentando una escalada que se explica por varios factores: las salidas de tono del cardenal Segura, la impaciencia provocadora de los incendiarios (que buscaban una especie de "revolución dentro de la revolución"), las divisiones y falta de contundencia del Gobierno Provisional para frenar los desmanes y, por último, y no menos importante, la "re–creación" del conflicto por parte de los medios de comunicación y los representantes políticos.

Pese a todo, hubo intentos para rebajar la tensión, pues no fue un conflicto tan lineal como se suele presentar, aunque la "desescalada" (impulsada tanto por sectores del Gobierno como de la propia Iglesia) acabó fracasando. Desde la aprobación de la Constitución republicana, quedaron cortados los posibles puentes de encuentro, y la ruptura fue total desde 1933, con la aprobación de la ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas y la práctica extinción del presupuesto de culto y clero. Pero hubo que esperar al verano de 1936 para que la intensidad del conflicto fuera máxima, pagando los religiosos un enorme tributo en sangre en la retaguardia republicana mientras la Iglesia legitimaba la sublevación como "cruzada" y no tenía escrúpulo alguno en tolerar y colaborar en la tremenda represión franquista durante la guerra y la posguerra. Por último, hay que recordar que no hubo unanimidad antirrepublicana entre los católicos, pues generales republicanos de la talla de Miaja o Rojo y políticos como Ángel Osorio y Gallardo o Manuel Irujo estuvieron del lado del Gobierno republicano; no olvidemos tampoco que el cardenal Vidal i Barraquer mantuvo una postura crítica

contra la guerra, apostando por la negociación y la reconciliación de todos los españoles, distanciándose así de la postura beligerante que sus colegas mitrados habían mantenido en la *Carta Colectiva del Episcopado Español* de 1 de julio de 1937.

Las lagunas historiográficas que encontramos acerca de llamada "cuestión religiosa" en CLM no impiden adelantar algunas hipótesis que muestran una cierta singularidad. Los casos que conocemos inducen a pensar que la conflictividad religiosa durante la Segunda República en esta Región, eminentemente agraria, tuvo una intensidad más baja que en la España industrializada. De hecho, la "cultura de la violencia" arraigó en estas tierras en fechas más tardías y, cuando lo hizo, fue, en parte, por emulación, sumando a las motivaciones socioeconómicas y culturales las derivadas de las circunstancias bélicas. Como ocurrió en la retaguardia republicana, alcanzó su mayor intensidad en el verano de 1936 y continuó, con menor virulencia, durante los meses de otoño. Pero no se observa una relación directa entre la violencia anticlerical de 1931 –que se dirigió contra los edificios religiosos y los bienes muebles– y la de 1936 –mucho más global y especialmente represiva y sangrienta–, pues mientras aquélla encontró en Albacete su mayor impacto, durante la guerra resultó ser la provincia que menos derramamiento de sangre eclesiástica soportó en CLM. Por último, se aprecia una ofensiva persecutoria más sistemática, proporcionalmente mayor y más temprana, contra el clero regular y más selectiva contra el secular.

16.2.1. La Segunda República

Si la tradición clerical más representativa había culminado durante la dictadura primorriverista, la anticlerical lo hizo con la República. Sin embargo, esta última no pudo acabar con aquélla. Lo que consiguió su legislación en materia religiosa, espoleada por la presión iconoclasta de las bases anticlericales, fue unir a diversos grupos católicos en torno a una revisión constitucional que encubría una estrategia clerical para acabar con la República. Las elecciones de noviembre de 1933 supusieron "una victoria para la Iglesia" (en palabras de Juan Manuel Barrios Rozúa) pero la nueva mayoría legislativa resultó insuficiente para desmantelar totalmente la tarea laicizadora del primer bienio; tan sólo pudo paralizarla, momentáneamente, hasta que la nueva victoria de la izquierda, en febrero de 1936, volvió a intensificarla.

La proclamación de la República había sido recibida por el Vaticano con prudencia. Por eso, desde el principio, el nuncio transmitió a los mitrados españoles la conveniencia de aceptar los poderes constituidos. Con más obediencia que convencimiento, procedieron a aceptar las directrices vaticanas los obispos de Cuenca (Laplana), Ciudad Real (Esténaga) y Sigüenza (Martín Nieto). Sin embargo, el cardenal primado, Pedro Segura, siguió su propio guión y atizó con sus actuaciones públicas y escritos pastorales (en defensa de la monarquía tradicional y católica) unos sentimientos anticlericales que, con el cambio de régimen, estaban esperando la ocasión de borrar cualquier rastro de confesionalismo. Los incendios de mayo de 1931 pusieron en evidencia la pasividad gubernamental ante la movilización de los sectores más violentos del anticlericalismo. Y la falta de entendimiento con los sectores más moderados de la Iglesia, representados por el cardenal de Tarragona (Vidal i Barraquer), dio alas a los planteamientos más sectarios, reflejados en el célebre artículo 26 de la Constitución, que sometía a las asociaciones religiosas a una ley especial, les prohibía ejercer la industria, el comercio y la enseñanza, regulaba la extinción del presupuesto de culto y clero y disolvía a los jesuitas. Mientras tanto, Segura había sido expulsado del país y obligado a aceptar la renuncia a la archidiócesis de Toledo. Su sustituto será el catalán Isidro Goma, otro mitrado antirrepublicano, pero más cercano a las tesis de los propagandistas católicos, que permanecerá al frente de la primada desde 1933 hasta su muerte, en 1940, significándose durante la guerra como el más franquista de los prelados.

La violencia anticlerical llegó por primera vez a estas tierras en 1931, aunque fuera de manera testimonial. Sobre los episodios de clerofobia e iconoclastia de los conflictivos años 1834 y 1835, en plena guerra carlista, o de los sucesos de la *Semana Trágica*, en 1909, sólo habían llegado los ecos, pero no habían tenido incidencia en la Región. Los incendios de templos y conventos que, desde Madrid, se extendieron a la mayor parte de las principales ciudades del arco mediterráneo del Sur y el Este peninsular repercutieron en la provincia de Albacete bajo la forma de amenazas de quemas y de incautación temporal de algunos edificios (de escolapios de Albacete, franciscanos de Hellín y franciscanos y agustinos de Almansa). Sin embargo, la prensa regional reprodujo los sucesos de las provincias cercanas con la sensación de vivir como propio lo que en realidad soportaban sus vecinos. Los primeros incendios de edificios religiosos en la Región tuvieron que esperar aún tres años, con motivo de los sucesos

revolucionarios de octubre de 1934, y se localizaron en Villarrobledo y Tarazona de La Mancha. Éstos tendrán su continuidad en la primavera de 1936, al arder dos ermitas en Elche de la Sierra y una en Montealegre. En cualquier caso, no hubo que lamentar ninguna víctima mortal en estos años ni tampoco hubo sucesos similares en otras provincias. El incendio de una iglesia en el municipio conquense de Torrecilla, en agosto de 1932, fue fortuito. El incidente más reseñable en Cuenca antes de la guerra fue el saqueo y expulsión de los paúles en plena campaña electoral de mayo de 1931, en vísperas de dirimir la repetición de unas elecciones a las que habían querido concurrir nada menos que Francisco Franco y José Antonio Primo de Rivera.

Faltan también estudios sistemáticos sobre el anticlericalismo "legal" de los ayuntamientos republicanos de CLM. Pero conocemos bien el caso del consistorio conquense, donde varias propuestas anticlericales quedaron en papel mojado o fueron tardías, sobre todo en relación a la aplicación de la ley de secularización de cementerios o la retirada de la cruz del cementerio. Incluso el ayuntamiento siguió concediendo subvenciones a la Cámara de Comercio para financiar –indirectamente, pues no podía hacerlo directamente por imperativo legal– las procesiones de Semana Santa desde 1932 a 1935. No faltaron, eso sí, los consabidos cierres de templos con la excusa de haberse pronunciado homilías políticas, pero fueron la excepción, como ocurrió con la ermita de San Antón en mayo de 1932, explicable porque se trataba de un edificio de propiedad municipal. En otras provincias se conocen algunos casos de multas a algún sacerdote (como el de Madrigueras, en Albacete) y denuncias de sermones antirrepublicanos respecto a un sacerdote de Villarrobledo, y a un dominico de Almagro.

Que la conflictividad religiosa en CLM fuera más baja que en otras regiones no puede ocultar que nunca hasta entonces había alcanzado aquel grado. En un contexto marcado por una profunda crisis religiosa –que venía de lejos– y la percepción de sentirse perseguida por las autoridades republicanas, era esencial para la Iglesia que los católicos echaran un pulso al Gobierno laicista y mostraran su fuerza mediante la promoción de actividades de culto, actividades de influencia eclesiástica, el fomento de organizaciones de apostolado y el impulso de la prensa católica.

Todas las diócesis de la Región incentivaron el asociacionismo católico con la finalidad movilizar a los creyentes en organizaciones de apostolado y mostrar así la fuerza de un catolicismo que, desde el poder republicano,

se decía estar en retroceso. La organización piadosa más importante era Acción Católica (AC) y, vinculadas a ella, asociaciones católicas de padres de familia (germen de futuras uniones diocesanas de hombres) y de estudiantes católicos. El obispo de Ciudad Real calificaba a AC como "el único remedio contra el cáncer del paganismo, que destruye a la sociedad y la retrograda vertiginosa a tiempos muy lejanos, los del imperio de la fuerza y de la materia". La llegada de Gomá a la archidiócesis primada se tradujo en la búsqueda de acciones para recuperar el terreno perdido por el catolicismo en su lucha contra la política laicista del Gobierno de la República. La "conquista de la escuela" y una amplia evangelización popular fueron dos de sus objetivos principales.

Acción Católica tuvo en el verano y otoño de 1934 una gran actividad, sobre todo en Toledo, Cuenca y Ciudad Real. Fueron los meses en que se reactivaron las conferencias de especialistas, se celebraron las semanas *Pro Ecclesia et Patria* (como reacción a la ley de confesiones y congregaciones religiosas), se aprobaron numerosos reglamentos de los centros de juventudes de AC en diferentes poblaciones y fueron enviados jóvenes a diversos pueblos para fundar o consolidar los centros de AC. Pero fue en 1935 cuando estos centros de AC tuvieron mayor vitalidad propagandística.

Si importante era el fomento de las organizaciones de apostolado, no menor resultaba el impuso de las actividades de culto, tanto para el cumplimiento de los deberes religiosos como para la exteriorización de unos sentimientos que consideraban yugulados por las autoridades. La Constitución de 1931 había puesto en manos de los gobernadores civiles la autorización o denegación de las mismas. De ahí que se diera una diversa casuística al respecto a lo largo del territorio español. En este sentido, parece que las provincias de la actual CLM no fueron precisamente las que encontraron mayores dificultades para celebrar sus desfiles procesionales durante las festividades religiosas entre 1931 y 1936, advirtiendo menos problemas y excepciones que en otras zonas del país. Evidentemente, no hubo la colaboración plena que las autoridades locales y provinciales habían prestado tradicionalmente. Y, como en el resto del país, los municipios de la Región asistieron a una pugna por el control del espacio público entre sectores laicistas y confesionales, cuyas prácticas simbólicas han sido interpretadas en términos identitarios (Rafael Cruz, Pamela Radcliff).

El mejor ejemplo que conocemos es el de Cuenca. Tanto las procesiones de Semana Santa como las del Corpus se celebraron hasta 1936 sin inciden-

tes reseñables. Tan sólo se diferenció su celebración de las de años previos en que, a veces, se cambió el itinerario u horario de alguna procesión o se denegó la presencia gratuita de la banda de música. La Semana Santa conquense era la celebración religiosa de más larga tradición, de más participación ciudadana y de más ardua preparación organizativa. Dado su marcado valor turístico, la Cámara de Comercio e Industria de Cuenca luchó en todo momento para que se celebrase con la solemnidad de siempre y empleó para su defensa, más que argumentos religiosos, motivaciones eminentemente turísticas. Algo parecido ocurrió en Almagro con la traída de la Virgen de las Nieves y otros ritos religiosos, que se mantuvieron por su interés cultural, aunque sin apoyo municipal.

En Toledo, una procesión tan arraigada como la del Corpus no parece que encontrara especiales dificultades para desfilar durante la República. No obstante, hubo que esperar a 1935 para que se celebrara con mayor solemnidad, boato y participación de los fieles, paliando así la falta de representación oficial de años anteriores.

Diferente resultó la situación en Albacete. Las procesiones de Semana Santa no se celebraron con cierta normalidad aquí hasta el segundo bienio; el entonces gobernador, J. Aparicio Albiñana, no sólo las autorizó, sino que llegó a destituir a la corporación de Tarazona porque había denegado el permiso correspondiente. Incluso la tensión generada a mediados de marzo de 1936 no pudo impedir la salida de procesiones de Semana Santa con relativa normalidad, salvo en la capital y algunos pueblos (Caudete, El Bonillo, La Gineta, La Roda y Chinchilla).

16.2.2. La Guerra Civil

La situación cambió radicalmente al fracasar la sublevación militar e iniciarse las hostilidades. La mayor parte del territorio castellano–manchego quedó incluido en zona republicana. Sin embargo, las provincias de Toledo y Guadalajara quedaron divididas por el frente y soportaron los episodios más sangrientos.

En la retaguardia republicana fueron prohibidas las procesiones, romerías y manifestaciones externas de culto. Desde la antropología ha sido explicado a partir de una lógica topográfica, para acabar con los mecanismos espaciales comprometidos directamente en tareas de territorialización que servían para sacramentalizar el espacio social y como expresión de identidad a la comunidad. Los esfuerzos del ministro católico vasco Irujo para recu-

perar unos mínimos umbrales de libertad religiosa fueron prácticamente baldíos. Por desgracia, también carecemos de estudios rigurosos en nuestra Región sobre el papel de las organizaciones católicas en la retaguardia republicana o sobre su impulso a partir de la toma de diversas poblaciones de las provincias de Toledo y Guadalajara. Por otra parte, habría que investigar a fondo el posible mantenimiento (por mínimo o clandestino que fuera) de cultos religiosos y, en el campo contrario, la celebración de grandes procesiones o actos públicos para simbolizar el resurgimiento eclesiástico. Por último convendría rastrear la sinceridad de la profesión de fe "republicana" confesada por algunos católicos en varios artículos publicados en el otrora periódico confesional ciudarrealeño, *El Pueblo Manchego*.

Evidentemente, lo más visible y dramático del conflicto será su vertiente represiva. De los 6.832 clérigos asesinados en España durante la guerra (según cálculos de Antonio Montero), hemos contabilizado 827 (alrededor del 12%) incardinados en CLM y, de ellos, 779 fueron asesinados en esta Región, la mayor parte (ocho de cada diez) en el primer trimestre. Aunque aparece una lista más larga de nombres entre el clero secular (526) que entre el regular (297 frailes y 4 monjas), éstos últimos fueron más diezmados desde el punto de vista porcentual y desde fechas más tempranas. Entre las órdenes más castigadas figuran los franciscanos (71, repartidos entre siete localidades) y dominicos (47 en sólo tres municipios).

Si ponemos en relación las cifras de la represión antieclesiástica con el conjunto de las víctimas atribuidas a la violencia revolucionaria en la Región –se manejan datos, provisionales, en torno a los ocho millares–, obtenemos un porcentaje en torno al 10%, por debajo de la media nacional (que se sitúa en el 14%). Y si comparamos el montante de víctimas del clero en CLM con el total de los clérigos asesinados en España nos encontramos en niveles intermedios –si consideramos el número de clérigos incardinados y el volumen de la población– aunque está muy desigualmente repartida, pues es muy alta en Toledo y Ciudad Real, que suman las dos terceras partes del número de víctimas.

El impacto fue especialmente agudo entre la jerarquía. Tres de sus cuatro prelados (Eustaquio Martín Nieto, de Sigüenza; Cruz Laplana y Laguna, de Cuenca; y Narciso Esténaga Echevarraría, de Ciudad Real) fueron asesinados entre el 28 de julio y el 22 de agosto de 1936. Los esfuerzos de las autoridades (como el alcalde de Cuenca o el gobernador civil de Ciudad Real) resultaron inútiles en pleno fragor revolucionario. Puede que su muerte sirviera de freno a posteriores masacres. Esa fue una

de las razones (junto a las propias circunstancias del episodio del Alcázar o la división del frente) por las que la represión contra el clero pudo resultar tan desbordante en Toledo: el cardenal Gomá no se encontraba en su sede cuando estalló el golpe y a falta de la pieza más codiciada, las masas clerófobas se cebaron con la curia diocesana, el cabildo, los seminaristas y los frailes toledanos: 346 clérigos fueron ejecutados (111 frailes y 234 sacerdotes en la provincia, la mayor parte de ellos, 33 y 84, respectivamente, en sede arzobispal). Especialmente sangrienta resultó la represión del clero regular en Ciudad Real: de las 212 víctimas, 116 eran frailes. Por detrás de ambas y superando ligeramente el centenar de víctimas quedaron las provincias de Cuenca (77 sacerdotes y 24 frailes) y Guadalajara (73 sacerdotes, 29 frailes y tres monjas). En último lugar quedó la única provincia sin diócesis propia, Albacete; aquí, la violencia que acabó con la vida de los 63 clérigos (46 sacerdotes y 17 frailes) estuvo muy vinculada al fracaso de la sublevación y fue mayor en los municipios que se habían sumado a la misma.

Los diversos martirologios publicados en posguerra (Cirac Estopañán para la diócesis de Cuenca, Jiménez Fernández para Ciudad Real y Rivera Recio para Toledo) y el más reciente de Carrión Íñiguez para Albacete se recrean en las circunstancias de sus muertes, en sus vidas ejemplares y en la orgía destructora del patrimonio religioso. De la vertiente propagandística de los primeros y su nula vocación científica poco más se puede decir. Tampoco aportan demasiadas luces sobre su nivel real de destrucción, exageradas hasta el extremo. Recientes investigaciones (Esther Almarcha) insisten más en lo que se salvó (por escaso que fuera, tuvo un mayor protagonismo del reconocido) gracias a la Junta de Incautación y a las juntas provinciales, en especial la de Cuenca. También hay paradojas que no son pura anécdota. Los nacionales no dudaron en disparar y bombardear la catedral de Sigüenza en octubre de 1936 porque se habían hecho fuertes en ella unos centenares de milicianos.

Más allá de las cifras de víctimas (con grandes variantes territoriales) o los perfiles de los victimarios (no siempre anarquistas y nunca las autoridades legítimas), hay que ir al fondo de la cuestión. La represión contra el clero fue una salvajada en medio de la gran carnicería represora que supuso la guerra y la posguerra. Los "lugares de la muerte" no fueron tan diferentes a los que padecieron las víctimas republicanas (tapias de los cementerios y parajes alejados junto a carreteras y estaciones

de ferrocarril). Y, de alguna manera, la represión franquista contra los maestros republicanos vino a alcanzar, en la posguerra, un valor simbólico parecido: unos y otros eran, a su manera, *cruzados* de unos valores (religiosos, en un caso, laicos, en otro) que pretendían ser liberadores pero a los que sus enemigos achacaban todos los males. Al fin y al cabo, los docentes fueron acusados de envenenar las mentes de los muchachos, por lo que, en opinión de sus verdugos, merecían la muerte o, en el mejor de los casos, la depuración.

Catequesis en el centro de Acción Católica de los Franciscanos de Albacete, a mediados de los años 40. Foto: Luis Escobar

17. LA MOVILIZACIÓN SINDICAL Y POLÍTICA DE LOS CATÓLICOS

Pere Fullana Puigserver (Universitat Illes Balears)

El compromiso, la inquietud y la sensibilidad social de cada Iglesia particular están directamente relacionados con su propio modelo de sociedad, una cuestión evidente que nó siempre tenemos suficientemente presente en el momento de analizar los principales componentes del denominado catolicismo social y político. La percepción del problema social cristaliza de muy diversa manera en función de la climatología social, entendida como la temperatura que adquieren los conflictos y las organizaciones sociales que las protagonizan. En el recorrido historiográfico sobre el factor católico en la contemporaneidad española que presenta el profesor José Manuel Cuenca Toribio se percibe un protagonismo desigual, a nivel regional, pero también respecto al interés que los historiadores han tenido con relación a las diócesis del centro sur, hasta el punto que puede parecer que algunas de éstas se mantuvieron marginadas del progreso, del debate y de la investigación. Desde este punto de vista, CLM no se ha significado por su liderazgo ni durante el último tercio del siglo XIX ni a lo largo del primero del siglo XX. Al margen de la industrialización, sin centros urbanos significativos, la Región apenas habría destacado desde el punto de vista de la reivindicación obrera y su producción vinícola, triguera y cerealista también era inferior a otras regiones con las cuales no podía competir. No obstante estas características generales, tenía todos los componentes necesarios para que triunfara el cooperativismo y el sindicalismo agrario, cuyo principal fin era la solidaridad campesina, la comercialización de excedente y la creación de un dique de contención a la reivindicación social, en base a la cristalización de la pequeña y mediana propiedad y a un nuevo modelo de mercado laboral y de producción agraria.

Después de varias décadas de investigaciones y trabajos rigurosos sobre el compromiso social y político de los católicos en España, sobre todo durante los años ochenta y noventa del siglo XX, las publicaciones sobre el movimiento católico, entendido como movilización de los católicos en el

terreno social y político, parecen haber perdido algo de interés y haber sido sustituidas por el debate y la confrontación ideológica generada en torno al factor católico. Dicho así, hablar de la movilización sindical y política de los católicos en CLM podría parecer una referencia a un tema obsoleto y sin atractivo alguno. Nada más lejos de la realidad, entre otros muchos motivos porque las diócesis de Toledo, Ciudad Real, Cuenca, una parte de Sigüenza y la actual de Albacete (evidentemente menos) han tenido un papel de liderazgo si no en el terreno de la acción, al menos en el aspecto doctrinal. Además hay que considerar que se trata de diócesis que siguen teniendo unas particularidades que apenas han sido estudiadas de forma rigurosa y empírica, precisamente porque durante la contemporaneidad se les ha asignado un papel secundario y de escaso protagonismo innovador en el conjunto de la Iglesia española. Si no es exactamente así, existen indicios más o menos fiables de ser así y aparece catalogado de esta manera en la historiografía sobre este tipo de temáticas sociales y políticas. Nos hallamos, por tanto, ante uno de los tópicos de la historiografía religiosa y social, ante una de las tesis más o menos aceptadas de que el catolicismo social apenas tuvo protagonismo en aquellas regiones agrícolas o en aquellas áreas que quedaban al margen de los procesos de modernización e industrialización. Regiones, además, controladas por grandes propietarios, dominadas por el caciquismo y acomodadas a un estilo de vida sin estímulos suficientes para competir en los términos que exigía la sociedad moderna.

En este capítulo nos vamos a referir, de una forma más o menos provisional, a la evolución de las estrategias sociales del catolicismo castellano-manchego en el periodo de la Restauración. Así, nos centraremos en la lenta metamorfosis de la acción social católica, a partir de la experiencia de los Círculos de Obreros Católicos hasta los Sindicatos Católico Agrarios, tan significativos en la sociedad rural durante el primer tercio del siglo XX. Bajo el título de círculo de obreros católicos, o de patronato social u obrero en otros casos, pueden confundirse instituciones de un marcado carácter benéfico y sin aquella sensibilidad que requerían los tiempos modernos. En la mayoría de casos, en dichas asociaciones sociales católicas conviven inquietudes sociales interpretadas con un registro religioso y estamental de corte tradicional e incluso integrista. Así es el caso, por ejemplo, del Patronato de Nuestra Señora del Prado, de Ciudad Real, en el cual participan y trabajan conjuntamente profesoras de la Normal de maestras y distinguidas señoras, representantes del pensamiento asistencial tradicional. Los círculos, las sociedades afines a ellos y parte del catolicismo social fueron

campos idóneos de acción para los miembros de las familias aristocráticas o de la burguesía provincial conservadora, especialmente aquellas familias que mejor sintonizaban con el discurso confesional y creían profundamente en el factor católico como eje de vertebración y de orden social. Probablemente en esta línea de interpretación habría que enfocar el papel protagonizado por *La Verdad* (1871–72), un suplemento católico y social del *Boletín Diocesano de Cuenca*. El Sexenio Democrático, con sus debates y propuestas liberales y democráticas, puso el despertador a una Iglesia insuficientemente sensible y no preparada para responder a los primeros avisos serios de la secularización. Con más o menos retraso las consignas y las estrategias de resistencia y acción de la Iglesia frente a la democracia, la revolución social y la emancipación del pensamiento fueron llegando a todas las curias diocesanas.

La realidad, en cualquier caso, suele ofrecerse compleja, pero rica en matices y particularidades, frente a la teoría o la ideología que tiende a la uniformidad, la simplificación y la generalización. Para conocerla y analizarla en profundidad se hace necesaria una relectura en profundidad de las iniciativas y las acciones, al margen, si cabe, de los discursos con tendencia a llenar huecos de carácter ideológico o formal. En este caso, a partir de los datos de que disponemos vamos a adentrarnos en el mundo aún complejo de los Círculos de Obreros Católicos, el sindicalismo agrario, el cooperativismo y el crédito rural, todo ello para recrear un paisaje historiográfico que nos permita sintonizar con una realidad no siempre ponderada suficientemente. Además, quisiéramos hacerlo con la convicción de que urge una regionalización para el estudio de este tipo de problemáticas, tal y como avanzó en su momento el profesor Cuenca, en sus *Estudios sobre el catolicismo español contemporáneo*.

17.1. Los Círculos de Obreros Católicos

La noticia de la fundación en 1873 del Círculo de Obreros de Alcoy tuvo su eco en toda España, también en Sigüenza, donde inmediatamente se perfiló el proyecto de una fundación similar. No obstante, una década después, este tipo de iniciativas no había obtenido en Castilla-La Mancha la relevancia que había alcanzado en otras regiones españolas. Un caso semejante al que ocurría en otros territorios/ regiones como Extremadura o Cantabria. A pesar de la singular expansión de los Círculos durante la década de 1890, entre dieciséis y veintiún obispados de las sesenta diócesis españolas

carecían aún de Círculos o entidades semejantes, al menos por lo que puede deducirse de la información que aportaba el P. Vicent en su obra *Socialismo y Anarquismo* (1895). Poco antes, el P. Vicent había sondeado nuevamente los diferentes obispados españoles en su intento de implicarles a favor de la constitución de entidades católico–sociales. Algunos obispos, entre los que se encontraban algunos de las diócesis castellano–manchegas, justificaban la escasa sensibilidad social y la ausencia de este tipo de asociaciones, como consecuencia de la economía primaria, dando por supuesto que sólo en los escenarios marcados por la industria y la reivindicación social era posible la organización de asociaciones de corte confesional. Sin escenarios de confrontación social y sin la identificación de un enemigo potencial se hacía difícil convencer al clero y a las élites de la relevancia de los proyectos social católicos. José Andrés Gallego (en su *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*) cita algunas frases de Vicent relacionadas con esta justificación que vale la pena reproducir "en Toledo 'no hay industrias ni obreros asociados'. 'En esta diócesis –se lee en el telegrama de Sigüenza– puramente agrícola y de pueblo pequeño, no existe ni Círculo ni Patronato". Entre las principales diócesis españolas que excusan la falta de movilización social católica hay que mencionar a Sigüenza, Toledo y Ciudad Real, tres de las cinco diócesis que conformaban la actual CLM. No obstante las resistencias mencionadas, el Sínodo Diocesano de la diócesis de Ciudad Real, de 1892, promovido por el tercer obispo–prior, el Dr. Rancés, recomendada las escuelas nocturnas para aprendices y trabajadores y la creación de Círculos Católicos de Obreros. Iniciativas encaminadas a salir al paso a problemas y conflictos que aparecían ya en el horizonte social. Poco después de la publicación de *Rerum Novarum* el tema social se incorpora al inventario de inquietudes y de campos de acción preferencial de la Iglesia. No cabe duda que el Círculo Católico promovido por el P. Vicent se convierte rápidamente en el modelo a seguir, en la propuesta de sociabilidad católica que más se aproximaba a los esquemas sociales y que permitía introducir conceptos y formatos que las clases populares podían asumir.

En 1900, los círculos continuaban ausentes en CLM y Extremadura, en un momento en que prácticamente estaban presentes en todo el territorio nacional. En Castilla-La Mancha, a partir de la documentación de que disponemos, parece ser que tan sólo se habrían fundado un número escasísimo de círculos y de asociaciones análogas. A comienzos del siglo XX, la denominación que se daba a este tipo de iniciativas sociales, en La Mancha, era diverso. Así se hablaba del Círculo de Carrión, pero también

del Centro Obrero de Pozuelo de Calatrava, del Centro Católico de Ciudad Real (1907) o del Centro de la Amistad de Viso del Marqués. Conocemos la implicación educativa del Centro Católico–Obrero de Ciudad Real que, en 1908–1909, promovió un ciclo de conferencias que versaron sobre temas como *La agricultura en la Mancha*, *Higiene de la piel*, *El sentimiento colectivo*, en las cuales participaron algunos distinguidos Luises residentes en Madrid como Herrera, Lamamié y Requejo. El peso específico de este tipo de iniciativas confesionales no era excesivo ni destacaba en relación al conjunto de diócesis españolas. Es muy probable que un estudio monográfico en profundidad, a partir de las fuentes locales, seguramente nos aportaría indicios de interés, con un porcentaje elevado de probabilidades sobre la existencia de casinos, centros y círculos confesionales, ubicados en las pequeñas ciudades y en las localidades rurales con una población relevante. De este fenómeno que fue muy común entre 1891 y 1910, sobre todo, se conocen aquellas regiones que tradicionalmente fueron consideradas pioneras (Valencia, Tortosa, Córdoba, etc.) o aquellas cuyas fuentes han sido tratadas de una forma empírica, como en el caso de Mallorca.

17.2. Sindicatos agrícolas y pósitos

A comienzos del siglo XX persistían los pósitos y algunas cooperativas fundadas al amparo de la ley de Asociaciones de 1906. Según los datos que proporciona Ángel P. Martínez Soto, las cinco provincias de la actual CLM contaban en 1907 con un total de 666 pósitos, sólo superada en número por Castilla y León, con 1.240. No obstante, fue como consecuencia de la promulgación de la Ley de Sindicatos Agrícolas, de 1906, cuando se inició una coyuntura favorable a este tipo de asociacionismo agrícola. En este contexto el peso del sindicalismo agrícola de corte confesional se ha considerado, en algunos casos, sólo como reacción y movilización en épocas de conflictividad social; pero también en aquellas regiones donde urgía contrarrestar las reivindicaciones de los jornaleros del campo y donde se precisaba potenciar el acceso a la pequeña propiedad. Para Samuel Garrido, no obstante, los católicos querían organizar a los pequeños y medianos agricultores para mantenerlos alejados de las propuestas sociales y políticas de carácter radical, pero desconfiaban de sus propias bases y temían que la movilización controlada y en sentido conservador que propugnaban se les escapara de las manos. Evidentemente, en el caso que nos ocupa, sospechamos que el peso del componente ideológico se convirtió en el principal elemento de motivación

de la movilización católica. Pero no podemos descartar o menospreciar el peso específico de CLM como productor de trigo: Cuenca, Albacete y Toledo, entre las principales productoras durante el primer tercio del siglo XX, solo superadas por alguna provincia de Castilla y León, y, paradójicamente, por Granada. En este sentido, es plausible plantear la compatibilidad entre los intereses de carácter económico y los componentes ideológicos.

En el conjunto del mapa español, las diócesis de CLM no se significan por su inquietud social y política de primera hora. Sus principales ciudades estaban cambiando y se estaban percibiendo algunos síntomas de modernización, pero se trataba aún de una Región eminentemente agrícola, en la cual el catolicismo social de base agraria iba a tener un papel de primer orden en su configuración. En esta línea, van a prevalecer las iniciativas sindicales relacionadas con esquemas de corte tradicional, como el caso de los pósitos, una modalidad que se retoma a comienzos del siglo XX en toda España. Retamoso hablaba de que en 1909 se habían fundado 87 nuevos establecimientos en toda España, que se sumaban a los 3.500 existentes en 1906. El cura de Santa Cruz de los Cáñamos, en la provincia de Ciudad Real, que había promovido la fundación de un pósito en la localidad, lo había hecho con la garantía de 5.000 pesetas en cereales que obtuvo gratuitamente y la delegación le facilitaba otro tanto para colocarlos al tres por ciento y emplearlo en la compra de abonos y en subvenciones a los más necesitados a fin de que pudiera superar el invierno. En 1905, se tiene noticia de la Sociedad Cooperativa de Socorros, Ahorros y Préstamos de Manzanares (Ciudad Real).

En cuanto a los sindicatos agrícolas confesionales, *La Paz Social*, en 1907, apuntaba que únicamente se habían fundado dos en Cuenca. CLM, a pesar de su condición agrícola, se situaba estadísticamente en una de las cotas más bajas de sindicación, sólo superada por Extremadura, Canarias y Murcia, por lo que se deduce de la obra de Inocencio Jiménez, publicada en la revista anteriormente mencionada. En el balance de éste destacaba la gran sindicación de Navarra y un número sustancioso de obras social–católicas en las diócesis de Valencia, Palencia, Salamanca, Santander y Zaragoza, entre otras. En dicha obra, no obstante, apuntaba la existencia de sindicatos también en Guadalajara, y lo tomaba como ejemplo de cómo el movimiento sindical emergía desde abajo, precisamente en los ámbitos rurales a los que pretendía atender. Se trataba generalmente de iniciativas que partían de un párroco o un sacerdote inquieto, abierto y receptivo a la incorporación de mediaciones nuevas, con el propósito de canalizar las

inquietudes y las necesidades de un sector tradicionalmente atento a las directrices de la Iglesia.

A partir de la información de *La Paz Social*, la revista social católica por excelencia, la estadística de sindicatos confesionales en CLM, en 1909, se reduce a Guadalajara (5), Ciudad Real (1), Toledo (1) y Cuenca (8), quince sindicatos, a los cuales cabría añadir los que estaban en proceso de tramitación: Guadalajara (9), Ciudad Real (2), Toledo (5) y Cuenca (6), veintidós en total. En 1912, ninguna de las provincias (diócesis) de CLM aparece en lugares destacados en las estadísticas sobre la distribución de sindicatos agrícolas.

Cuadro 1
Distribución de sindicatos agrícolas en CLM, 1912–1924

Provincias	1912 Sindicatos	1916 Sindicatos y cajas	1917 Sindicatos	1924 Sindicatos
Albacete	6	25	6	40
Ciudad Real	3	16	22	68
Cuenca	17	41	11	47
Guadalajara	25	40	27	96
Toledo	7	16	10	97

Fuente: J. José Castillo, *Propietarios muy pobres. Sobre la subordinación política del pequeño campesino*, Servicio de Publicaciones Agrarias, Madrid 1979, págs. 122–123.

El sindicalismo agrario en CLM aparece como un fenómeno destacado a partir de 1919, sobre todo. En 1920, las estadísticas adquieren un volumen considerable, si nos atenemos a los datos de Juan José Castillo: Ciudad Real, sesenta y tres sindicatos; Toledo, ciento cincuenta. En 1926, CLM ocupa el sexto lugar entre las dieciséis regiones españolas, sólo Castilla y León, Galicia, Cataluña, País Valenciano y Aragón tienen un número de sindicatos superior al suyo. Diez regiones seguían por detrás, en el cómputo general.

Decía José Andrés Gallego: "Del alcance que había llegado a tener el movimiento en aquella tierra bastará para dar idea del hecho de que, en la Asamblea conjunta que celebraron las ocho Federaciones Agrarias Católicas que había en León y Castilla a la sazón, en abril de 1914, estuvieron representados 650 sindicatos, que sumaban entre 150.000 y 200.000 socios, según sus propias fuentes. Entre ellos figuraban algunos de Castilla la Nueva,

donde el sindicalismo rural seguía siendo poco importante, salvo –en cierta medida– en Cuenca y sobre todo en Guadalajara. En estas provincias, el impulso había surgido, respectivamente en 1907 y 1908 y había cristalizado en no pocas asociaciones".

A partir de 1916, las federaciones católico–agrarias de Ciudad Real (fundada en 1915), Cuenca (creada en 1916) y Toledo, tomaron parte activa en la Confederación Nacional Católico Agraria (CNCA), si bien desconocemos el nivel de su participación, en compras y en movimiento de fondos, lo cual nos impide conocer con una cierta profundidad el peso específico de dichas organizaciones. Por otra parte, en 1918, se habla de una Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos de la Mancha, que se va a adherir a la Asamblea de Agricultores, de Valladolid, convocada por Nevares. Jesús Andrés, de la Federación de Ciudad Real, fue uno de los miembros que tenía que elaborar las bases de la CNCA, y uno de sus fundadores después. Fue una de las diecisiete federaciones, que participaron en la segunda asamblea de la CNCA en 1918, y una de las veinticinco que acabaron formando la Confederación. En aquella segunda asamblea, el Marqués de Casa Treviño fue el representante de la federación manchega y, probablemente el principal representante del modelo social católico, en versión manchega, según Ascensión Barragán. De hecho, los principales cargos, tanto en el organismo confederal como en las Federaciones, serán mayoritariamente ostentados por grandes propietarios. Como ejemplo, Juan José Castillo cita precisamente al marqués de Casa Treviño, presidente, en 1921, de la Federación Católico Agraria de Ciudad Real; además de vocal propietario de la CNCA, como representante corporativo de las Federaciones; más tarde vocal de vigilancia, de la misma (1923); vocal por Castilla la Nueva (1924); vocal como presidente de la Federación de Sindicatos Católicos de La Mancha (1926). Juan Francisco Correas había trabajado en las provincias de Madrid, Toledo y Cuenca, dando como resultado la creación de federaciones en Madrid y Cuenca, en 1916, que más tarde se unieron a la Confederación. La primera mitad del decenio de 1920 había sido especialmente significativa si partimos del incremento del número de sindicatos; sólo en 1920 se crearon cuarenta y cuatro en la Federación Católico Agraria de Toledo.

Jesús Andrés, que al parecer ya había creado la Federación de La Rioja, figura como consiliario de la Federación Católico Agraria de La Mancha. El mismo consta como propagandista y divulgador de la acción social en La Mancha en la *Revista Social Agraria* de marzo de 1922. Algunas de las federaciones regionales contaban con sus propias publicaciones, como la revista

mensual *El Agricultor Toledano*, además de otras como *El Sembrador*, revista agraria de Ciudad Real, fundada el 15 de mayo de 1916; y *El Castellano*. Un estudio en profundidad de las crónicas y estadísticas que aparecen en dichas publicaciones seguramente nos ofrecería una panorámica real del peso específico del asociacionismo agrario confesional en la Región. Una estadística que, como la de 1929, ofrece algunas dudas teniendo en cuenta el volumen que hemos visto en 1926. Intuimos que se trata de un número de sindicatos que, previsiblemente, es incompleta: Ciudad Real, 26 sindicatos; Cuenca, 18; y Toledo 53.

El primer año republicano va a ser tiempo de sobresaltos para los católico–agrarios. No obstante, diecisiete federaciones mantenían la Confederación, tal como se expresa en la XVI Asamblea General, celebrada en 1932. En aquella asamblea participó el marqués de Casa Treviño como representante de la Federación de Ciudad Real y Francisco Martín por la de Toledo. Si en 1926, CLM ocupaba el sexto lugar en número de sindicatos en el cómputo de las regiones españolas, en 1933 había pasado al tercer lugar, sólo superada por Castilla y León y Cataluña. En 1935, son diversas las federaciones que renacen, lo que evidencia el estado de muerte o de crisis profunda en la que se hallaban. Es el caso de la Federación de La Mancha, que se sentía animada a emprender su reconstrucción, paralizada años anteriores. En una primera asamblea, celebrada en febrero de 1936, se eligió el Consejo Directivo por aclamación, y al frente del mismo por aclamación quedó Juan Manuel Treviño y Aranguren, marqués de Casa Treviño, del Sindicato de Ciudad Real.

17.3. Las Cajas Rurales.

Según el mapa de Cajas Rurales confesionales de 1909, se distribuían por diócesis de la siguiente manera: Sigüenza (7), Cuenca (12), Toledo (2) y Ciudad Real (1). La particularidad de la diócesis de Sigüenza era el predominio de Sindicatos–Cajas y la existencia de una Caja Rural con vocación de trabajar como Caja Central de la comarca, dado que al comenzar 1909, tenía prestadas más de 15.000 pesetas a otras ocho cajas de la diócesis.

En buena medida, las inversiones y la capacidad de los sindicatos agrícolas no pueden entenderse al margen de las cajas rurales, lo que les permitía adquirir fincas y dar trabajo. Así, en 1919, el Sindicato Católico de Zarzacapilla (Badajoz), de la Federación Católico Agraria de Toledo, adquirió la dehesa de Barramós y Castillejo, hasta aquel momento propiedad

del Marqués de Santa Cristina. Se adquirieron 3.375 hectáreas por valor de 737.500 pesetas, propiedad que posteriormente fue repartida entre 523 obreros. Se trató, en opinión de J. J. Castillo, de la mayor parcelación hecha por las organizaciones católicas españolas antes de 1931.

17.4. El sindicalismo obrero y la política católica de la Restauración. A modo de conclusión.

Menos conocido es el peso del sindicalismo obrero, probablemente porque ha merecido menor interés por parte de todos. Al tratarse de una Región situada teóricamente al margen de los grandes centros industriales, se la ha tratado historiográficamente de forma genérica y sin aquel rigor que probablemente merecería. No cabe duda que existieron iniciativas concretas, como el caso de los Sindicatos Obreros Católicos de San José (Toledo). Algunos de los Círculos fundados durante el primer decenio del veinte, proyectaron su acción social al terreno obrero, con propuestas concretas como el Secretariado Popular gratuito, la bolsa de trabajo y el sindicato profesional de Oficios Varios, en el Círculo de Obreros Católicos, de Guadalajara. Además, como ocurría en la mayoría de ciudades españolas, existió un sindicalismo femenino relevante que aparece de forma aún tímida, como el caso del Sindicato de obreras católicas de Nuestra Señora de las Angustias (Cuenca).

Siguiendo este perfil se deduce, al menos a partir de la información de que disponemos, que CLM se habría significado por las iniciativas social–católicas relacionadas con el cooperativismo, el crédito y el sindicalismo agrario. La configuración social dominante habría servido a los grandes propietarios, párrocos y propagandistas a formular un modelo útil para configurar una red de asociaciones encaminadas a fortalecer el orden social existente y al mismo tiempo a rentabilizar y proyectar la economía rural. Esta acción tiene su base en un modelo teórico, en buena parte reforzado por una jerarquía eclesiástica que tenía en el cardenal primado de Toledo a su principal representante. José Manuel Cuenca advertía ya sobre la importancia ideológica y doctrinal que había tenido Toledo en relación al catolicismo social, en cambio un peso mucho menor en relación a la acción social católica. Tampoco disponemos de estudios sobre la jerarquía católica local durante este periodo y su compromiso en el terreno social y político, excepto algunos casos concretos como el del Dr. Javier Irastorza y Loinaz, Obispo Prior de las Órdenes Militares, Ciudad Real, autor de una carta

pastoral, de 29 junio de 1920, titulada "La Iglesia y el Pontificado ante la presente crisis social".

Menos conocido aún es el papel de los propagandistas católicos durante la Restauración. En algunos casos, incluso, la actitud de la Iglesia continúa siendo ambigua, sobre todo si nos atenemos a las obras. Dos años después, en las reuniones que prepararon la fundación del Círculo Católico de Guadalajara, "sentada quedó, desde luego, la necesidad de no referirse a nada de lo que en la política pudiera ser indiferente para los intereses católicos", citando de nuevo a José Andrés Gallego. Evidentemente nos hallamos ante un aspecto de gran interés que espera un estudio en profundidad, en la línea de la obra de José Leonardo Ruiz Sánchez, para Sevilla. Un análisis en profundidad que debería introducirse en el papel jugado por los Propagandistas, con una representación significativa en La Mancha. En este sentido, vale la pena citar a Jose Luis Illanes, Mariano Pérez de Ayala, José Manuel Aristizábal y Enrique López, en Ciudad Real, entre otros. La presencia de algunos diputados conservadores y tradicionalistas en las Cortes Republicanas, de 1936, cuyo pasado estaba vinculado a las federaciones católico–agrarias manchegas es un indicio más de la existencia de nexos de unión entre aquellos proyectos de la Restauración y las estrategias políticas confesionales durante la Segunda República. Es el caso de Daniel Mondéjar Fúnez, directivo FCA Ciudad Real, en 1936, diputado a Cortes por el Partido Republicano Conservador y Jesús Requejo S. Román, ex consejero de la CNCA, en 1936, diputado tradicionalista aquel mismo año.

17.5. Anexo. El balance de las obras sociales católicas, durante los años veinte.

TOLEDO

- Federación Católico–Agraria Diocesana –integrada por varios sindicatos agrícolas existentes en toda la diócesis.
- Federación Católico Agraria de la diócesis de Toledo [Plaza Capuchinos 2, ap. 7]. En 1919, contaba con 157 sindicatos.
- Caja de Ahorros y la Cooperativa (de consumo) de Ntra Sra. Del Sagrario
- Cámara Agraria (33 socios)
- Sindicatos Obreros Católicos de S. José.
- Escuelas nocturnas para obreros y obreras.

SIGÜENZA:

* 49 sindicatos católicos que constituyen la Federación Seguntina.
* Caja de Ahorros
* Círculo Católico–Obrero.
* Secretariado Popular, Bolsa de Trabajo y Sindicato Profesional de Oficios Varios (1919) en el seno del Círculo de Obreros Católicos.

CUENCA:

* Patronato del Obispo Palafox en Cuenca.
* Patronato de Camporrobles, Caudete y Mira.
* Federación Agraria Conquense (Obispo Valera, 6, Cuenca): contaba 23 sindicatos.
* Sindicato Agrario Católico en Cuenca y otras poblaciones.
* Sindicato de obreras católicas de Nuestra Señora de las Angustias.

CIUDAD REAL

* 40 Sindicatos Agrícolas Católicos.
* Federación de Sindicatos Agrícolas Católicos de la Mancha (Camarín 1; Ciudad Real), 46 sindicatos.
* Cooperativas filiales de aquellos sindicatos: de Producción: Energía eléctrica (Miguelturra, 1923); Id. (Mestanza 1924); Harinera (Infantes, 1917), Id., Moral de Calatrava 1918); Id. (Mestanza 1919), Vinícola (Membrilla, 1920), total: 6; De consumo: Membrilla, Fuenlana, Chillón, Aladendos, La Toledana y Sta Quiteria, total 6.
* 2 Cámaras Agrarias, 185 socios.

Fuentes: Anuario Eclesiástico 1927, Barcelona, Subirana; ANDRÉS GALLEGO, José, Pensamiento y acción social de la Iglesia en España, Madrid, Espasa Calpe, 1984.

18. LAS ORGANIZACIONES DE APOSTOLADO

Gustavo Villalba Lorenzo

18.1. Del Movimiento Católico a la Acción Católica

Si tenemos que hablar detenidamente de un movimiento de apostolado significativo en Castilla-La Mancha (y por extensión en el resto de España) durante la mayor parte del siglo XX debemos fijar nuestra atención en la Acción Católica (AC). Los orígenes de esta asociación seglar se remontan al siglo XIX, si bien en sus comienzos el término de "acción católica", como ha reiterado su mejor especialista, Feliciano Montero, se empleaba para designar indistintamente tanto a la organización principal como a cualquier movimiento o acción de los católicos agrupados en numerosas asociaciones. Esta confusión se mantendrá incluso hasta el pontificado de Pío XI.

Ante los nuevos "peligros", representados en las doctrinas liberales, el materialismo, la apostasía de las masas, y la obsesión por lo judeo–masónico, los movimientos católicos aparecidos a lo largo del siglo XIX se mostraron insuficientes en la lucha por "recatolizar" a la sociedad. Se hacía evidente la necesidad de una mayor organización, que vendrá de la mano en España en 1848, con la "Asociación de Católicos", una de las asociaciones católicas de apostolado social que contaban con el respaldo de Pío XI. En 1881 el cardenal Moreno promulgó las bases constitutivas de esta Asociación de Católicos de España, entroncada directamente con la posterior AC, cuya Junta Central se creó en 1894. En esta época el objetivo principal de los movimientos católicos era unificar sus criterios políticos, a través sobre todo de la celebración de congresos. En el ámbito de la acción social, su primera expresión fueron los Círculos Católicos (que encuadraban, a la vez, a patronos y obreros) pero su escaso éxito a la hora de competir con el emergente sindicalismo reivindicativo obligó a dejar paso al sindicalismo católico. Otra de las grandes luchas fue el control de la escuela, rechazando la libertad de cátedra.

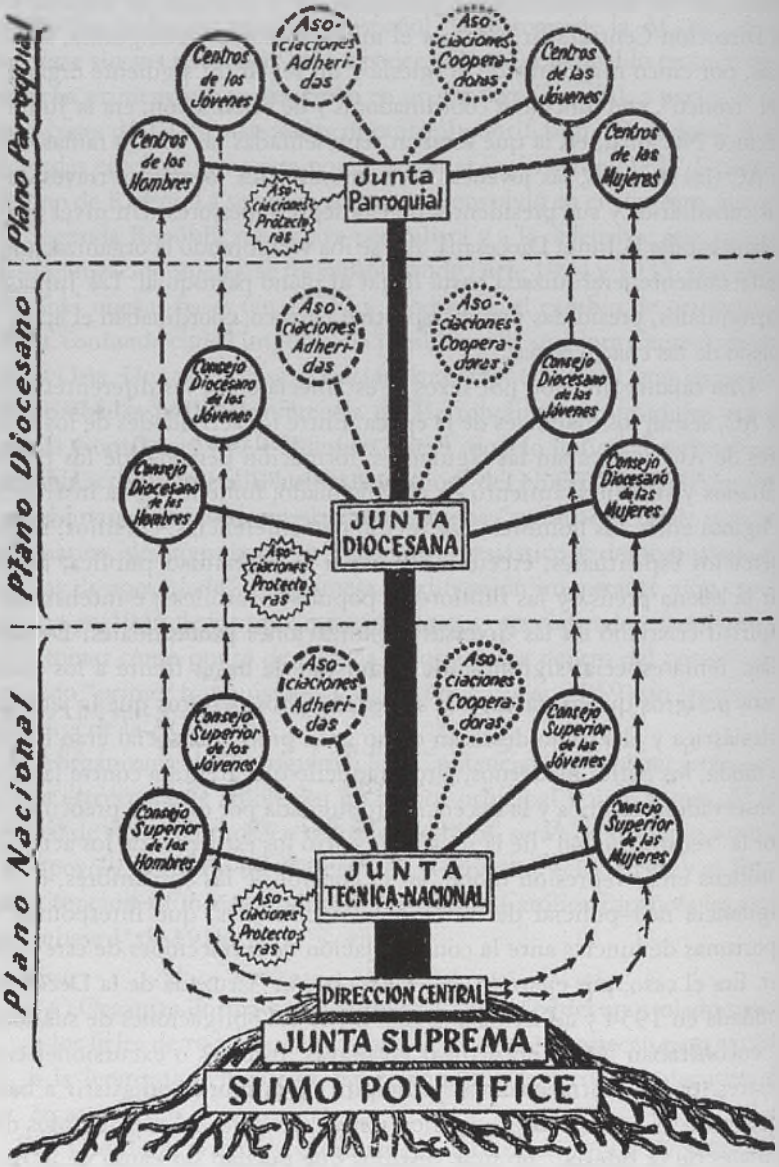
Con Pío XI desapareció el modelo integrado anterior, centrándose la AC en el terreno del apostolado y formativo con el fin de ganarse nuevos adeptos. Sin embargo, en el caso español, la historia de la AC no puede entenderse sin sus relaciones con el poder político constituido en cada momento. La primera fase se desarrolla en un contexto triunfal, a partir de las nuevas bases de 1926, elaboradas durante el pontificado del cardenal Reig y aplicadas en clave integrista por el cardenal Segura durante la dictadura de Primo de Rivera. La segunda etapa se desenvolvió en el contexto laicista de la Segunda República, en clave posibilista y a la defensiva; tras superar la desorganización inicial, se irá consolidando entre 1934 y 1935, tras aprobarse unas nuevas bases (en 1932) y producirse el cambio de orientación política, contando con el impulso del presidente de su Junta Central, Ángel Herrera Oria. Una nueva fase se iniciará tras la Guerra Civil, con las nuevas bases aprobadas por la Conferencia de Metropolitanos (presididos por el Cardenal Gomá) en 1939, e influidas por el modelo italiano; se trataba de contribuir activamente a la "recristianización" del Nuevo Estado franquista en unas circunstancias en que la Iglesia estaba "arruinada en sus templos y seminarios, desangrada en su elemento eclesiástico y desorganizada en sus obras de apostolado". Su primera modificación importante vino con la aparición en 1946 de los movimientos obreros especializados, fecha que se podría tomar como punto de partida de otra etapa dentro del periodo denominado "primer franquismo", y que culminaría en 1959 con la reforma estatutaria de la AC.

Al reorganizarse en la posguerra, la AC potenciará su carácter jerárquico con una estructura de árbol, con un tronco principal y unas ramas. El fin principal de sus miembros, en todos los ámbitos, será el apostolado a través de un apoyo y sumisión incondicional a la jerarquía eclesiástica y al Papa. Las dos funciones fundamentales para la Acción Católica Española las establece la base 1ª de 1939:

> "A) Organiza, forma y dirige en las actividades del apostolado seglar a los fieles de toda condición, sexo y edad que se ofrecen para ayudar a la Jerarquía Eclesiástica, participando en la actividad ejecutiva de su apostolado jerárquico.
> B) Coordina, orienta y promueve el apostolado seglar de las demas instituciones católicas de piedad, cultura, beneficencia y acción social que, por su índole, pudieran ser consideradas como Asociaciones auxiliares de la Acción Católica...)"

Dos organismos principales dirigían la AC. La Junta Suprema, formada por los metropolitanos y presidida por el primado de España, y la Dirección Central, dirigida por el mismo prelado y compuesta, además, por cinco miembros de la Iglesia y un seglar. El siguiente órgano del "tronco", con funciones coordinadoras y de orientación, era la Junta Técnica Nacional, en la que estaban representadas las cuatro ramas de la AC (las mujeres, las jóvenes, los hombres y los jóvenes) a través de sus consiliarios y sus presidentes de Consejos Superiores. Un nivel por debajo estaba la Junta Diocesana. Así se iba vertebrando la organización perfectamente jerarquizada hasta llegar al plano parroquial. Las Juntas Parroquiales, presididas por el respectivo párroco, coordinaban el apostolado de las cuatro ramas.

Una tajante división por sexos se establecía entre las diferentes ramas de AC, según los manuales de la época. Entre las actividades de los Hombres de AC destacaban las siguientes: formación personal de los propios afiliados y su adiestramiento en el apostolado; fomento de la instrucción religiosa entre los hombres, por medio de conferencias, cursillos, retiros, ejercicios espirituales, etcétera; velar por la moralidad pública; fomentar la buena prensa y las bibliotecas populares católicas; e intensificar el espíritu cristiano en las diversas organizaciones profesionales. De todas ellas, tenía especial significación su misión de hacer frente a los numerosos peligros que azotaban a la sociedad. Estos peligros que la jerarquía eclesiástica y el Estado destacan como gran problema social eran el cine, la moda, los bailes modernos, y todo aquello que atentara contra la moral conservadora católica y la decencia propugnada por ésta. La preocupación por la "recatolización" de la sociedad centró los esfuerzos de los activistas católicos en la represión moral, en el control de las costumbres, o en la vigilancia neo–policial de numerosas asociaciones, que interponían las oportunas denuncias ante la contemplación de infracciones de este carácter. Era el caso, por ejemplo, de la Asociación "Cruzada de la Decencia", fundada en 1954 y adherida a la AC. Entre las obligaciones de sus socios se encontraban las de no utilizar en playas, piscinas o excursiones campestres, trajes contrarios a los principios de la moral; no asistir a bailes inmorales, ni leer libros ni publicaciones contrarios a los principios doctrinales de la Iglesia; "no usar vestidos que puedan ser causa de la ruina espiritual para los demás, y sobre todo para la adolescencia"; no decir palabras irreverentes o blasfemas; etcétera. Escandalosamente peligroso resultaba también el cine para la moral católica.



Organización general de la ACE, según el manual de Zacarías de Vizcarra, 1953.
(Biblioteca del Seminario Conciliar de Cuenca)

Más específicamente "femeninas" (y "antifeministas") eran las actividades de las Mujeres de AC, que debían atender a la formación propia y de los niños, al fomento de la instrucción religiosa y de la formación familiar de las mujeres, a poner en marcha campañas "contra las tendencias malsanas de las mujeres contemporáneas" ("alejamiento del hogar, feminismo paganizante, modas atrevidas, reuniones frívolas, lujo insultante a la pobreza, etcétera)", así como al apostolado catequístico en cárceles, fábricas y barrios abandonados, servicio doméstico, pobres y enfermos, sin desatender por ello el fomento de vocaciones eclesiásticas, costumbres tradicionales y, en compañía de otras ramas, de la moralidad pública en cines, teatros, playas, centros de diversión, etcétera.

Y a la juventud femenina de AC se le atribuía un halo de candidez, de dulzura espiritual y de inocencia que condicionaba la sumisión pueril de sus componentes y marcaba el modelo de juventud femenina que se pretendía formar, estereotipo de la futura madre católica. Esto es lo que les pedía el Papa a las aspirantes de AC Española:

> *"Sed en todos momentos obedientes, fieles y generosas; hacer de vuestra juventud...una flor perfumada y pura; sed la alegría y el consuelo de todos; no os dejéis seducir por los cantos de sirena de un mundo corruptor...formaos sólidamente en la oración, en el sacrificio y en el cumplimiento de vuestros deberes cotidianos..."*

18.2. Los orígenes de AC en Castilla-La Mancha

La AC no tuvo presencia en la Región hasta 1919, año muy significativo por ser el de la consagración de España al Sagrado Corazón y el del nacimiento de la AC femenina. Fue Toledo la diócesis más madrugadora. Habrá que esperar hasta los años de la República para su extensión a otras diócesis y otras uniones: jóvenes (chicos) en Toledo (1932), Cuenca (1934) y Sigüenza (1935), y de jóvenes (chicas) en Toledo y Ciudad Real (1934). Las Uniones Diocesanas de Hombres fueron las más tardías y no fructificaron hasta el franquismo, pues durante la República los católicos prefirieron enrolarse en Acción Popular. Las U.D. de Mujeres, más numerosas y prematuras que las de varones, se convirtieron en unos instrumentos perfectos para ejercer la caridad y la propaganda, respondiendo al ideal femenino de sumisión, austeridad y dedicación al hogar. En cuanto a las U.D. de jóvenes, separadas según el sexo, como exigían las añejas normas morales de la época, tuvieron un activo papel propagandístico en la misión recristianizadora, pues su ju-

ventud les hacía más permeables a las consignas y valores transmitidos por sus superiores".

Cuadro 1
Uniones diocesanas de acción católica

Diócesis	Juntas Diocesanas	U.D. Hombres	U.D. Mujeres	U.D. Jóvenes (m)	U.D. Jóvenes (f)
Ciudad Real	1941	1940		1940	1934
Cuenca	1940	1940	1940	1934	1939
Sigüenza			1940	1935	1939
Toledo	1931		1919	1932	1934

Fuente: *Guía de la Iglesia y la Acción Católica Española (1943)*, págs. 499–1.057

La archidiócesis primada fue, en buena lógica, la más precoz. La Unión Diocesana de las Mujeres se fundó en 1919, funcionando como organización interparroquial. Más importancia tuvo el nacimiento de la Junta Diocesana de Toledo en 1931. Poco después se empezaron a organizar las diferentes ramas. Las actividades más destacadas de la Junta Diocesana de Toledo fueron la cooperación en la organización de un peregrinaje nacional a Roma, durante el año jubilar de 1934, o la intervención ese mismo año en los actos de coronación de la Virgen de Guadalupe. Durante la Guerra Civil se interrumpieron sus actividades hasta su reorganización en marzo de 1941.

En 1934 se reanimó la vida de la Unión Diocesana de Mujeres, hasta entonces bastante lánguida, con la adquisición de una sede social, el establecimiento de escuelas gratuitas para niñas pobres, una cantina escolar y una cocina "económica". Sus esfuerzos se centraron también en las campañas de moralización del cine y en la propaganda rural para organizar nuevos centros. Incluso antes de terminar la Guerra Civil, en 1937, el Consejo Diocesano se reorganiza y comienza a fundar centros en diversas localidades. Era una de las ramas más activas durante la posguerra, participando sobre todo en las campañas anuales dictadas por el Consejo Superior.

En cuanto a los jóvenes, su rama se creó en 1934, aunque ya se realizaban anteriormente actividades relacionadas con el Centro Interparroquial desde el que funcionaban desde 1932. En 1933 se celebró en Toledo la Cuarta Asamblea Nacional de AC, lo que originó una reacción en con-

tra desde los sectores republicanos y socialistas, que intentaron sabotearla. Una vez concluida la Asamblea, que cerró solemnemente Ángel Herrera, se intensificó la propaganda, logrando fundar treinta centros y formando también grupos de estudio y ejercicios espirituales. Al estallar la guerra, la mayoría de los jóvenes de AC se alistaron en las tropas rebeldes con la total convicción de estar integrados en un ejército "cruzado". Sin ir más lejos, el presidente diocesano en esa época, Antonio Rivera, hizo popular la frase: "Tirad bien, pero tirad sin odio", poco antes de morir "por Dios y por España". Terminada la contienda, y pese a las numerosas bajas entre sus filas, los jóvenes se reorganizan con rapidez y ya en 1939 se celebra una semana de estudio, que se repetirá en años sucesivos.

Por su parte, las jóvenes de AC de la diócesis de Toledo tuvieron su Consejo en 1934. Hasta después de terminada la guerra no se centraron en actividades y campañas propias de la AC pues, sobre todo, se ocupaban de trabajar en roperos y hospitales para los heridos en los frentes.

El año 1934 fue también clave para la AC en Cuenca. En octubre de ese año nació la Juventud Femenina, tras la visita a la capital conquense de dos propagandistas del Consejo Superior. En 1935 se celebró la entrega de insignias por primera vez, así como la jura de bandera. Con la Guerra Civil, la asociación desapareció, ante el fallecimiento de casi todos sus fundadores. A su fin, se reorganizó la Unión Diocesana de Mujeres, creando en el curso 39–40 tres centros en la ciudad y diez en los pueblos. Pero la verdadera refundación de la AC conquense se produjo durante la cuaresma de 1940, momento en el cual se realizó la segunda imposición de insignias. Unos meses después, en noviembre, nacieron la Unión Diocesana de Hombres (el día 15), la de Mujeres (el 22) y la Junta Diocesana de Cuenca (el 23). Y en diciembre lo hizo el Consejo Diocesano de los Jóvenes de AC en Cuenca sobre la base de la Juventud Franciscana.

La situación en Cuenca de la rama de hombres fue algo peculiar, ante la inestabilidad de sus juntas directivas y a las pocas actividades realizadas expresamente por esta rama. Mucho más activa fue la rama femenina, cuyas actividades antes de 1936 habían sido contadas –una visita de propaganda a San Clemente, la asistencia de dos jóvenes a los Cursos de Verano de Santander en 1935 y 1936, la celebración quincenal de un círculo de estudio, una misa de comunión mensual y una excursión a Nuestra Señora de los Ángeles– pero serán mucho más numerosas a partir de su reorganización.

En Sigüenza–Guadalajara, el Consejo Diocesano de los Jóvenes se creó en 1935, sirviendo de base para su constitución el Centro interparroquial

de Sigüenza, fundado un año antes. Como en las demás diócesis, gran parte de sus miembros murieron en la Guerra Civil, paralizándose todas sus actividades y reorganizándose posteriormente. Las ramas femeninas se fundan en 1939 (las jóvenes) y en 1940 (la de Mujeres), permaneciendo sin fundar en la posguerra la rama de Hombres.

La Junta Diocesana más tardía fue la de Ciudad Real. Se fundó en julio de 1941, sin apenas actividades ante la situación precaria que sufrían tras la guerra. Se trabajaba en las campañas de caridad y pro–seminario, así como el reparto de comida en Navidad. La Unión Diocesana de los Hombres se fundó en abril de 1940, constituyendo un círculo de estudios. Todas las demás ramas se organizaron también en los primeros años de la posguerra, destacando la dificultad de su apostolado propagandístico ante las dificultades de comunicación en una provincia tan extensa. Sin embargo, los Centros creados en otros núcleos fueron numerosos, destacando en número los de Alcázar de san Juan, Almagro, Almadén o Manzanares.

Albacete merece comentario aparte dada su situación especial, pues hasta la mitad del siglo XX estuvo integrado en la diócesis de Cartagena–Murcia. En este caso la rama de las mujeres es una de las que primero empezaron a funcionar, creándose en 1907 con el nombre de *Asociación de Señoras de Acción Católico–Social.* Se fundó también el Sindicato Católico Femenino, junto a numerosos centros de catequesis de adultos. Durante la República se fundó la rama de las Jóvenes (1934). Tras el consabido parón bélico, en 1939 se reorganizan los centros y las actividades, participando en todas las campañas anuales: Pro–Seminario, Semana de la Madre, Caridad, etc. Las ramas masculinas se crearon en 1940 y realizaron las actividades propias de cada una, destacando la labor de propaganda y creación de nuevos centros rurales.

18.3. De la *recristianización* a la especialización de AC

Las bases de mayo de 1939 reorganizaron la AC para convertirla, bajo el reforzado control de la jerarquía eclesiástica, en uno de los pilares básicos de la reconquista católica. Como recuerda Feliciano Montero, sus actividades se restringieron a los ámbitos religioso y moral, dejando los encuadramientos sindical, profesional y político en manos del Nuevo Estado.

El pretendido carácter "apolítico", defendido por la AC en los años de la República, se volvió a esgrimir en la posguerra pese al giro copernicano experimentado por la situación política. Desde el punto de vista

de sus afiliados, se seguía viendo así; es apreciable que, en sus mentes estaba, sobre todas las cosas, la defensa del catolicismo, y que lo que podemos interpretar en nuestros días como un claro apoyo político al régimen de Franco, para ellos no era sino una forma práctica y activa de catolicismo, de continuación de esa "cruzada" que les liberó de la "opresión atea y marxista". Otra cosa sería afirmar lo mismo sobre los altos cargos de la jerarquía eclesiástica, mucho más conscientes de la realidad histórica y política que debían enseñar. En cuanto a la "tropa", a los miembros de la calle de AC. y al "bajo clero", no se les pasaba ni por la cabeza que respaldar al régimen franquista ciegamente fuera "meterse en política". Leamos la promesa que firmaban los jóvenes de la AC en su carné de socio:

> "Prometo hacer de mi vida un continuo caminar hacia Dios, para que por mí haga el Señor que los Jóvenes de España, especialmente a los del lugar donde resido, emprendan el camino de Santidad que trazaron nuestros Héroes y Mártires en la Cruzada. Por la gloria de Santa María, Dios, Ayuda y Santiago".

En torno a la AC giraban también lo que conocemos por "Asociaciones Adheridas", instituciones religiosas que ejercían algún tipo de apostolado y que coordinaban sus actividades con aquélla, sin perder por ello su autonomía interna. Las asociaciones adheridas de hombres eran, entre otras: Conferencias de San Vicente Paúl (también para las mujeres); Obra de los Ejercicios Espirituales; Asociaciones Marianas (también para las mujeres); Confederación Católica de Padres de Familia; Federación de Amigos de la Enseñanza; Confederación de Maestros Católicos; Asociación Católica Nacional de Propagandistas; Hermandades Profesionales (médicos, abogados, ingenieros, etcétera). Algunas asociaciones propias de las mujeres serían las Marías de los Sagrarios y la Obra de Protección de la Joven.

Podemos citar campañas significativas a modo de ejemplo, como la de "Restauración Cristiana de la Familia". Fue la consigna de la Dirección Central para el curso 1944–45. Se consideraba que para la perfecta "recatolización" de la sociedad era imprescindible la recta ordenación de la familia, origen de la vida social, que debía potenciarse mediante la exaltación del sacramento del matrimonio, "único e indisoluble", y el cuidado en la educación de los hijos, que debían crecer bajo un espíritu de sumi-

sión, reverencia y obediencia filial. Como el nivel religioso de una sociedad se considera que venía dado por el nivel cristiano de las familias, la campaña se centró en diversas actividades de adoctrinamiento de novios y novias y de hombres y mujeres casados. Todo para defender España de "las variadas formas de neopaganismo que tanto prevalecen en algunas naciones en los presentes tiempos". A esta formación se añadían los cursillos de preparación matrimonial, que se daban por separado a chicos y chicas. En estos cursos se debía orientar a la juventud para una correcta elección de "consorte", alertar sobre las "inmodestas y peligrosas libertades entre los futuros esposos" durante el noviazgo y aleccionar sobre los deberes de los esposos y padres de familia. También se ofrecían cursillos y charlas a las dos ramas de adultos, masculina y femenina, sobre la necesidad de la vida familiar, "el recto ordenamiento del hogar cristiano, el noble y digno ejercicio por el padre de la jefatura familiar, los solícitos cuidados de una madre cristiana..." Se marcaban así las directrices del papel que cada uno debe desempeñar dentro del matrimonio. El padre, jefe y cabeza de la familia, ejerce la autoridad: "en el matrimonio manda formalmente el marido, y es preciso que los novios empiecen a esbozar su vida futura. La mujer debe sentirse protegida y, por ende, dirigida por el hombre..." La madre solícita, sumisa, responsable del hogar y de la educación diaria de los hijos; éstos, alejados de "libertades corruptoras", viviendo dentro de una íntegra instrucción moral y religiosa.

Otro hecho significativo fue la masiva peregrinación a Santiago de Compostela en 1948. Muchos estudiosos y miembros de AC marcan esta peregrinación como el momento en el que la organización reorienta sus tendencias y abandona el "espíritu de la posguerra". En la página web de la Acción Católica General de Madrid se afirma que incluso "de la peregrinación a Santiago surgirán las normas experimentales para la especialización obrera y universitaria". Alrededor de 75.000 jóvenes españoles y de otros países peregrinaron para "postrarse ante las reliquias del Apóstol". Si hubo en este momento una reorientación de algunos ideales en la juventud de AC no parece que fuera el caso de algunos Consejos Diocesanos, como el de Cuenca. Según lo narrado por fuentes de la propia AC en nuestros días, durante la peregrinación se pusieron de manifiesto tres tendencias; la primera de ellas de carácter conservador, que pretendía mantener la AC con los mismos planteamientos; la segunda quería profundizar "en la línea peregrinante"; la tercera veía necesario potenciar la AC especializada.

La reforma estatutaria de 1946 dio paso a los movimientos especializados de apostolado, tanto de ámbito universitario (Juventud Estudiante Católica, JEC) como obrero (Hermandad Obrera de Acción Católica, HOAC, y Juventud Obrera Católica, JOC). La reforma anterior fue completada en los nuevos estatutos de 1959, que marcarán el camino de la reorientación y de la posterior crisis. Debemos recordar que de la AC habían nacido instituciones como Cáritas Española, Manos Unidas y los Centros de Cultura Popular, que poco a poco adquirirían vida y desarrollo independiente.

El mensaje del Concilio Vaticano II se empezará a aplicar en las facetas apostólicas, aun cuando una gran parte de la jerarquía y de los católicos más conservadores no estaban muy dispuestos a variar el rumbo de las directrices nacional católicas. El contraste lo encontramos en el surgimiento de los grupos obreros dentro de la AC, que insuflará una nueva mentalidad en muchos lugares de este movimiento en CLM. Como podemos apreciar en los cuadros siguientes, el momento de mayor auge y desarrollo de la AC en nuestra Región se puede encuadrar en lo que correspondería llamar "primer franquismo", en concreto entre 1943 y 1960. Tras este periodo el número de miembros, especialmente el de las ramas juveniles fue en descenso.

Cuadro 2
Acción católica en Castilla-La Mancha en 1943

Diócesis	Centros Masculinos	Número miembros masculinos	Centros mujeres	Número miembros Mujeres	Centros Juventud Masculina	Nº Miembros Juventud Masculina	Centros Juventud Femenina	Nº miembros Juventud Femenina
Albacete	6	75	11	482	9	184	12	246
C. Real	1	105	12	1585	27	1779	35	2729
Cuenca	4	114	21	609	17	1155	26	862
Sigüenza	–	–	2	73	6	194	17	405
Toledo	–	–	54	2463	32	2775	98	4944
TOTAL	11	294	100	5212	91	6087	188	9186

Fuente: *Guía de la Iglesia y la Acción Católica Española (1943)*

Cuadro 3
Acción católica en Castilla-La Mancha en 1960

Diócesis	Centros Masculinos	Número miembros masculinos	Centros mujeres	Número miembros Mujeres	Centros Juventud Masculina	Nº Miembros Juventud Masculina	Centros Juventud Femenina	Nº miembros Juventud Femenina
Albacete	–	505	–	2343	11	307	12	246
C. Real	27	475	50	2600	37	590	77	2675
Cuenca	16	278	24	978	15	187	39	1373
Sigüenza	5	113	10	678	12	30	55	461
Toledo	50	881	135	3110	51	409	149	4266
TOTAL	98	2252	219	9709	126	1523	332	9021

Fuente: F. Montero, *La educación social católica en Castilla-La Mancha*

Cuadro 4
Acción católica en Castilla-La Mancha en 1965

Diócesis	Centros Masculinos	Número miembros masculinos	Centros mujeres	Número miembros Mujeres	Centros Juventud Masculina	Nº Miembros Juventud Masculina	Centros Juventud Femenina	Nº miembros Juventud Femenina
Albacete	18	306	27	–	10	125	43	390
C. Real	27	841	49	900	–	200	–	2000
Cuenca	2	40	16	262	2	50	3	60
Sigüenza	4	196	12	296	2	–	26	325
Toledo	102	–	132	1355	2	–	3	60
TOTAL	153	1383	236	2813	16	375	75	2835

Fuente: F. Montero, *La educación social católica en Castilla-La Mancha*

En cuanto a los movimientos especializados, en la rama de hombres existía en los años sesenta una mayoría de la Hermandad Obrera tanto en

Albacete como en Ciudad Real, mientras que en Toledo imperaban los movimientos rurales y no aparecía la HOAC. En Cuenca encontramos la rama femenina obrera en sus doce centros así como en los diez de Toledo, correspondiendo el resto al movimiento rural. Feliciano Montero ha apuntado recientemente que "en el caso de los jóvenes, encontramos un nuevo modelo organizativo, los 'Centros Compartidos' en el que convivían militantes de diversos grupos... Esta estructura fue la utilizada en Albacete y Cuenca, al tiempo que en Toledo existían 20 grupos de la Juventud Rural y 14 de la JOC en la rama juvenil femenina, los 198 centros eran "compartidos", incluyendo miembros de los distintos ambientes sociales y del Movimiento infantil".

Los cambios suscitados en el seno de la AC, fundamentalmente la especializada, desencadenaron la crisis de los movimientos de apostolado de los años 1966–68, en donde jugó un papel destacado el entonces Consiliario Nacional de AC y futuro obispo de Cuenca, Guerra Campos. En un libro autoexculpatorio publicado en 1989, justificaba su actuación por las tendencias "temporalistas e incluso filocomunistas" que se habían infiltrado en su seno. La consecuencia más destacada fue el declive de HOAC y JOC y la reducción de los seglares comprometidos desde fines de los sesenta.

Comenta López Villaverde que los obispos de la Región hicieron esfuerzos para recuperarlos insistiendo en la importancia de AC, pero que no tuvieron éxito. Era demasiado tarde y denotaban los recelos entre prelados y laicos. Tras la crisis definitiva de 1972 desaparecieron los movimientos especializados, perdurando el modelo de AC general, si bien, dados los cambios en los contextos político y social, se aprecia desde entonces un esfuerzo por la renovación y reorientación de algunos grupos. Caso aparte merece la situación de la AC conquense, aislada y anclada en un modelo general propio de los años cuarenta del siglo pasado.

18.4. Los *nuevos* movimientos de apostolado

Consideraremos como "nuevos" aquellos movimientos de apostolado surgidos con posterioridad a la Acción Católica en España, y que se han visto desarrollados y favorecidos por la jerarquía de la Iglesia Católica, sobre todo a partir y durante el pontificado de Juan Pablo II. Hablar no obstante de nuevos movimientos nos lleva a una definición redundante por tautológica, ya que el término "apostólico" significa "buena nueva". ¿Por qué entonces llamar "nuevos" a estos movimientos? Muchos autores consideran

que la crisis del modelo clásico de evangelización en la sociedad hacía necesaria la aparición de estos movimientos, que aportan una nueva manera de afrontar la vida cristiana y su apostolado cotidiano, cada uno con sus matices y características propias.

La polémica acompaña en los últimos años a unos movimientos cada vez más poderosos y vistos con mucha reticencia por las bases católicas y comunidades cristianas de base, mucho menos ortodoxas. El rechazo hacia estos movimientos puede acentuarse ante el hermetismo mostrado en cuanto a su organización interna. Este hermetismo hace aún más complicado el que se puedan ofrecer datos concretos sobre ellos. Son numerosas las clasificaciones que se han hecho. Atendiendo a la que se centra en analizar los rasgos que definen a cada uno de estos movimientos según sus idearios y actuaciones tendríamos tres modelos: *neocatecumenal, carismático* y *popular*. Éste último, que en CLM sólo existe en Albacete (donde se coordina con Murcia), es el modelo de bases, más cercano a una ideología obrera y alejada por tanto en nuestros días de las grandes consideraciones tenidas en cuenta hacia otros grupos más poderosos económicamente y más ortodoxos en su ideario católico.

Podríamos caracterizar esta nueva evangelización con dos líneas principales. Según el historiador Alfonso Botti, evangelizar desde y a través del poder, y mediante los nuevos movimientos eclesiales, preocupados en exceso de la espiritualidad personal, pero despreocupados de la dimensión social. A esto hay que unir la falta de una tradición teológica arraigada y un elitismo escandaloso. Estos nuevos "ejércitos" del Papa poseen sus propias universidades, centros de estudio y vocacionales, colegios, etcétera. Tienen una jerarquía fuerte y muy estructurada y una devoción ciega a su líder. Adquieren conciencia de élite y se ven desligados del laicado más ordinario. No, no estamos describiendo una secta, aunque lo parezca.

Evidentemente debemos citar en primer lugar al *Opus Dei*, prelatura creada y mimada por el anterior pontífice, que le dio privilegios hasta entonces inéditos en el derecho canónico, dotándola de carácter diocesano y sin limitación territorial. A partir de este momento los miembros del Opus sólo deberían responder de sus actos ante Dios y el Papa. Esta situación provocó la reacción de sectores importantes de la Iglesia, no sólo de la más "progresista", sino de numerosos obispos. La preocupación estaba fundada, pues con su increíble independencia y su elitismo, el Opus Dei actúa como una "Súper Iglesia" dentro de la Iglesia. Vertiginosa también ha sido la ascensión a los altares de su fundador, Escrivá de Balaguer, que en poco más

de veinte años ha alcanzado la santidad que en otros procesos tarda hasta siglos en reconocerse. Recogiendo el pensamiento del teólogo Juan José Tamayo, "el martirio por mor de la justicia que brota de la fe no parece contemplarse hoy entre las causas preferidas de canonización".

Como se ha apuntado anteriormente, el Papa Juan Pablo II se puso a la entera disposición de las ideas y argumentos del Opus Dei, abandonando la línea renovadora del Concilio Vaticano II, de cuyas conclusiones nunca fue muy partidario. La nueva "recatolización" de la sociedad fue puesta en manos de quienes no habían conseguido grandes progresos durante los papados de Juan XXIII y Pablo VI, pues no contaban con un apoyo tan estratégico e interesado como el que tuvieron después.

La influencia del Opus se pone de manifiesto también en la política de nombramientos de obispos, arzobispos y cardenales. Los obispos renovadores han sido sustituidos por los jerarcas conservadores. En cuanto a su organización, la dirección del Opus Dei corresponde al prelado, nombrado directamente por el Papa. El prelado, a su vez, cuenta con un vicario para dirigir las circunscripciones territoriales en que se distribuye la prelatura por el mundo. El vicario del Opus Dei en cada país, cuenta con dos consejos: la comisión regional, para los varones; y la asesoría regional, para las mujeres. España se divide en diez delegaciones. Al frente de cada una se encuentra un vicario de la delegación. El vicario al frente de CLM y Madrid Oeste es en la actualidad Pedro Álvarez de Toledo Bandeira.

Otro movimiento en auge es el de los *Legionarios de Cristo*, asentado también en CLM. Su fundación se produjo en Méjico en 1941 por el sacerdote Marcial Maciel. Se considera una de las congregaciones (no es una orden religiosa) más conservadoras de la Iglesia Católica, sobre todo por su devoción ciega a los dogmas de la Iglesia y al Papa. Los Legionarios siguen el modelo de los jesuitas en cuanto a su organización y cuentan en la actualidad con unos cincuenta mil miembros distribuidos por todo el mundo. La polémica ha salpicado al propio fundador de los legionarios, siendo objeto de una investigación contra él por acusaciones de supuestos abusos sexuales. Ante estos hechos, Maciel abandonó su cargo en 2004, aunque en 2006, y alegando motivos de salud y de edad, Benedicto XVI cerró la investigación, pidiéndole que el resto de su vida lo dedique a la "oración y penitencia".

Pese a ello, la Legión de Cristo y su "brazo civil" *Regnum Crhisti* se han extendido rápidamente, y no es diferente la situación dentro de nuestra Región. Sin ir más lejos, en diciembre de 2006, el cardenal Cañizares ofició en Toledo una ceremonia en la catedral, ordenando sacerdote a un miembro

de la Legión que está desempeñando su labor pastoral y evangelizadora en Toledo. Los apostolados de la Legión y el *Regnum Christi*, citando fuentes de la propia organización, abarcan áreas como las de educación, juventud y familia, evangelización y misión, promoción social, medios de comunicación y formación de sacerdotes diocesanos. No les falta a los Legionarios de Cristo su particular Santo, aunque menos "exprés" que en el caso del Opus, el obispo Rafael Guizar Valencia (pariente de Maciel), ocupa ya su lugar en los altares.

Otro de los movimientos en alza es el *Camino Neocatecumenal*, fundado en 1964 por el pintor Kiko Argüello en los barrios pobres de Madrid y que tuvieron notorias acciones sociales en la popular barriada conquense de las "Quinientas". El entonces arzobispo Casimiro Morcillo apoyó su propagación parroquial. Adoptando una predicación cuya base es heredada de los Cursillos de Cristiandad, llevan su particular forma de catequesis a las parroquias considerándola imprescindible para la formación posbautismal del católico. En 1990, Juan Pablo II instó a los obispos a ayudar a este grupo. Como nos recuerda el profesor Botti, "tras una larga y difícil negociación con la Santa Sede, que le reclamaba su adaptación a una de las formas asociativas previstas por el Código de Derecho Canónico, el Camino obtuvo el 29 de junio de 2002 la aprobación de su Estatuto. Desde el punto de vista jurídico, Camino Neocatecumenal no es un movimiento, ni una asociación, ni un instituto, sino algo raro vinculado con una peculiar idea de la catequesis y con un concreto modelo de parroquia".

Hoy en día los *Kikos*, apodados así coloquialmente por el nombre de su fundador, están asentados en parroquias de todas las diócesis españolas, al igual que *Renovación Carismática Católica*, que nació en un retiro para estudiantes de la Universidad de Duquesne en Pittsburgh, Pennsylvania en febrero de 1967. Tras una "experiencia sobrenatural", de causas desconocidas y poco investigadas, que denominaron "bautismo en el Espíritu", este movimiento se fue diseminando por todo el mundo. En Cuenca, sus seguidores tuvieron ciertos roces con monseñor Guerra Campos. No tiene un fundador o grupo de fundadores y basa su ideario en grupos de oración, dejando de lado otro tipo de acción cristiana más social o más intelectual.

El panorama actual nos puede hacer ver una Iglesia aparentemente unida, pero fragmentada en numerosos grupos con una "conciencia inconsciente" de pertenecer a una comunidad elegida. En palabras de Botti, "Una Iglesia monolítica, de proyección autoritaria... donde los que ascienden no son los más capacitados sino los más disciplinados y obedientes: ovejas no

en el sentido evangélico sino zoológico".

En CLM, la situación es pues muy parecida al del resto de provincias–diócesis de España, si bien algunos factores históricos junto con la orientación conservadora de la cabeza "autonómica"de la Iglesia han influido para que la ortodoxia acampe más a sus anchas en los extensos llanos manchegos y entre las escarpadas sierras de la Región.

Otros movimientos católicos localizados en CLM son los siguientes: Adoración Nocturna Española, Unión Eucarística Reparadora, Apostolado de la Oración, Legión de María, Hospitalidad de Ntra. Sra. de Lourdes, Fraternidad de Enfermos y Minusválidos, Sociedad de San Vicente de Paúl, Vida Ascendente, Institución Teresiana, Asociación Reina de los Ángeles, Asociación Diocesana de Escultismo (Movimiento Scout Católico, MSC), Presencia Cristiana, Comunión y Liberación, Adoración Eucarística Perpetua, Federación Católica de APAS, Manos Unidas, Centros de Cultura Popular, Comunidades "Fe y Luz", y Conferencias de San Vicente de Paúl.

19. LA *BUENA* PRENSA

Isidro Sánchez Sánchez, GEAS (Centro de Estudios de Castilla-La Mancha, UCLM)

Cuando todavía la represión era intensa, en 1948, en pleno nacionalcatolicismo, Antonio Tovar publicó una recopilación de textos de Marcelino Menéndez y Pelayo bajo el título de *La conciencia española*. Interesa aquí un párrafo de ella:

> "Ley forzosa del entendimiento humano en estado de salud es la intolerancia. Impónese la verdad con fuerza apodíctica a la inteligencia, y todo el que posee o cree poseer la verdad trata de derramarla, de imponerla a los demás hombres y de apartar las nieblas del error que les ofuscan. Y sucede, por la oculta relación y armonía que Dios puso entre nuestras facultades, que a esta intolerancia fatal del entendimiento sigue la intolerancia de la voluntad, y cuando ésta es firme y entera y no se ha extinguido o marchitado el aliento viril en los pueblos, éstos combaten por una idea, a la vez que con las armas del razonamiento y de la lógica, con la espada y con la hoguera".

El penetrante análisis del gran escritor, defensor a ultranza de los postulados católicos, sirve para entender qué fue la "buena prensa" y, en gran parte, la esencia del catolicismo hispano. En síntesis, puede afirmarse que la mayoría de los sectores católicos españoles durante el primer tercio del siglo XX, que fue cuando aquella se desarrolló con fuerza, pensaban que estaban en posesión de la verdad, de la única verdad, y eso posibilitaba su extensión a los demás, aunque fuera mediante el uso de la fuerza. Se puede ver en esa línea mi reflexión en "El pan de los fuertes. La «buena prensa» en España".

Pero primero es preciso indicar que "buena prensa" es un concepto diferente al de "prensa católica", aunque a veces es utilizado de manera indistinta. Puede trazarse, de una forma sencilla, una línea en la denominación,

de manera que durante el siglo XIX se hablaba y escribía en general de prensa católica, hasta finales de la centuria cuando, por influencia francesa, empezó a utilizarse la expresión de "buena prensa". Este concepto comenzó a abandonarse a principios de los años veinte y la actitud se hizo oficial en la Asamblea de Toledo de 1924, cuando se recuperó la denominación de prensa católica.

En principio, se entendía por "buena prensa" el conjunto de publicaciones periódicas cuyo objetivo primordial era el sostenimiento, defensa y propaganda de las buenas doctrinas, es decir, exclusivamente las católicas, según los ideólogos eclesiásticos. El arzobispo de Sevilla, por ejemplo, la describía en 1900 como todo un programa "de lo que se puede y se debe hacer para cortar los vuelos a los periodistas malos y a los malos escritos", así como el fomento de los "periódicos sanos y escritores provechosos". Y describía a la prensa no católica como peste de la sociedad cristiana que al propagarse llena el aire de "nocivos miasmas, que todos respiran, multiplicándose de forma pavorosa" (*Boletín Oficial del Arzobispado de Sevilla*, 15–12–1900).

El obispo Antolín López Peláez, defensor a ultranza de los periódicos católicos, presentaba así a la prensa que era preciso combatir: "puede siempre dar muerte, nunca empero podrá dar vida; corrompe pero no ilumina; quebranta las convicciones, nunca le será dado robustecer una sola; en todos tiempos ha sido y será inevitablemente veneno, jamás antídoto, pues no se ha visto aun ni se verá en tiempo alguno que el vulgo forme séquito al ingenio y al talento. El feliz suceso de un periódico ha sido siempre el premio de la estolidez y un ultraje hecho al buen seso" (*La importancia de la prensa*. Barcelona, 1907, págs. 86–87).

La campaña fue dando sus frutos y las huestes católicas pasaron poco a poco de la mera condena de la prensa a su utilización como importante arma propagandística. En febrero de 1891, *La Controversia* (19–2–1891) publicaba una estadística de prensa católica según la cual había en España 259 publicaciones periódicas de dicho carácter. En 1908, la institución "Ora et Labora" contabilizaba 260, en 1910 un total de 400, en 1911 ascendían ya a 550 y en 1913 se reseñaban 750 publicaciones católicas. Evidentemente, aparte del crecimiento en sí, el sistema estadístico de los seminaristas de Sevilla fue mejorando paulatinamente. Las presiones, acciones, desvelos y actividades diversas de los católicos estaban dando sus frutos y los "buenos" periódicos aumentaban su número a la par que mejoraban sus contenidos.

19.1. Congresos y asambleas

La oposición de los católicos españoles a la revolución liberal se desarrolló, entre otros medios, mediante la utilización del púlpito, la edición de obras diversas y la potenciación de publicaciones periódicas afines. Pero a finales del siglo XIX se fue configurando una reacción que tuvo como principal instrumento la convocatoria y celebración de una serie de congresos. En ellos se desarrollaron intensos debates sobre muy diferentes temas (desde luego también sobre la cuestión de la prensa) y hubo acuerdos múltiples que no siempre se cumplieron. Se celebraron seis en tan sólo trece años:

Madrid (1889, al que se adhirieron de la Región los boletines eclesiásticos de Ciudad Real, Cuenca, Sigüenza y Toledo, más *La Estrella*, de Cuenca), Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899) y Santiago de Compostela (1902).

Luego le llegó el turno a los congresos especializados en prensa, ante la importancia que se dio por parte de la Iglesia a la propaganda católica para tratar de contrarrestar los efectos de la que consideraban mala prensa. Así, en veinte años se celebraron tres congresos de prensa católica, aparte de otras reuniones que generalmente dedicaban también una sección de estudio a dicha prensa. Se pueden recordar algunos datos que muestran la evolución positiva ya citada. En primer lugar, el número de periódicos adheridos, 165, 211 y 305 respectivamente. El número de periodistas inscritos también aumentó de 78 a 127 y de este número a los 145 que llegaron a Toledo. Y, finalmente, el de memorias o trabajos presentados para el debate, que fueron 119, 142 y 204. Entre los expuestos en la asamblea de Toledo ocho eran de mujeres, lo que suponía un significativo avance respecto a las anteriores cuando las mujeres sólo podían inscribirse como socias honorarias.

La primera de las asambleas se celebró en Sevilla en 1904. De la Región sólo se sumaron los semanarios *El Castellano* (Toledo), *El Correo Católico* (Cuenca) y *El Eco de la Alcarria* (Guadalajara). En cuanto a socios, la provincia de Albacete aportó sólo 10, 24 Ciudad Real, 69 Cuenca, 32 Guadalajara y 161 Toledo.

La segunda se desarrolló en Zaragoza, en 1908, y se sumaron cinco periódicos de la Región: *El Castellano* (Toledo), *El Correo Católico* (Cuenca), *Lectura para Todos* (Almansa), *El Porvenir* (Toledo) y *La Tribuna* (Ciudad Real), además de 25 socios por la diócesis de Ciudad Real (Se enviaron 1.000 cir-

culares de propaganda), 42 por la de Cuenca (se enviaron 300), 31 por la de Sigüenza (se mandaron 400) y 35 por la de Toledo (se enviaron 500)

Y la tercera, a pesar del acuerdo tomado en Zaragoza para hacerla en Valladolid (1911), tuvo lugar en Toledo, durante los días 12 a 15 de junio de 1924. Las dos primeras fueron calificadas como de la "buena prensa" mientras que la de Toledo se presentó ya como Asamblea de la prensa católica. "Lo bueno solamente es bueno; lo católico, es sobresaliente. Ved si es grande el desnivel", decía el padre Luis Urbano para justificar el cambio de denominación. Hubo ocho adhesiones de las cinco provincias: *El Buen Amigo* (Toledo), *El Castellano* (Toledo), *El Centro* (Cuenca), *El Henares* (Sigüenza), *El Pueblo Manchego* (Ciudad Real), *El Sagrario* (Cuenca), *La Semilla* (Talavera de la Reina) y *La Voz del Catecismo* (Cuenca).

En esta ocasión las posturas en general se mostraron más moderadas que en las asambleas anteriores y hubo cuatro secciones de estudio: periodistas, publicaciones, uniones prácticas y comisión permanente, mientras que las principales conferencias fueron pronunciadas por Manuel Simó Marín, fundador de *Diario de Valencia*; Manuel Senante, director de *El Siglo Futuro*; y Ángel Herrera Oria, director de *El Debate* y figura señera de los propagandistas que sería premiado durante el franquismo, ya como obispo de Málaga, con distinciones como la Gran Cruz de la Orden de Isabel la Católica o la Gran Cruz de San Raimundo de Peñafort.

19.2. Institución *Ora et Labora*

En Sevilla se había fundado en 1898 la Asociación Diocesana de Buenas Lecturas junto a una Liga de Oraciones para trabajar y orar en favor de la buena prensa. Una de las iniciativas de sus fundadores fue la convocatoria de la Asamblea de Sevilla en 1904. En ese ambiente nació en 1905 la Institución "Ora et Labora" en el seminario de Sevilla bajo el lema *Ora y trabaja*. En 1925 se instaló en Toledo al ser nombrado Ildefonso Montero, su director, tesorero de la Catedral Primada. Su objetivo primordial fue la formación de los seminaristas para el apostolado y para la propaganda católica en sus diversas formas. Fueron sus órganos de expresión *Ora et Labora*, que empezó en 1907 y que en 1920 tiraba 4.000 ejemplares y *La Cruzada de la Prensa*, que vio la luz en 1914 y en 1920 era trimestral con una tirada de 10.000 ejemplares.

El Centro catalogó más de 1.000 publicaciones periódicas católicas españolas y unas 5.000 extranjeras. Publicó varias estadísticas de prensa ca-

tólica y confeccionó un fichero con direcciones postales y nombres de unos 1.000 periodistas católicos españoles. Contaba con colaboradores en todas las diócesis españolas y en más de cincuenta ciudades extranjeras. En ese sentido, recientemente se ha firmado un convenio entre la Catedral Primada y el Ayuntamiento de Toledo para catalogar dicho fondo tras su depósito en el Archivo Municipal.

Para un mejor desarrollo hacía falta también dinero. Y en 1916 se celebró por vez primera el "Día de la Prensa Católica". No sólo había que orar por dicha prensa, además de rechazar por todos los medios a los periódicos considerados perniciosos; no sólo era necesaria la propaganda, también hacía falta el dinero para cubrir determinados gastos y por eso se pensó en el seno de la Institución "Ora et Labora" en tal posibilidad. Se publicó una carta abierta en *La Cruzada de la Prensa* en enero de dicho año con la idea y finalmente, aceptada por la jerarquía la propuesta, fue elegido para tal fin el día 29 de junio.

El primer año se recogieron más de 90.000 pts., de las cuales el diez por ciento, como cada año después, fue a engrosar las arcas del Vaticano con la aportación al "Dinero de San Pedro". En 1918 el papa Benedicto XV aprobaba la iniciativa concediendo una "indulgencia plenaria" a los españoles que "recibiendo la Sagrada Comunión y uniendo a la oración la limosna" celebraran el 29 de junio tal fiesta. La celebración se extendió, gracias a "Ora et Labora", por muchos países y en 1926 se trasladó la oficina del Día de la Prensa a Toledo, concretamente a la Catedral primada. Desde 1916 hasta 1929 se recolectaron 2.077.021 pts., cantidad importante equivalente hoy a más de veinte millones de pts.

La maestría recaudatoria de la Iglesia y su casi perfección agitadora y propagandista se puede ver, por ejemplo, en la fecha correspondiente a 1933 gracias al folleto firmado por el director de *Ora et Labora* Ildefonso Montero (*¿Cómo se organiza «El Día de la Prensa»? (29 de junio). Hoja de propaganda dedicada a los Sres. Párrocos*. Toledo, 1933), año en el que la campaña consiguió la mayor recaudación hasta ese momento.

Primero se hacía una "preparación remota", con la designación de las personas que debían formar la Junta Parroquial organizadora y las que debían llevar adelante los actos religiosos, de propaganda y de colecta. Había que dar noticia de la fiestas por medios diversos, realizar una "alocución vibrante", proporcionar información de lo que se hacía en otros lugares para "mover con el ejemplo", avanzar los proyectos de la propia localidad, contactar con los directores de los periódicos católicos para conseguir orien-

taciones y seguir con las campañas para sumar suscripciones a las publicaciones católicas.

En segundo lugar, se recomendaba una "preparación próxima" durante los primeros días de junio, con la invitación a las personas que debían actuar (conferenciantes, oradores...) y la puesta a punto de los carteles, ejemplares del Triduo, hojas para repartir, etcétera. Una tercera parte de la campaña había de realizarse quince días antes, con la exposición en las iglesias del cartel anunciador de la fiesta y la designación de las "Señoras para cada una de las puertas de cada una de las iglesias en que se ha de hacer la colecta".

El cuarto paso se producía ocho días antes cuando un domingo o día festivo se repartía en cada una de las misas la hoja anunciadora del Día de la Prensa, haciéndose hincapié en la indulgencia plenaria para los participantes en la colecta. Además, debían enviarse a los domicilios, acompañados de la correspondiente circular, los sobres impresos para la colecta. Desde esa fecha quedaba abierta, hasta el 10 de julio día en que se cerraba. El quinto era seis días antes con la convocatoria y anuncio de todos los cultos organizados con motivo del Día de la Prensa.

El sexto, cuatro días antes, al dar comienzo el Triduo a la Santísima Trinidad, celebrado a la vez en toda España los días 26, 27 y 28 de junio. En algunas iglesias se debían desarrollar con solemnidad sermones y en todas rezos, igual que en conventos y colegios. La séptima fase consistía, el día anterior, en el reparto con profusión del extra elaborado por el periódico local o el boletín parroquial, con "pocos gastos y mucha sustancia", llamando a los católicos a celebrar la fiesta "como quiere el Papa y recomiendan los prelados". Finalmente, el día 29, el día de San Pedro y San Pablo, se desarrollaba el grueso de la colecta

Las acciones emprendidas lograron poco a poco que la prensa católica creciera en cantidad y ganara en calidad. Analizando la estadística de prensa de 1920 es posible tener una aproximación, a pesar de errores, ocultaciones o exageraciones, a la situación en la que se encontraba dicha prensa (*Estadística de la prensa periódica de España referida al 1º de febrero del año 1920*. Madrid, 1921). Se citaban 339 periódicos religiosos, la gran mayoría católicos, 129 de acción social católica y entre los políticos (un total de 339) había 50 católicos, 16 tradicionalistas y 9 integristas. O sea, en torno a 540 publicaciones periódicas católicas, y eso que algunas no figuraban en este apartado (es el caso de *El Pueblo Manchego*, de Ciudad Real, diario propiedad del Obispado Priorato). Un número significativo, con diarios ya importantes por su distribución y contenido, bastante superior a las cifras

de estadísticas anteriores y con tiradas muy altas en total. Y eso que no se consideran los conservadores (32) ni los liberales (59), muchos de los cuales estaban también en la órbita del catolicismo.

En la Región ocurría igual. Por ejemplo, ya durante la República, la mayoría de los propios párrocos de la provincia de Toledo confesaban, según documentación del Archivo Diocesano de Toledo que pudo ver Leandro Higueruela del Pino, que las campañas habían "logrado en parte desterrar la prensa liberal y sustituirla por periódicos de derechas", aunque, evidentemente, esa acción era más difícil en las poblaciones grandes como Talavera y Toledo.

19.3. Los periódicos más importantes

Entre toda la prensa católica editada en CLM antes de la Guerra Civil (después, hasta 1975, la inmensa mayoría lo fue por definición) hay que destacar sólo, dadas las características de este trabajo, un pequeño grupo de periódicos por su incidencia social.

En la provincia de Ciudad Real el más importante fue, sin duda, *El Pueblo Manchego*. El 2 de enero de 1911 vio la luz pública el primer número de este diario, en realidad continuación del denominado *El Correo Manchego*, publicado durante 1910 y asimismo potenciado desde el Obispado Priorato. Pronto el periódico se manifestó como el genuino órgano católico y conservador de la provincia. Así se afirmaba en el decenario *Pero Grullo*, por ejemplo, cuando le llamaba "órgano u organillo clerical de esta capital". Al llegar la Segunda República, su postura política se radicalizó y pasó a convertirse en el claro portavoz provincial de la CEDA. Reproducía continuamente artículos de su colega madrileño *El Debate* y tras el fallido levantamiento del general Sanjurjo fue suspendido durante algún tiempo. En el comienzo de la Guerra Civil fue incautado.

En la provincia de Cuenca se pueden destacar *El Correo Católico* y *El Centro*. El primero salió en 1893 como "Semanario de propaganda católica" y en enero de 1910 se convirtió, hasta 1912, en "Diario de propaganda, literatura y noticias". A principios del siglo XX cambiaba, como es lógico, con periódicos católicos de la región como *El Castellano*, de Toledo, o el *Eco de la Alcarria*, de Guadalajara. En su época de diario tuvo un carácter informativo general, es decir, el periódico superó el ámbito estrictamente local. En 1911 estaba bien concebido y bien impreso e incluía una sección titulada "Conquenses ilustres", escrita por el presbítero Gerardo González.

En sus páginas se arremetía contra los partidarios de las escuelas laicas, a la vez que se ofrecía una información destacada sobre cuestiones agrarias y un servicio gratuito de consultas legales. En ese año sostuvo importantes polémicas con los periódicos de la provincia *El Mundo* y *El Liberal*.

En cuanto a *El Centro*, se mantuvo como "Semanario de propaganda social católica y de información desde 1916 hasta 1927. Desde 1928 hasta 1930 apareció como "Periódico bisemanal de propaganda social católica y de información" y se tiró en la imprenta del Seminario Conciliar.

En la de Guadalajara se pueden recordar los semanarios *La Unión* (1907–1920) y *La Palanca* (1910–1936). El primero, afirmaba en el editorial de presentación que seguía las directrices del Partido Conservador "organizado por Cánovas del Castillo y dirigido después por Francisco Silvela". Informaba del cese del jefe de dicho partido en la provincia, Antonio Hernández y López, y de su sustitución (designado directamente por Maura) por Alfredo Sanz Vives, diputado a Cortes por Sigüenza. Insertaba continuos comentarios sobre el Partido, del que el semanario se consideraba genuino representante, y en contra del otro periódico conservador llamado *La Región*. En los últimos años redujo su tamaño, desapareció el subtítulo de periódico conservador y tuvo un marcado carácter católico–social.

El segundo, incluía en una primera etapa continuas noticias del Círculo Católico, abrazando una posición católico–conservadora que el semanario no abandonaría a lo largo de su vida. Desde noviembre de 1911 Francisco de Paula, propietario del periódico y abogado, desarrolló una línea obrerista. Aparecía continuamente una nota que decía así: "Suscripción especial para obreros. *La Palanca* sólo costará 30 cts. al mes a los obreros de Guadalajara que se suscriban. Para los obreros suscriptores de *La Palanca* se estableció un consultorio jurídico gratuito en el bufete del letrado de los ilustres colegios de Madrid, Alcalá de Henares y Guadalajara, D. Francisco de Paula Becerra". A partir de 1913 publicó diversos artículos y noticias sobre Maura y los conservadores, que se intensificaron desde 1916 con alabanzas al movimiento maurista y a su líder. Durante la República fue el órgano derechista por excelencia y en 1933 fue declarado portavoz de la Agrupación Popular Agraria. Un año antes, en 1932, había sido suspendido tras el levantamiento de Sanjurjo el 10 de agosto.

En la provincia de Toledo el periódico más importante fue *El Castellano*, una de las publicaciones periódicas de mayor duración del estadio de la prensa toledana. Comenzó en 1904 como semanario católico y órgano de la Iglesia toledana, con una fuerte campaña contra liberales y republicanos.

En 1915 pasó a convertirse en diario, periodicidad que mantuvo hasta su muerte en 1936, y su director, Agustín Rodríguez, le dio una concepción más dinámica y moderna. Su programa se resumía básicamente en este lema: "Religión, Patria, Toledo". Durante los años 1924 y 1925 editó un suplemento gráfico semanal (*El Castellano Gráfico*), a cargo de Tomás Rodríguez Bolonio, que destacaba por sus reportajes fotográficos.

Hay que citar asimismo en esta provincia a *El Porvenir* (1905–1921). Salieron otros periódicos tradicionalistas en la Región pero el semanario carlista que dirigió en Toledo el párroco Mariano Moreno y López fue el que conoció una vida más dilatada. Adoptó una posición germanófila durante la Primera Guerra Mundial y fue el representante de las posturas más integristas en la provincia de Toledo.

También sobresalió *La Semilla*, boletín de las parroquias de Talavera, que anunciaba 200 días de indulgencia por concesión expresa del cardenal arzobispo de Toledo a los lectores, protectores y propagadores. Pasó desde 1916, año de su inicio, hasta 1936 por las periodicidades quincenal, semanal y mensual y en sus páginas fueron constantes las campañas a favor de los sindicatos católicos y en contra de socialistas y comunistas.

Ya en plena Guerra Civil apareció *Cruz y Espada* (1938), "Semanario de formación religiosa para el soldado", cuyo lema era: "Saludo a Franco. ¡Arriba España!", lo que da idea de su orientación ideológica y política.

19.4. La diócesis toledana, avanzada de las campañas

Las actividades a favor de la "buena prensa" se desarrollaron en toda la Región pero Toledo llevó la voz cantante. Allí salió desde 1904 *El Castellano*, como ya se ha visto. Antes se habían editado otros periódicos católicos y coincidiendo con él se publicaron otros muchos títulos que se declaraban expresamente católicos, lo que muestra la pujanza económica de la Iglesia toledana. El periódico del Arzobispado fue desde el principio sostén de las campañas a favor de la "buena prensa" y de la prensa católica. Nació poco antes de celebrarse la Asamblea de la Buena Prensa de Sevilla y desarrolló una intensa campaña para difundir la noticia de su celebración.

En sus páginas fueron continuas las referencias favorables a la prensa católica y constantes las condenas de la prensa liberal, en la que se incluía hasta *ABC*. El 18 de marzo de 1907, por ejemplo, el clero parroquial toledano hizo pública una nota en la que prometían trabajar con todas sus fuerzas contra la Prensa liberal y combatir especialmente, "restando cuantas

suscripciones puedan", a *El Imparcial*, *Heraldo de Madrid*, *Diario Universal*, *El Liberal*, *La Correspondencia de España*, *El Correo*, *El Globo*, *La Época*, *ABC*, *Blanco y Negro* y *Nuevo Mundo* (*El Castellano*, núm. 182, 4–7–1907).

Poco a poco las campañas contra la "mala prensa" fueron adquiriendo mayor importancia gracias a las asambleas de Sevilla y Zaragoza, al trabajo de muchas personas y a los cuantiosos medios económicos que la Iglesia española decidió dedicar a la edición de prensa católica. Además, las amplias redes de sociabilidad que el clero controlaba facilitaron en gran medida la tarea. Por ejemplo, en referencia a 1929 existían en el arzobispado de Toledo 364 parroquias, 1.486 asociaciones confesionales y un total de 1.148 edificios religiosos (*Anuario Diocesano para 1930*. Toledo, 1929).

Las campañas fueron intensas y se radicalizaron durante la Segunda República, a la que la prensa católica recibió en muchos casos muy mal. Incluso, antes de la proclamación se puso de manifiesto tal rechazo. Sobre todo el domingo 12 de abril de 1931, cuando se desarrollaron en España, como se sabe, las elecciones municipales que tuvieron como principal consecuencia el fin de la Monarquía y la proclamación de la Segunda República.

El Castellano incluía en primera página el 10 de abril una serie de informaciones y comentarios que ayudan a comprender el clima existente en los ámbitos católicos ante la situación política en los estertores de la primera Dictadura. Se publicaba un significativo editorial titulado "Ni abstenciones, ni disidencias ni deslealtades", llamando a votar por España, la religión, el orden, la propiedad y la moral, amenazadas según el periódico. Igualmente, se reproducía un artículo de *La Nación* con unos párrafos de Emilio Castelar sacados de contexto sobre la Primera República y se concluía que los peligros para España eran muchos y muy graves con un régimen republicano, acrecentados en ese momento por el comunismo: "Y eso que entonces no existía el comunismo. Ahora sería peor: Rusia comparada con nuestra nación sería un paraíso". La primera plana se completaba, aparte de la correspondiente publicidad, con un anuncio de la candidatura por Toledo de Coalición Monárquica, otro artículo con referencias a los desastres de la Primera República, una noticia sobre "Unas interesantes manifestaciones del general Berenguer", otra de Asturias dando cuenta de "Dos mítines republicanos que terminan a estacazos", otra más informando del juicio contra el entonces radical socialista Ángel Galarza y, finalmente, diez puntos para guiar en su decisión a los católicos ("Decálogo del elector", en *El Castellano*, núm. 6.853, 10–4–1931, pág. 1). Todo con el fin de conseguir el voto para los candidatos "dignos" y rechazar a los "indignos". Su

punto noveno no tenía desperdicio: "En el momento actual y en concreto son indignos los candidatos republicano–socialistas, cuyo ideario, expuesto en mítines, periódicos y proclamas, pugna abiertamente con las doctrinas de la Iglesia. No se les puede votar (Obispo de Vitoria)". Frente a ellos estaban los católicos, que debían detener tanta insolencia, tanta maldad. En el punto décimo se encontraba la clave: "En el momento actual y en concreto son dignos los candidatos derechistas, únicos que ofrecen sólidas garantías de mantener la Religión y el orden. Se les debe votar (Obispo de Vitoria)". En ese ambiente enrarecido por la actitud del clericalismo, con la mayoría de la jerarquía eclesiástica alentando cruzadas, llegó la "esperanza" republicana a España.

Los esfuerzos modernizadores de la Segunda República y su defensa del laicismo sólo consiguieron incrementar el rechazo de la Iglesia en la que, como se ha visto, predominaba un pensamiento reaccionario, rancio y obcecado, caracterizado por el intento de imponer a toda la sociedad lo que ellos creían más oportuno, la "única" verdad existente. Con la Dictadura de Franco la Iglesia tuvo todas las posibilidades para extender obligatoriamente su visión de la sociedad y del mundo.

Nicolás Sartorius y Javier Alfaya (*La memoria insumisa*, Madrid, 2000) lo han descrito de forma espléndida. La derecha española vivía obsesionada por el laicismo, que anunciaba las peores catástrofes en España: la educación "impía", la disolución de las costumbres, las "malas lecturas", la pornografía, la "mala prensa", el caos social, la propagación de la herejía... Pero con la ayuda de Franco, del fascismo y de muchos conservadores la Iglesia pudo llevar a la práctica los sueños más reaccionarios, que tanto había pretendido, hasta límites inimaginables. A partir de ese momento "Dogmatismo religioso y dogmatismo político se dieron la mano" durante mucho tiempo en España.

20. EL NACIONAL–CATOLICISMO Y SUS SECUELAS

Ángel L. López Villaverde, GEAS (Centro de Estudios de Castilla– La Mancha, UCLM)

Por *nacional–catolicismo* se entiende una suerte de "religión patriótica" o, si se prefiere, de "teología política" que hace converger la identidad política y la religiosa, vinculando íntimamente la nación española y la fe católica y aspirando a una complementariedad entre la espada y la cruz. No obstante, resulta un término complejo de definir porque fue acuñado de manera despectiva en pleno franquismo por quienes se mostraban contrarios a esta armonía entre una Iglesia demasiado tradicional y una dictadura como la de Franco. Esta crítica partía tanto de sectores católicos que defendían un cambio político y una nueva Iglesia, basada en los principios más renovadores del concilio Vaticano II, como de agnósticos o ateos que querían liberarse de la imposición del dogma, la moral católicas y del derecho eclesiástico a toda la sociedad. La publicación en los años noventa de un libro del hispanista italiano Alfonso Botti (bajo el sugestivo título *Cielo y dinero. El nacional–catolicismo en España, 1881–1975*, del que acaba de salir una segunda edición) amplió el término conceptual (otorgándole un dualismo "reacción/ modernización") y cronológicamente, pues lejos de considerarlo una invención del franquismo, situaba sus orígenes intelectuales en el pensamiento reaccionario español del XIX, aunque fuera durante su dictadura cuando adquiriera toda su intensidad esta "ideología político–religiosa" de la derecha nacionalista.

No resultaba una novedad precisamente la estrecha comunión de intereses político–eclesiásticos. Su mejor precedente era el "modelo de cristiandad" imperante en los últimos años de la monarquía alfonsina. La diferencia ahora estribaba en su imposición a sangre y fuego –en una guerra que desde casi el principio fue calificada de "cruzada" por la Iglesia– y en un contexto internacional que demandaba un cambio cosmético del régimen para garantizar su supervivencia. Se trataba de abandonar su anterior retórica fascista para mostrarse al mundo como un bastión anticomunista en plena Guerra Fría. De esta manera, Franco podía consolidar su dictadura –camu-

flada de "democracia orgánica"– y la Iglesia, agradecida por los notables privilegios concedidos, se convertía en un pilar fundamental de legitimación del poder franquista, mientras el Estado pasaba a desempeñar el papel de fiel guardián de la Iglesia mientras se militarizaba lo religioso.

Aunque fuera una doctrina política de largo recorrido, de orígenes decimonónicos y gran longevidad, es habitual delimitar como etapa más genuinamente "nacional–católica" –siguiendo un criterio quizás demasiado reduccionista– los años comprendidos entre 1945 y 1956, tras desembarazarse el régimen de buena parte del lastre falangista y darle un mayor protagonismo a los propagandistas católicos de la ACNP. En realidad, supuso un balón de oxígeno para la dictadura y un relativo fracaso para el colaboracionismo católico, que no consiguió mantenerse unido ni tampoco hacer virar al régimen hacia posiciones social–reformistas.

Luego, en los sesenta, vendrían aires de cambio insuflados desde Roma. El Concilio Vaticano II obligó a los obispos españoles a buscar un paulatino desenganche de un régimen moribundo que no podía arrastrar en su caída a la propia institución eclesiástica. Naturalmente, las resistencias a una evolución tan visible no estuvieron exentas de momentos de tensión –interna, en el seno de la propia jerarquía, y externa, con el poder político– y tampoco se podían terminar de la noche a la mañana todas sus secuelas, que, en parte, han perdurado tras la muerte del dictador.

El caso castellano–manchego ofrece un interés añadido por diversos motivos. En primer lugar, porque la archidiócesis toledana estuvo en manos de dos cardenales catalanes que encarnaron las esencias de la estrecha relación entre los poderes político y religioso: Isidro Gomá –impulsor de la célebre *carta colectiva del episcopado de 1 julio de 1937* y representante oficioso de la Santa Sede ante Franco durante la guerra–, y, tras su muerte, Enrique Pla y Deniel. Pero no son menos importantes otras cuestiones, como la pérdida de poder que, para la archidiócesis primada, supuso el nacimiento de la Conferencia Episcopal, o la adecuación de las jurisdicciones pastorales con las administrativas y, con ello, la aparición de nuevas diócesis en la Región. Tampoco puede pasar desapercibido, por breve que fuera, el paso del cardenal Tarancón por la archidiócesis toledana. Y, por último, hay que valorar la presencia de tres de los prelados más genuinamente "franquistas" de la época en Toledo, Cuenca y Sigüenza (Marcelo González, José Guerra Campos y Laureano Castán, respectivamente) en el momento de afrontar el tránsito de la dictadura a la democracia. Fueron miembros del inmovilista "grupo de Burgos", que boicoteó la petición de perdón que la Asamblea

Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971 quiso hacer a la sociedad española por haber apoyado al bando vencedor en la guerra; y, formaron parte del "grupo de don Marcelo", que valoró negativamente la Constitución de 1978 mientras mostraba una particular interpretación del Concilio desde claves que, según sus integrantes, habían sido olvidadas.

20.1. La forja del nacional–catolicismo

El 20 de mayo de 1939, el cardenal primado oficiaba un acto religioso de amplio calado nacional–católico en la madrileña iglesia de Santa Bárbara; Franco ofrecía ante Dios su espada vencedora para que lo siguiera protegiendo mientras Gomá lo bendecía por haber reconducido a España, con nuevos bríos, al seno del catolicismo; la espada fue trasladada a Toledo para que fuera custodiada en el tesoro de la catedral y el *Boletín* de la archidiócesis agradecía al general victorioso su generosidad, ordenando hacer preces en todas las iglesias en acción de gracias por el fin de la guerra.

La entrada de las tropas franquistas en las diferentes poblaciones castellano–manchegas fue recibida a modo de "liberación" y celebrada con ceremonias, manifestaciones religiosas y la restitución de los crucifijos en las escuelas. Paralelamente, las fachadas de los principales templos se llenaban de cruces y monumentos para glorificar a los "caídos por Dios y por España". Pero todo ello resultaba insuficiente si no se mantenía el recuerdo de los "mártires", clérigos o laicos; a tal fin, los obispos fomentaron la publicación de martirologios diocesanos (Rivera para Toledo, Cirac para Cuenca, Jiménez Fernández para Ciudad Real y Sánchez Rueda para Sigüenza), escritos en los años cuarenta como crónicas de urgencia. En las dos décadas siguientes los esfuerzos se volcaron en los primeros procesos de beatificación y canonización de los "mártires" así como en el uso de la historia como arma apologética.

La Iglesia se sentía vencedora y podía ahora vengar la persecución anticlerical. Julián Casanova ha desentrañado la implicación de numerosos eclesiásticos en la trama de delaciones, informes y denuncias, que colaboraron en los procesos de depuración política ya que disponían de un conocimiento privilegiado de sus feligreses. El clero de la Región participó con informes reservados, recibiendo en algún caso la advertencia del del mismísimo Gomá para que nada se hiciera sin pedir antes su licencia.

Con el triunfo de la "ciudad de Dios", los clérigos tenían en su mano la "asistencia" a los reos, la reeducación en los "nuevos" valores, los certi-

ficados de buena conducta o la calificación moral de las películas, consiguiendo así una posición de control social que servía de recompensa por la legitimación política del régimen, al que le aportaba un bagaje ideológico impagable. Un historiador poco dado a los excesos (Santos Juliá) ha llegado a afirmar que "sin ese aliento sagrado empujando sus velas, el nuevo Estado construido tras la victoria no habría podido acometer una represión tan cruel y duradera" (*El País*, 3–12–2006). Por consiguiente, la Guerra Civil y la posguerra otorgaron a la Iglesia la doble condición de "víctima y verdugo", como reza el artículo de Juliá, o, si se prefiere, de "perseguida y profanada", como la caracterizó tradicionalmente un intelectual católico de la talla de Julián Marías.

Sin embargo, el camino para el perfecto entendimiento entre el poder político y religioso distaba de estar totalmente despejado, debido a la pugna entre católicos y falangistas para obtener mayores cuotas de poder. El propio Gomá sufrió la censura de su pastoral, *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*, por mostrar su temor a que Iglesia fuera perdiendo protagonismo y se subordinara al falangismo. Fue un episodio concreto pero significativo. Su deteriorada salud le impidió, empero, gozar del ideal de "Christus vincit". Con su muerte, el 22 de agosto de 1940, desaparecía el líder de la Iglesia española desde 1933, con un especial protagonismo en los últimos cuatro años.

Lo sucedió en la mitra toledana Enrique Pla y Deniel durante casi tres décadas, hasta su muerte, ya nonagenario, en 1968. Su pontificado en la primera diócesis de España fue el más largo del siglo XX y disfrutó del privilegio de ser el último cardenal "primado" al frente de la sede de san Ildefonso. Firme defensor de la unión entre la Iglesia y el Estado (que entendía como fruto de la colaboración, la armonía y la independencia mutuas), mostró reiteradamente sus elogios a Franco, al que acompañó bajo palio en la catedral, y no dudó en saludar brazo en alto tantas veces como consideró oportuno, siendo premiado con su nombramiento de procurador en Cortes. Pero tampoco dejó de recordar los favores mutuos y no vaciló en enfrentarse al Secretario General del Movimiento cuando tuvo que defender a los movimientos apostólicos especializados.

Casi en el ecuador de su pontificado se firmó el Concordato de 1953, que sustituía al ya obsoleto de 1851. Confirmando acuerdos parciales anteriores, el nuevo marco concordatario culminaba la comunión de intereses entre la Iglesia y el Estado: proclamaba públicamente la soberanía de la Iglesia católica, elevaba a "derecho" el anterior "privilegio" de presenta-

ción y reconocía inmunidad religiosa a los miembros del clero, a cambio de su respeto al Jefe del Estado. Se hacía así realidad la idea, expresada en un discurso radiofónico de Pío XII en 1949, de "nación elegida por Dios como principal instrumento de la evangelización del nuevo mundo y como baluarte inexpugnable de la fe católica". A escala regional, la entrada en vigor del Concordato (y algunas disposiciones posteriores de 1955 y 1959) provocaron cambios notables en el marco diocesano, al hacer coincidir las provincias eclesiásticas con las civiles. En consecuencia, la superficie de la archidiócesis metropolitana se redujo casi a la mitad (desde los 28.190 a los 15.346 km2), mientras se confirmaba la nueva diócesis de Albacete (con 14.863 km2) y la de Sigüenza pasaba a compartir con su capital (desde entonces, Sigüenza–Guadalajara) la sede diocesana, lo que le supuso un incremento de su extensión (pasando de los 9.814 a los 12.190 km2). La única diócesis que se mantenía intacta era la *prelatura nullius* de las Órdenes Militares de Santiago, Alcántara, Calatrava y Montesa (que, hasta 1980 no adquirió formalmente el nombre de diócesis de Ciudad Real), que pasaba a ser la de mayor extensión (19.741 km2), superando ligeramente a la de Cuenca, que también quedó afectada por estos cambios y perdió alrededor de tres mil km2 (pasó de los 21.797 a los 18.612).

En realidad, el Concordato había venido a dar carta de naturaleza al obispado de Albacete y ampliarlo. Su nacimiento se había producido el 2 de noviembre de 1949, segregando de la diócesis de Cartagena–Murcia el territorio de la provincia civil de Albacete, además de algunos arciprestazgos de Cuenca (La Roda) y Orihuela (Caudete), siendo completada, años más tarde, con otros arciprestazgos de Toledo (Alcaraz y Elche de la Sierra). Consolidar esta diócesis en una provincia que arrastraba una "peligrosa" tradición "liberal" fue la labor encomendada a Arturo Tabera, un prelado que en las dos décadas que estuvo a su frente mostró una fidelidad inquebrantable al Caudillo.

Las cuatro diócesis sufragáneas (Ciudad Real, Cuenca, Sigüenza–Guadalajara y Albacete) se convirtieron en un excelente trampolín para ascender en la carrera episcopal o, en ocasiones, para refugio o castigo de prelados incómodos. Durante el franquismo, todos los prelados con responsabilidades en las diócesis de la Región fueron originarios de otras tierras (predominaban los vasco–navarros, catalanes, valencianos o castellanos, con alguna representación leonesa y gallega) y, salvo excepciones, demostraron poco arraigo en estas tierras. La diócesis alcarreña fue un claro ejemplo del fugaz paso de algunos de sus obispos en la carrera hacia la conquista de dióce-

sis de mayor relevancia; esto ocurrió con el navarro Pablo Gúrpide Beope (1951–55) y con su sucesor, Bereciartúa (1956–64), primer obispo de Sigüenza–Guadalajara, ascendidos, respectivamente, a las diócesis de Bilbao y San Sebastián.

Mucho más estable fue la diócesis conquense, que coincidió con la alcarreña en su continuidad en la línea integrista de sus obispos durante todo el franquismo. Cuenca tuvo sólo dos prelados durante medio siglo, el leonés Inocencio Rodríguez Díaz (1943–1973) y el gallego José Guerra Campos (1973–1996), de muy diferente carácter y formación. Don Inocencio (el obispo más longevo en el cargo de toda la Región, pues completó tres décadas) acompañó su "bonhomía" con una preparación intelectual más bien escasa, por lo que no pudo digerir las novedades litúrgicas, el aumento de la secularización o el despoblamiento rural. Tuvo, eso sí, dos grandes alegrías, la celebración del Sínodo Diocesano en 1952 (tras más de tres siglos sin convocarse) y la inauguración de varios monumentos dedicados al Sagrado Corazón (en el cerro de Socorro de Cuenca, en 1957, y también en Huete o Cañete), que permanecen hoy en día como un residuo del nacional–catolicismo cuyo legado prolongó monseñor Guerra Campos. Éste, mucho más "intelectual" que su antecesor, se convirtió en un icono religioso de los nostálgicos franquistas hasta los años de la transición a la democracia.

20.2. El clero ante el imparable proceso de secularización

La carencia de sacerdotes en la posguerra provocó una avalancha de seminaristas desde el ámbito rural. Un incremento tan notable de las vocaciones sacerdotales guardaba una relación más estrecha con motivaciones terrenales (la búsqueda de un refugio contra la miseria) que con inquietudes espirituales, lo que puso en alerta a las autoridades diocesanas, que establecieron medidas restrictivas. Y, por supuesto, se vieron en la necesidad de reformar y ampliar los edificios existentes. La ayuda del Estado fue fundamental para reparar los destrozos de la guerra y reconstruir catedrales, parroquias y seminarios. La reconstrucción material de templos fue lenta y no estuvo exenta de dificultades, siendo sustituidas algunas tallas magníficas, destruidas durante la guerra, por imágenes de escayola o de escaso valor. En la archidiócesis primada fueron reconstruidos los tres seminarios, dos en la capital y uno menor en Talavera, reabierto en 1945, para poder albergar el número creciente de seminaristas. En Sigüenza fue restaurado el semi-

nario mayor en 1951 y la dualidad diocesana obligó a trasladar el menor a Guadalajara, emplazándose en 1966 en su actual ubicación. En Ciudad Real fue preciso erigir un nuevo seminario en la carretera de Porzuna, cuyas obras finalizaron en 1962. En Cuenca fue reparado el seminario mayor (en la capital) y se habilitaron los conventos de Uclés (como seminario menor) y el de San Miguel de las Victorias de Priego (como seminario de verano), rehabilitado en 1944.

Fue en la década de los cincuenta cuando fructificó el proceso de ampliación del clero secular. Sin embargo, el progresivo avance de la secularización iniciado en los sesenta fue vaciando los seminarios e inició un inevitable declive en las ordenaciones que, salvo algún repunte aislado, continuó en las décadas siguientes. En Ciudad Real se pasó de 26 seminaristas en 1939 a los dos centenares en 1945, superando el máximo histórico de 370 en 1967, para descender a partir de entonces. En Toledo ocurrió un proceso similar: los 76 seminaristas de 1938 pasaron a ser más de cuatro centenares a fines de los cuarenta y casi medio millar a mediados de los sesenta, para descender desde entonces hasta llegar a los apenas 58 en 1975. Más modestas fueron las cifras de Albacete, que alcanzó los 125 en 1966, el año más numeroso, retrocediendo de tal manera desde 1969 que sólo hubo cinco ordenaciones sacerdotales en 1975.

La evolución de las vocaciones en la diócesis de Cuenca es una buena muestra del contraste entre los seminarios mayores y menores o del fin social que cumplían éstos últimos. Mientras en el curso 1949–50 había 129 seminaristas mayores en Cuenca o 153 menores en Uclés, veinte años después, las cifras habían descendido a los 73 mayores pero se había duplicado el número de los menores, hasta sobrepasar los 350. Esos datos se explican mejor si tenemos en cuenta que sólo había un instituto en toda la provincia, situado en la capital, quedando, por tanto, el seminario menor como única alternativa para que los hijos de familias humildes del ámbito rural pudieran cursar la educación secundaria y, en muchos casos, la primaria.

El papel de los seminarios menores sirve para introducirnos en uno de los frutos del nacional–catolicismo, la "recuperación de la escuela". Frente al laicismo republicano, la Iglesia pudo conseguir que la educación religiosa impregnase el ambiente escolar. Como la Ley de Educación de julio de 1945 reconoció a aquélla su derecho a crear escuelas primarias y de magisterio, proliferaron colegios de órdenes religiosas, más numerosos en manos femeninas que masculinas, ubicados en las capitales de provincia o en los

municipios más grandes. Así, por ejemplo, los jesuitas (favorecidos por Pla y Deniel) se establecieron en Ciudad Real, Toledo y Villaluenga de la Sagra, los marianistas en Ciudad Real, los maristas en Toledo y los salesianos en Cuenca. El caso toledano es paradigmático: en 1962 había nada menos que 77 centros religiosos con más de trece mil alumnos (4.506 chicos y 8.864 chicas).

Además de la escuela, urgía controlar la moralidad pública, asunto en el que las autoridades gubernativas colaboraron estrechamente con las religiosas, con un inusitado rigor en relación a los bailes, baños públicos o la "modestia" femenina. Se buscaba un genuino modelo de catolicismo hispano que el Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona de 1952 vino a bendecir. También en materia cultural hubo un notable esfuerzo parroquial para poner en marcha cines, coros, teatros y otras actividades recreativas. Por supuesto, no podía faltar la vertiente asistencial, que marcaba su cara más amable. Todas las diócesis impulsaron el funcionamiento de *Cáritas*, cuya misión en los años cincuenta se centró básicamente en el reparto de la "ayuda norteamericana", pero que se diversificó notablemente en las décadas siguientes, como bien ha estudiado José Sánchez Jiménez.

Por aquellos años, las instituciones, el espacio y el tiempo habían sido sacralizados. Las festividades religiosas o las procesiones (de Semana Santa, del Corpus y de las diferentes advocaciones parroquiales) contaban con las autoridades civiles o militares en medio de toda la estética nacional–católica. Habían proliferado encuentros piadosos colectivos como las coronaciones marianas (Virgen de la Luz, en 1950; de la Esperanza, en 1952; de las Angustias, en 1957; de la Salud, en 1965; o del Prado en 1967), los congresos eucarísticos diocesanos (en 1958 en Almagro o en 1960 en Toledo), los centenarios (de la muerte de santo Tomás de Villanueva, en 1955 o de Juan de Ávila en 1969).

En la conquista del ideal "recristianizador" estaba reservado un papel esencial para la Acción Católica, una asociación de seglares bajo el control de la jerarquía que, no obstante, devendrá en una cuña de penetración de los sectores opositores, no sólo cristianos, tras el auge de sus movimientos especializados en los años sesenta. Todos los prelados de la Región fomentaron las uniones diocesanas de hombres, mujeres y jóvenes para disponer de un número creciente de seglares comprometidos. Especial mención cabe señalar en este aspecto al valenciano Juan Hervás y Benet, obispo de Ciudad Real durante las dos décadas que separan 1955 y 1976, fundador de los

"cursillos de cristiandad" y activo impulsor de Acción Católica. Su estudio durante el primer franquismo constituye, como ha demostrado recientemente Gustavo Villalba para el caso conquense, un cauce especial para radiografiar la sociedad de posguerra. La miseria y los rigores de la autarquía, los valores mentales de los vencedores y los estigmas de los vencidos o la sumisión femenina, tan extendida como el sentimiento de pecado, alcanzan así unos contornos más precisos. Con su traducción local, podemos comprender mejor situaciones que, situadas a escala más general, pudieran resultar poco abordables o extrañas.

Otra de las prioridades de los obispos fue aumentar la preparación de los sacerdotes. Interesaba, por tanto, no sólo la cantidad, sino la calidad. El cardenal Pla y Deniel había sido muy exigente con el nivel intelectual de los seminaristas, consciente como era de las necesidades que exigían tanto el incremento demográfico como el impulso de los movimientos especializados de Acción Católica. No obstante, la ortodoxia doctrinal que impuso en la preparación de los seminaristas fue modificada por su sustituto, el cardenal Tarancón, en un contexto de caída de las vocaciones y de cambios sociales, debido a su preocupación por la formación permanente del clero para que pudieran adaptarse a los nuevos tiempos sin caer en desviaciones "temporales".

El rápido crecimiento económico y social impulsó un acelerado proceso de urbanización y un notable cambio de mentalidades que anuló los esfuerzos clericales anteriores. Las numerosas encuesta religiosas de los años sesenta y setenta iban constatando el progresivo avance de la secularización, el aumento del agnosticismo y el descuido de las prácticas religiosas, lo que no obsta para que se siguiera practicando una especie de religiosidad tradicional que los propios eclesiásticos llegaban, en ocasiones, a lamentar. Las cifras son rotundas: si en 1965 se declaraban creyentes ocho de cada diez españoles, veinte años después, en plena democracia, no llegaban a seis de cada diez (incluyendo aquí los poco practicantes). Sobre CLM tenemos pocos datos al respecto, pero los que proporciona Higueruela para Toledo son muy elocuentes: sólo el 31,3% de los toledanos se declaraba practicante en 1985, con un mínimo en los arciprestazgos de Herrera del Duque y Talavera, donde estaban por debajo del 20%.

Con la recuperación de la democracia se han producido algunas novedades. En primer lugar, cabe destacar cómo el notable avance de la secularización no ha impedido que el peso (cultural) del catolicismo se haya revigorizado, ahora sin la tutela del Estado. También es cierto que la secularización

no ha ido acompañada de una profunda laicización y que la Iglesia católica ha seguido gozando de un trato de favor por los diferentes gobiernos democráticos, de izquierda o derecha, más allá de conflictos puntuales en temas como la enseñanza, el modelo de familia o la contracepción. Por otra parte, desde una perspectiva territorial, se han quebrado viejos tópicos, ya que el proceso secularizador ha avanzado más rápidamente en el norte de España (antaño más "cumplidor"), situándose en la actualidad CLM entre las primeras comunidades respecto a la colaboración económica de los fieles con la Iglesia en la declaración de la renta, si damos por buenas las cifras de González Anleo.

La complejidad de todos estos procesos se plasma en los datos que Higueruela proporciona para la archidiócesis de Toledo. Si durante los años ochenta se recuperaron las vocaciones, cuadruplicando las cifras de seminaristas entre 1975 (58) y 1990 (208), no obstante, el bajo número de ordenaciones (tres en 1975 y doce en 1990, con un repunte destacable en 1995, con 21) imposibilitó una correcta sucesión de las bajas por jubilaciones, defunciones o secularizaciones.

20.3. El difícil "desenganche" del régimen en Castilla-La Mancha

No sólo la sociedad española estaba cambiando a partir de los años sesenta. También el clero y los prelados. Incluso físicamente, conforme la sotana iba dejando paso al uso del *cleryman* e, incluso, aunque fuera saltándose las normas, al traje de paisano por parte de los curas jóvenes. El impulso venía desde diversos frentes. Hay que reservar un protagonismo especial a los ecos del Concilio Vaticano II (1962–65), impulsado por Juan XXIII y culminado por Pablo VI, que generó unos vientos de cambio tales que pusieron en cuestión no sólo el mantenimiento del nacionalcatolicismo sino incluso la pertinencia de la propia confesionalidad del Estado. Pese a que, durante su celebración, la jerarquía española mantuvo su apoyo a Franco, desde entonces la situación se complicó, al conceder a los seglares un papel más activo en las actividades de la Iglesia y, sobre todo, al declarar como exclusivo su derecho a nombrar a los obispos, negando las injerencias del poder político. Y dentro de nuestras fronteras fueron los movimientos especializados de AC, los seglares de base y los curas más jóvenes (que no habían vivido la guerra), quienes, animados por el Concilio, mostraron una actitud más receptiva para dar respuesta a los nuevos problemas sociales, económicos y políticos. A principios de los setenta, la jerarquía eclesiástica se sumó a es-

tos aires renovados. Pero sus motivaciones han suscitado un rico debate en torno a si este giro respondió a un convencimiento propio y desinteresado o si, por el contrario, se debió a un instinto de supervivencia (como defiende Callahan) para no lastrar el futuro de la Iglesia, que no podía seguir vinculándose al incierto porvenir de una dictadura moribunda; dicho de otra manera, la cuestión clave consiste en discernir si la recuperación de la idea del "accidentalismo" en las formas de gobierno era una decisión oportuna y madurada o era "oportunista" e instrumental.

En cualquier caso, la anterior homogeneidad en el seno de la Iglesia se cuarteó de manera ostensible. Si en los sesenta se había dado una primera división, entre obispos y sacerdotes, en los setenta ocurrió entre los primeros y el régimen así como entre los propios obispos. El documento firmado en 1973 "Sobre la Iglesia y la Comunidad Política" –que pedía un nuevo marco de relaciones Iglesia–Estado y marcaba definitivamente el distanciamiento entre el poder civil y el eclesiástico–, muy contestado por la llamada "Hermandad Sacerdotal", reprodujo las tensiones que los diferentes sectores eclesiásticos habían mostrado dos años antes, en la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes.

La renovación llegó a la archidiócesis toledana tras la muerte de Pla y Deniel. Su sustituto, el cardenal Vicente Enrique y Tarancón (1969–71), hasta entonces arzobispo de Oviedo, era el candidato de la Santa Sede para propiciar la apertura eclesiástica e ir rompiendo sus amarras con el régimen. Su nombramiento fue sorpresivo para el clero conservador, que esperaba para el cargo a Casimiro Morcillo, presidente de la Conferencia Episcopal (CEE) y arzobispo de Madrid–Alcalá, candidato de El Pardo. Curiosamente, a su muerte, lo sustituirá el propio Tarancón, tanto al frente de la CEE como de la archidiócesis de la capital. Representante del sector "centrista" del episcopado, éste se apoyó en el ala más progresista para frenar las maniobras del llamado "grupo de Burgos".

Tarancón fue el primer cardenal toledano que no ejerció de primado. Llegó a una archidiócesis devaluada, tanto por la reducción de su tamaño como, sobre todo, por la pérdida de poder religioso que supuso la creación de la Conferencia Episcopal en 1966. Y la certificación de su declive lo dio el propio Tarancón, al ser trasladado en 1972 a la archidiócesis de Madrid–Alcalá (ahora metropolitana, tras haber sido sufragánea de Toledo hasta 1964), debido al interés de Pablo VI de convertir a aquélla en el centro de la Iglesia española. Toledo, que había perdido la capitalidad del imperio en la segunda mitad del XVI, cuatro siglos después, dejaba de ser esa "segunda

Roma" en la que se había convertido desde entonces y, con ella, dejaba atrás su grandeza histórica.

Como arzobispo de Toledo y vicepresidente de la Conferencia Episcopal, Tarancón conoció de primera mano los resultados de una encuesta de 1970 a varios miles de sacerdotes para pulsar sus inquietudes religiosas, políticas y sociales. Uno de los temas más polémicos era el del celibato, de enorme actualidad en unos años en que se iban incrementando las secularizaciones (que llegaron a la cuarentena durante los setenta en la archidiócesis). Este asunto se planteó también en la referida Asamblea Conjunta de 1971 así como en varias asambleas diocesanas, como la de Albacete, provocando agrios debates.

El traslado de Tarancón a Madrid consolidó en la Región una cúpula eclesiástica claramente inmovilista. A su frente quedó el nuevo arzobispo de Toledo, Marcelo González (1972–95), anterior obispo de Barcelona, representante del sector conservador. Don Marcelo mantuvo con Tarancón un pulso que denotaba una tensión que, no obstante, ambos desmentían a la menor ocasión. Pero su distinto talante se visualizó cuando el primero fue el encargado de oficiar el funeral de Franco y el segundo la ceremonia de entronización de Juan Carlos I. El nuevo arzobispo toledano encontró el apoyo a su postura nostálgica de los tiempos del nacionalcatolicismo en los obispos de Cuenca (Guerra Campos), Sigüenza–Guadalajara (Castán) y Albacete (García Alonso).

Las prioridades pastorales de Marcelo González variaron notablemente respecto a las de su antecesor, pues se preocupó por el impulso del seminario, la catequesis, los medios de comunicación social y las manifestaciones masivas de religiosidad. Durante su largo pontificado, de casi un cuarto de siglo, asistió a profundos cambios políticos que quebraron la obsoleta confesionalidad del Estado, en la que él seguía creyendo. Encabezó un grupo, al que se adhirieron ocho obispos, que denunciaba los males de la Constitución. También fue testigo del nacimiento del Estado de las Autonomías y hubo de "cohabitar" con el nuevo poder socialista instalado en el Palacio de Fuensalida, aunque, tras los recelos iniciales, logró fraguar una excelente relación con José Bono.

En el grupo de "don Marcelo", defensor de tesis inmovilistas (en lo político) e integristas (en lo religioso), se encontraba también José Guerra Campos. El que había sido el primer secretario de la Conferencia Episcopal y era conocido como "obispo de la tele" (por su programa "El Octavo Día" en 1972) llegó "desterrado" al obispado de Cuenca por sus discrepancias

con el cardenal Tarancón. Su proximidad doctrinal y política con el prelado toledano tuvo también su correlato en lo cronológico, pues gobernó la diócesis conquense durante dos largas décadas (desde 1973 a 1996). Su sintonía con la ultraconservadora "Hermandad Sacerdotal Española de San Juan de Ávila" y las facilidades que concedió a sacerdotes del Opus Dei y a grupos ultracatólicos como el "Lumen Dei" contrastó con sus reticencias hacia los nuevos movimientos de apostolado, como los "carismáticos". Contradictoria, cuanto menos, resulta su escasa actividad pastoral dedicada a paliar el declive vocacional de su diócesis frente a su protagonismo político a mediados de los años setenta, que lo convirtió en un referente para los nostálgicos franquistas. Las páginas del *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado* quedaron impregnadas de su pensamiento político e inauguró un monumento al obispo mártir Laplana aprovechando la visita del líder de Fuerza Nueva, Blas Piñar, a Cuenca. Siguió remando a contracorriente cuando se negó a apoyar, en su condición de Procurador en Cortes, la Ley de Reforma Política de Suárez en 1976. Dos años después, se opuso a una Constitución "sin Dios" y durante toda la Transición criticó la falta de acción política y desmovilización de los católicos.

El tradicional sesgo conservador de los prelados de Sigüenza–Guadalajara fue continuado por Laureano Castán Lacoma (1964–80), cercano al Opus Dei. En los años sesenta había participado, junto a su colega Guerra Campos, en el desmoronamiento de la Acción Católica. Y, como éste, recurrió a sus peculiares interpretaciones conciliares, para dirigir el voto de sus feligreses en las primeras elecciones democráticas. Como ha analizado Gustavo Villalba, dio "directrices indirectamente directas" para que el voto católico fuera a parar a las candidaturas de Alianza Popular, pese a que la jerarquía eclesiástica había apostado, también "indirectamente" por la moderación de la UCD.

También era un hombre de don Marcelo el nuevo obispo de Albacete, Ireneo García Alonso (1969–1980), antiguo colaborador de Pla en Toledo, al que se le abrieron las puertas de la diócesis manchega tras el ascenso de su antecesor (Arturo Tabera) a la archidiócesis de Pamplona. Su ceremonia de toma de posesión en la catedral fue tan extemporánea como su apuesta por mantener la unión entre la Iglesia y el Estado en plena década de los setenta. Su conservadurismo no le impidió denunciar los problemas sociales de su diócesis, aunque en ningún momento quiso poner en cuestión al Régimen.

El menos inmovilista de los prelados de la Región durante el tardofranquismo fue el obispo de Ciudad Real, monseñor Hervás Benet, más dis-

puesto que los anteriores a introducir las novedades del Concilio, en el que también había participado a través de algunas comisiones preparatorias. Tras su renuncia en 1976, las tesis aperturistas se abrieron de manera más nítida de la mano de su sucesor, Rafael Torija de la Fuente, antiguo vicario pastoral de Toledo y colaborador de Tarancón.

20.4. Las secuelas actuales del nacional–catolicismo. Algunas reflexiones

Nos referíamos antes a la polémica abierta en torno al posible "oportunismo" de la evolución de la jerarquía eclesiástica. Sin pretender cerrarla en estas páginas, pues no es su cometido ni tampoco puede pretenderlo –somos conscientes de las lagunas bibliográficas existentes sobre el tema en la Región–, nos permitimos lanzar algunas pistas para un posterior estudio. Y es que, desde el particular observatorio de CLM se advierten posturas evidentemente "oportunistas" en algunos obispos que, tras mostrarse poco permeables a los cambios aquí, evolucionaron a posiciones aperturistas al cambiar de aires. Eso es lo que pasó a Arturo Tabera, al marcharse de Albacete a Pamplona, tras convertirse en un hombre de confianza de Tarancón; también a los ex obispos alcarreños Gúrpide y Bereciartúa, cuyo paso a las diócesis vascas los descubrió como defensores de un "progresismo" que en Sigüenza no habían mostrado ni por asomo. Claro que, a lo mejor, habría que clarificar el significado de conceptos como "aperturismo", "progresismo" o "conservadurismo", más propios de la política, pero trasladados sin más a la esfera eclesiástica. Pero éste es otro debate.

En un reciente y polémico libro, el periodista Alfredo Grimaldos ha acusado a la Iglesia de distanciarse en su día del Régimen para posibilitar después una "democracia controlada", sellando una alianza con la Monarquía con el fin de apuntalar sus privilegios en el nuevo marco constitucional y los acuerdos con la Santa Sede de 1979.

Por otra parte, se ha producido una involución política del episcopado (no sólo del español) en las últimas tres décadas, paralelamente al pontificado de Juan Pablo II, que ha sido calificado de "restauracionismo puro y duro" (Piñol). Y en el orden interno, la cúpula eclesial española ha tenido menos dificultades para romper con un modelo dictatorial que para aceptar el pluralismo y la competencia con otros grupos sociales consustanciales con un Estado democrático y aconfesional. El simple recelo episcopal hacia el PSOE en la etapa constitucional se tornó en fuerte oposición eclesiástica

con los sucesivos gobiernos de Felipe González. Frente a lo que consideraban un laicismo militante y beligerante socialista, que, a su juicio, buscaba secularizar la sociedad española de manera forzada, la Iglesia contrapuso una estrategia movilizadora y de encuadramiento de los católicos. De esta manera se pasó de la táctica "accidentalista" a la movilización católica frente al laicismo, que ha resurgido con nuevos bríos en la primera legislatura del gobierno de R. Zapatero. No satisfechos con rescatar el espantajo persecutorio, los obispos han alentado manifestaciones contra decisiones que competen al poder civil, como regular el matrimonio entre homosexuales o la asignatura de "Educación para la Ciudadanía". Frente a esto, no son pocas las voces que denuncian la anomalía que supone para un Estado aconfesional las prebendas que la Iglesia católica sigue disfrutando en el campo de la enseñanza o la generosa aportación que recibe de la Hacienda Pública. Y son bien visibles las referencias religiosas en multitud de actos civiles o la presencia de autoridades civiles en actos religiosos y viceversa. Todo ello nos remite al rico debate sobre la laicidad que ha llegado a España desde otros países europeos, como Francia o Bélgica.

En suma, permanecen no pocas huellas de un "modelo de cristiandad" que marcó las relaciones de poder durante varias décadas y vino a sacralizar el marco espacio–temporal. Valga como metáfora un monumento de la Región, el "Ángel de la Victoria" (obra de Juan de Ávalos, el escultor de las figuras colosales del Valle de los Caídos), situado en el cerro más alto de Valdepeñas, del que queda sólo su esqueleto, tras ser destrozado por una bomba del GRAPO en 1976. Es un residuo del nacionalcatolicismo, de la "cruzada de liberación", que, aunque en ruinas, permanece en pie junto a una de las autovías más concurridas –y, en su día, símbolo de la España que se europeizaba y mostraba su nueva imagen a un mundo globalizado en la Expo–92–, la que une Madrid y Andalucía. Los otros testimonios, las cruces dedicadas a los caídos a lo largo de nuestra geografía, permanecen por doquier en los edificios religiosos –salvaguardados por la Ley de Memoria Histórica– y, si son retirados, como ha ocurrido recientemente en Mota del Cuervo, provocan, siete décadas después del final de la guerra, reacciones de la jerarquía eclesiástica harto miopes. No todas las huellas son físicas: la lectura en plazas públicas –también de municipios castellano–manchegos– de manifiestos supuestamente a favor de la vida, el Domingo de Resurrección de 2009, se ha planteado desde la exclusividad de la Iglesia para pontificar sobre una materia que, por Derecho Natural, niega cualquier legitimidad gubernamental de legislar en materia de aborto. Por supuesto, no es inter-

pretado, desde su particular óptica, como injerencia eclesiástica, aunque no está claro si se dirigen a los católicos y a las mujeres, en particular, o al conjunto de los españoles, creyentes o ateos. Pero no se tiene la misma vara de medir y se condena como intolerable injerencia política cualquier censura parlamentaria –venga de Bruselas o de Madrid– hacia el Vaticano por su doctrina en torno al uso del preservativo y su posible responsabilidad en la extensión del virus del SIDA. La sombra del palio sigue siendo alargada.

21. MORAL Y CONTROL SOCIAL

Manuel Ortiz Heras, SEFT[1] (UCLM)

Lugar común de los estudios sobre la Iglesia durante el periodo de la dictadura franquista ha sido señalar su función en el sistema de poder como pilar fundamental junto al Ejército y el partido único, la Falange. Lo más novedoso y, a juzgar por recientes investigaciones, se ajusta más a la realidad consiste en ubicar esta institución no en los aledaños del sistema sino en su propio núcleo, formando parte del Estado a modo de retroceso temporal hacia lo que en su día fue la unión de trono y altar.

Al término de la Guerra Civil de 1936–1939 y dado que la represión contra los miembros del clero fue considerable, especialmente si nos dejamos llevar por la suerte que corrieron tres de sus obispos en la Región, es preciso destacar la importancia de Isidro Gomá al frente de la archidiócesis toledana. Su papel de líder de la Iglesia española sería clave en esa estrecha unión entre catolicismo y dictadura, a pesar de lo cual no pudo evitar ciertos reveses a manos del mismísimo Serrano Suñer a quien no gustó precisamente su pastoral *Lecciones de la guerra y deberes de la paz,* por mostrar su preocupación ante lo que consideraba una pérdida de protagonismo de la institución en la creación del Nuevo Estado a manos de Falange. Más destacada todavía sería la actuación de su sucesor en la sede primada, Enrique Pla y Deniel, ya que se mantuvo en el cargo hasta su muerte en 1968, precisamente cuando los vientos de cambio en la Iglesia empezaban a soplar con estridencias. Como prelado no parece haber muchas dudas de su papel como principal legitimador del régimen y como garante de la simbiosis que debían mantener Estado e Iglesia a partir de la colaboración, armonía e independencia mutuas. Fue un fiel defensor de la teoría del *buen español* esgrimida por el dictador: "mitad hombre/ mitad soldado". Intentó aplicar su consideración castrense al clero para constituir una "milicia espiritual". Con su integrismo llegó a prohibir a los curas la asistencia a espectáculos

[1] Seminario de Estudios de Franquismo y Transición.

públicos y dictó normas estrictas como la obligatoriedad de la sotana acompañada de manteo o esclavina y sombrero. Ambos personajes pueden servir como perfecta ilustración del papel desempeñado por la Iglesia española, y particularmente en esta región, durante aquellas cuatro décadas.

Frente a esta relación que excepcionalmente se daba en el caso español y que se vería reforzada por la firma del Concordato de 1953, en un contexto europeo de notable laicismo, el Concilio Vaticano II vendría a representar el principio del fin cuando proclamó que "es deseo del sacrosanto Concilio que, en lo sucesivo, no se concedan a las autoridades civiles más derechos o privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación para el cargo del episcopado; en cuanto a las autoridades civiles.... se les ruega que quieran renunciar espontáneamente, después de consultada la Sede Apostólica, a los derechos o privilegios susodichos, de que, por pacto o costumbre, gozan hasta el presente". Tan importante fue esta declaración en lo referente a la relación de poder, que en nuestro caso atentaba contra el derecho de Patronato y la presentación de obispos, como la concesión a los seglares de poder participar activamente en las acciones de la Iglesia, lo cual entre los españoles dio pie a la reactivación de la protesta y la reivindicación de la democracia.

21.1. Ideología y moral "bajo control"

La Iglesia se ha caracterizado a lo largo de su existencia por ser agencia de creación de discurso y de legitimación de adoctrinamiento, condición que le ha llevado a ejercer un notable, y en ocasiones total, dominio de la moral del momento a través de un ejercicio de control social al que se ha llegado siguiendo múltiples instancias. Pues bien, la Iglesia española posterior a la Guerra Civil fue un bloque de poder muy homogéneo donde las posibles diferencias quedaron relegadas a un plano marginal para dar prioridad a la recuperación de un poder parcialmente perdido durante el periodo republicano. El mensaje hegemónico daría lugar a la interpretación del pasado inmediato como una *cruzada*, es decir, como el triunfo de los leales a Dios contra los ateos, agnósticos y materialistas, despreciando la calificación más evidente de guerra civil. Para ello provocó un hermanamiento con el nuevo Estado representado en Francisco Franco al que no dudó en proclamar Caudillo "por la Gracia de dios", cuya única responsabilidad cabía plantear ante Dios y ante la Historia, por ser "el hombre providencial que Dios había elegido para levantar España". Este fue su omnímodo poder como herramienta de legitimación de la guerra y del régimen subsiguiente.

En este proceso también se erigió en prolífico instrumento de propaganda para consolidar una vieja teoría según la cual la esencia de España era su naturaleza religiosa, de donde brotará la ideología triunfante del nacionalcatolicismo, que intentó eliminar a cualquier precio toda la tradición liberal nacida de la Ilustración. Definida así esta alianza con el Estado resultó la rehabilitación de la Iglesia como poder terrenal omnipresente.

Como consecuencia surgió la reinterpretación de la Historia de España guiada por la "santa providencia" que gozaría del inestimable respaldo de la literatura mística y de los intelectuales católicos. Todo era resultado de un concepto de poder espiritual y material que pasaba por una férrea voluntad de control religioso capaz de promover una moralidad totalmente anacrónica pero indiscutiblemente hegemónica a partir de un sofocante ambiente de recristianización. Ya lo dijo Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles*:

> "Si España ha llegado a ser nación en vez de 'muchedumbre de gentes colecticias', se debe a la Iglesia. Una fe, un bautismo, una grey, un pastor, una Iglesia, una cruzada, una legión de santos. España, evangelizadora, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma; ésa es la grandeza de España; no tenemos otra".

La nueva clase política en su conjunto, desde alcaldes a presidentes provinciales pasando por los jerarcas falangistas y, sobre todo, gobernadores civiles, no dudaron en prestar su colaboración. Muchos son los ejemplos que podrían ilustrar dicha estrategia. Así, en la cuenca minera de Puertollano, tras la celebración de toda una serie de "misiones" pastorales en noviembre de 1950, la prensa recogía esta noticia:

> "Se encuentran no pocas personas adultas sin bautizar, muchas más sin haber hecho su Primera Comunión y otras, en no pequeño número, sin legitimar su unión conyugal; en estos últimos años de la posguerra, se han legalizado, según la Iglesia más de 900 matrimonios. Hay barriadas obreras en las que apenas si se encuentra una sola familia que cumpla sus deberes religiosos".

Previamente, en mayo 1945, el presbítero Daniel Álvarez había llamado la atención sobre "la ignorancia e indiferencia de la gran masa trabajadora" ante la Iglesia. Su propuesta consistía en el clásico "Pan y catecismo para unos y Justicia Cristiana y también catecismo para otros". Se trataba ade-

más de algo que "es bastante general en toda la población" debido, según la fuente, a la miseria material; la ausencia de educación primaria; la escasez de sacerdotes y el influjo del protestantismo.

Otro caso notable se dio en Guadalajara donde el periódico *Nueva Alcarria* titulaba el 18 de marzo de 1944: "Con fervor creciente, transcurre la Santa Misión. Larguísimos Rosarios de la Aurora. Los templos parroquiales insuficientes. Entusiasmo infantil en la procesión de los niños. Misiones especiales para obreros, estudiantes y jóvenes con enorme éxito. Una ola de penitencia y religiosidad inunda Guadalajara. Imponente acto en el cementerio". Por su parte en Talavera, el 20 de noviembre, se podía leer en *El Alcázar*:

> "Éxito espiritual de la Santa Misión en Talavera. Han comulgado más de 3.000 personas y fueron legalizados 60 matrimonios. El Ayuntamiento visitó bajo mazas los hogares humildes (...) Desde hace más de 25 años Talavera no había tenido Misión. Por esta circunstancia y por la frialdad que en religión demostraban siempre los talaveranos, sobre todo desde la guerra, se hacía más necesario celebrar ejercicios misionales en nuestra ciudad...".

La religiosidad resultante derivó de forma atronadora en prácticas abusivamente exhibicionistas y en rituales barrocos en los que todo se construyó a base de representaciones públicas y masivas de piedad. Poco importaba que este estallido de nueva fe careciera de autenticidad y que estuviera preñada de superstición y parafernalia ritualista coactiva. El ambiente de temor, la represión reinante y la hegemónica cultura del miedo que pesó sobre la sociedad del primer franquismo, al menos, fue un extraordinario contexto del que bebió y, a la vez, alimentó la propia Iglesia, en manos de la cual, por ejemplo, se dispuso uno de los mecanismos más específicos de control como fue la censura. Fue muy importante su contribución en la labor de "limpieza del cuerpo social" mediante informes y certificados de buena conducta, curas en prisiones y campos de trabajo, comisiones de libertad vigilada, patronatos de la mujer, comisiones de educación y un largo etcétera que haría muy larga la sombra alargada de la institución. Efectivamente, una de las funciones atribuidas a la Iglesia durante los primeros lustros fue la integración social de las familias de los derrotados que acudirán a los actos religiosos como fórmula de autoprotección: vía crucis, santas misiones, besamanos, adoraciones nocturnas, ejercicios espirituales o fiestas patronales.

Más allá de una legislación arbitraria y profundamente coactiva se impuso una nueva escala de valores domeñada por la Iglesia que extendió con bastante obscenidad la misma idea de pecado, categoría moral que se elevaría a rango de ley, los sentimientos de autocontrol y culpabilidad. Así lo contemplaría el nuevo código penal que criminalizaba el aborto, el divorcio o las uniones civiles. En octubre de 1941 el obispo en funciones de Toledo doctor Modrego reconocía en una entrevista en *El Alcázar*

> "Son muchas las parroquias en las que el promedio de asistencia a la misa de precepto no llega al 10%; en la mayoría es verdaderamente exiguo el número que a diario o con frecuencia oyen la misa, sin que falten algunas en las que nadie la oye en los días laborables".

Se quejaba abiertamente de la tendencia de los fieles a solemnizar y mostrar mucho más interés por las procesiones que por ir a las misas, novenas o triduos. Y es que a pesar de todos los esfuerzos desplegados determinadas costumbres, algunas de ellas enraizadas con un persistente anticlericalismo, no podrán ser erradicadas. Nos referimos, por ejemplo, al hecho de que los hombres no asistieran a los ritos religiosos y que se quedaran en la puerta del templo. Asimismo, en el populoso municipio de Talavera, el presidente de la rama masculina de la Acción Católica se lamentaba que de 18.500 censados más de diez mil no asistían a misa en domingos y festivos.

El 18 de abril de 1943 entre oropeles hacía su entrada triunfal en Ciudad Real Emeterio Echeverría y Barrena. En ese primer contacto definió a los manchegos como "atentos, dóciles, sumisos, (...) tímidos, suaves y morigerados en sus costumbres" con una "excelente predisposición hacia lo religioso". Se había pasado de unos cientos que cumplían el precepto pascual a que acudiesen millares; de que apenas un 5% recibiese los últimos sacramentos a un 95%, una transformación de la que se mostraba muy ufano el prelado. Sin embargo también denunció dos defectos como graves: la ignorancia religiosa, "una masa considerable de hombres y mujeres en todos los pueblos que no tienen idea alguna de Religión", y la indiferencia ante las prácticas religiosas.

Por su parte, la Jefatura provincial del Movimiento de Albacete, asumiendo también como propios los proyectos re-cristianizadores de la Iglesia, transmitió órdenes expresas a sus jerarquías locales para que investigaran los casos de amancebamiento y niños sin bautizar que se hubieran podi-

do dar. En segundo término, les conminaba a que trataran de "persuadirles" para que "legalizaran" su situación.

El control social practicado desde las instituciones religiosas al servicio del poder y de la ideología compartida con él también se materializó a través de su labor asistencial, al repartir la "ayuda americana", por ejemplo, o en sus labores de promoción parroquial de escuelas, coros, teatros, cines y demás actividades lúdicas o culturales donde no faltaba el espacio para socializar sus valores y propuestas. Indirectamente fue una exitosa labor de marginación del trasgresor o disidente en unos tiempos en que determinados servicios, algunos de ellos relativos a la pura subsistencia, tenían muy pocas alternativas. Ese control de la Iglesia se hizo especialmente visible contra la mujer, recuperando la peor tradición histórica del catolicismo. Se anuló totalmente un emergente modelo alternativo de fémina que a través de su propio trabajo y de su posible condición de soltera alcanzara la independencia y su autonomía. En su lugar se creó un modelo que reducía su papel al ámbito de madre y esposa que la constreñía al reducto más privado de la existencia. Muchas instancias coadyuvaron a consolidar una situación que la propia Iglesia redefinió. El arzobispo de Toledo indicaba en una carta pastoral de 1943 titulada "La restauración cristiana de la archidiócesis de Toledo" que:

> "1. Los vestidos no deben ser tan ceñidos que señalen las formas del cuerpo provocativamente... / 2. Los vestidos no deben ser tan cortos que no cubran la mayor parte de las piernas... / 3. Es contra la modestia el escote, y los hay atrevidos que pudieran ser gravemente pecaminosos por la deshonesta intención que revelan o por el escándalo que producen / 4. Es contra la modestia el llevar la manga corta de manera que no cubra el brazo hasta el codo... / 5. Es contra la modestia el no llevar medias / 6. Es también contra la modestia el llevar los vestidos transparentes o con calados en aquellas partes que deben cubrirse / 7. Aun a las niñas debe llegar la falda hasta las rodillas y las que han cumplido 12 años deben llevar medias".

Una de las facetas más codiciadas por la Iglesia de la dictadura volvió a ser la educación, actividad predilecta para vigilar y conquistar las conciencias. Después de un intenso pero corto combate contra la Falange se convirtió en su única detentadora al ejercer sobre ella un omnímodo poder y, con su control, una decisiva influencia en la socialización y mentalidad de los españoles. Así lo demuestra el abrumador número de escuelas confesiona-

les durante toda la dictadura y el espectacular contingente de seminaristas existentes que empezaría a menguar al final del régimen. Una cantera de católicos extraídos hasta un cuarenta por ciento de pequeños pueblos donde su influencia era mayor y las posibilidades de promoción más exiguas.

El concepto *control* ha ido asociado al ejercicio del poder eclesiástico durante la dictadura franquista. Ha servido para definir su actuación en el terreno de la moral pero también en otras esferas más claramente visibles porque la presencia de la Iglesia fue una realidad en la vida española en todas partes: el hogar y la escuela, el trabajo y la calle, los cuarteles, las aulas o las diversiones, en fin en las costumbres y, desde luego, en las relaciones más íntimas explotadas por los propios sacerdotes en el confesionario.

Como primado de España, Pla y Deniel protegió y auspició con decisión la formación de asociaciones católicas en toda España, pero muy especialmente en su diócesis toledana donde puso un especial empeño: "Yo declaro obligatoria la tarjeta de Acción Católica en esta diócesis de Toledo".

En la posguerra los obispos priorizaron la "restauración" de la religión y la moral cristiana en sus diócesis. Había que volver a llenar las iglesias de fieles apartados después de tantos años de "impiedad". Además, era preciso alimentar los seminarios con jóvenes levitas que cubrieran las bajas sufridas. Mas también preocupó mucho a los obispos el cumplimiento de la legislación vigente que conminaba a guardar descanso el domingo y días festivos salvo imperativos excepcionales dictados por el ritmo de las cosechas. La ley de 13 de julio de 1940 obligaba a los empresarios a abonar el salario correspondiente al domingo. Este precepto católico era sistemáticamente vulnerado por el agricultor manchego a pesar de los esfuerzos persecutorios diseñados por los gobernadores, como denunciaba en 1944 el obispo de Ciudad Real:

> "Cuando a un pueblo o nación envía calamidades, es porque [Dios] castiga un pecado colectivo. En sus viajes por carreteras de La Mancha, ha visto [el obispo] los domingos ir al trabajo a hombres y mujeres que además, tampoco oyeron misa. Este es pues el pecado que Dios ahora castiga [con la sequía]: la violación del domingo y los días festivos. Pero no sabe el pueblo que eso será su ruina. Dos caminos conducen a la pobreza: el robo y la violación del día festivo".

Dadas las nuevas circunstancias los seminarios abrieron sus puertas de nuevo al finalizar la guerra pero en octubre de 1939 la mayoría de las es-

cuelas permanecían cerradas. Los esfuerzos de la jerarquía se dirigieron a conseguir la mayor cantidad posible de dinero para sacar adelante a los jóvenes levitas y a fomentar las vocaciones. La Iglesia no estaba dispuesta a convertir sus dependencias en un asilo de jóvenes sin recursos, por lo que a partir del curso 1943–1944 comenzó a seleccionar a los candidatos recabando toda la información posible.

> "El niño salido de una familia mísera y arrastrada presenta cierto complejo moral totalmente inadecuado a la grandeza del sacerdocio, sin contar con que esos individuos gravan la economía del Seminario. No encaminéis al Seminario al niño miserable (...) Pobreza sí, pero pobreza honrada y laboriosa".

La dictadura impuso a los españoles su concepción moral a instancias de su fiel "compañera" y nunca descuidó la atención sobre la cotidianidad, cimentada en el más rancio y reaccionario conservadurismo católico. Aunque las trasgresiones privadas fueron continuas y también, más tarde, las públicas, todos aquellos que no adecuasen su conducta pública a las normas proclamadas por la Iglesia, y asumidas como si de "mandamientos" se tratase por la comunidad política, se exponían a recibir importantes sanciones económicas, a ser sometidos a escarnio público, e incluso a ser incluidos en las listas de desafectos.

Después de legislar a la medida de la Iglesia, derogando cualquier disposición laicista o liberal, se procedió a la "reeducación" de la sociedad española conforme a su rasero moral, utilizando las instituciones más cercanas al ciudadano para el cuidado del establecimiento real de una "sana" y católica política de costumbres. Alcaldes y jefes locales se vieron espoleados por los gobernadores a la hora de combatir algunas de las que se consideraban lacras de la sociedad como la blasfemia, la prostitución o la inmoralidad de las parejas. Juan Casas, gobernador civil de Guadalajara, hacía públicas las siguientes disposiciones en 1941 recogidas por *Nueva Alcarria*:

> "Es función de Gobierno, a la par que atender las necesidades materiales, cuidar de la formación espiritual de las personas y a este fin tiende la presente circular. Por de pronto, y como tarea la más urgente precisa corregir la relajación de costumbres de buena moral que, como consecuencia de la falta de educación religiosa y social durante tantos años de desdicha para España, estamos padeciendo (...) Es esencia de nuestro Glorioso Movimiento,

su sentido católico (...) Por consiguiente, no podrá llamarse nadie adicto al Glorioso Movimiento, si no practica sus preceptos, y en este aspecto, llamo la atención de las Autoridades dependientes de la mía, que sean requeridas para expedir certificaciones de adhesión, que deberán tener en cuenta estas circunstancias [moralidad y catolicidad]".

Una de las "desviaciones" sociales que más esfuerzos mereció en la posguerra fue sin duda la blasfemia y la maledicencia, consideradas, además de una ofensa a la religión, una intolerable falta de educación. Así se desprende de la siguiente circular aparecida en el Boletín Oficial de la Provincia de Ciudad Real en febrero de 1941:

"Con lamentable reiteración viene produciéndose y permitiéndose, la palabra soez y la murmuración, que corrompen la moral y la decencia pública... Para extirpar en su raíz estos sedimentos de ponzoña, recuerdo de pasados achaques, los señores Alcaldes, fuerza de la Guardia civil y demás agentes dependientes de mi autoridad, desplegarán el mayor celo para denunciar a este Gobierno Civil los casos de difamación o blasfemia que se produzcan para aplicar a los infractores, con acentuada severidad, el castigo procedente".

Ni siquiera aquellos escasos momentos de ocio y asueto de la sociedad pudieron verse libres de estos férreos controles. Se llegó a regular con medidas draconianas las fiestas y los bailes públicos. Su celebración debía contar siempre con la expresa autorización del gobernador lo cual, por otra parte, no eximía a las autoridades locales de una especial vigilancia. Se prohibió la asistencia a esos bailes de menores de 16 años, debiendo terminar este tipo de actos antes de las nueve de la noche, salvo en los días de fiestas locales. Más rigor si cabe se aplicaba en las actividades nocturnas como se refleja en esta otra circular aparecida en el Boletín Oficial de la Provincia de Guadalajara en mayo de 1939:

"Los Cafés y Bares, aunque durante el día son lugares de recreo, cuando se llega a ciertas horas de la noche pueden convertirse en refugios del vicio. Si la noche se hizo para descansar, es lógico y natural que a esas horas, los hogares no se vean privados de sus habitantes por estancia en otros puntos en los que lo menos que puede hacerse es dilapidar un dinero que puede ser más útil en otro empleo".

Un aspecto especialmente representativo de la comunión de intereses con la Iglesia ofrecida por las autoridades franquistas la podemos encontrar a propósito del tratamiento dispensado a la prostitución. En realidad el asunto se inserta dentro de la más plúmbea continuidad de un sistema reglamentista fundamentado en el control y la vigilancia administrativa y policial. El burdel, hasta la medida abolicionista de 1956, recuperó, tras la experiencia republicana, su papel tradicional en la sexualidad de los varones españoles. Como quedaba recogido en el Informe del Patronato de Protección a la Mujer de 1942, en una sociedad "cimentada en el sillar firmísimo de la familia cristiana" el burdel seguía siendo considerado claramente como una pieza esencial del orden moral, la salvaguardia de la virginidad femenina y la tranquilidad de las familias cristianas. Por ello no podía escapar a los más severos marcajes gubernamentales, especialmente en ciudades populosas como Albacete. Fruto de esta preocupación sería la orden del gobernador Parellada en 1939:

> "Me he visto obligado a clausurar algunas tabernas y sancionar a los propietarios, porque a la sombra de su industria se venía ejerciendo la prostitución clandestina con señoritas de corta edad".

En marzo de 1941 se anuló oficialmente la prohibición de la prostitución decretada durante la Segunda República en junio de 1935. Sin embargo, el tolerar su ejercicio no significaba reconocimiento oficial ni protección legal a esas actividades. Se trata más bien de un pacto tácito que permitía la aplicación de la doble moral. Los hombres obtenían su evasión como una auténtica necesidad social pero se discriminaba y estigmatizaba socialmente a la mujer pública que sería denominada en el argot de la época muy significativamente como "caída". En todo caso para redimir a estas "desviadas" siempre estaba la Iglesia con su obra caritativa tradicional y la atención se focalizaba en una política de "rehabilitación" dentro de la doctrina del mal menor que coexistía con la empresa de moralización pública. Una actividad que contemplaba también la posibilidad de intervenir en la persecución de las "licenciosas parejas" como sugería el gobernador civil de Guadalajara José María Sentís en 1940:

> "Si nunca han debido tolerarse por el mal ejemplo que ello supone, además de ser un atentado a la moral, ciertas exhibiciones plástico–inmorales, a que por lo visto reducen el amor algunos seres de mezquina inteligencia, mucho

menos debemos transigir con ello los alcarreños después de tanta sangre derramada por los buenos hijos de esta heroica tierra (...). Afortunadamente pasaron ya los tiempos de la nefasta república. La Nueva España ama, no lo que de fuera nos importaron, sino lo suyo, lo tradicional, y afortunadamente para todos, los buenos modales y las costumbres honestas están y estarán en vigor siempre".

21.2. Moral católica, control de la Iglesia y cambio de estrategias

Este panorama se mantuvo a grandes rasgos durante la mayor parte del periodo dictatorial. Pocas diferencias se pueden dibujar entre las distintas zonas o regiones españolas. Los cambios sociales y económicos que empezaron a transformar al país a finales de los años cincuenta se dejaron notar también en el seno de la propia Iglesia. No obstante, determinadas pautas de comportamiento siguieron incólumes. Rafael Calvo Serer se mostraba en 1953 tajante al afirmar que en España "todos los intelectuales somos católicos... falangistas, tradicionalistas y monárquicos, liberales o integristas, demócratas o totalitarios e incluso muchos de los que se creían marxistas". Así las cosas, la fe católica seguiría siendo el único elemento de unión sin el cual resultaba imposible la misma convivencia nacional. Efectivamente, lo que hasta entonces se había intentado construir en España era un "estado católico, social y representativo, que, de acuerdo con su tradición, se declaraba constituido en Reino, según establecía el artículo primero de la Ley de Sucesión a la Jefatura del Estado de 1947. Los católicos habían, pues ganado en las soterradas y abiertas pugnas por la definición de aquel régimen en perpetua construcción.

Sin lugar a dudas y sin dejar de notar que los usos y costumbres se relajaron poco a poco, un momento de clara inflexión sería el relacionado con la celebración del Concilio Vaticano II. No se trata solamente de subrayar las importantes consecuencias teológicas del mismo. El contexto en el que se dio, con cambios en la política interior y exterior, también contribuyó a ello. Lo verdaderamente relevante para nuestra aportación es que la Iglesia empezaría a dejar de ser tan monolítica y monocorde. Sin perder un ápice de su propuesta inicial, tanto por arriba, es decir, en la cúpula que terminará por controlar la Conferencia Episcopal, como en la base, con asociaciones religiosas y curas comprometidos con los cambios sociales, se fue configurando una Iglesia que sería clave para entender la crisis de la dictadura, la pérdida de sus apoyos sociales y la transición posterior.

En CLM no se visualizaron especialmente los vientos de ruptura. Frente al tímido aperturismo ofrecido por Hervás Benet en Ciudad Real (1955–1976) y Tarancón al frente de la archidiócesis de Toledo (1969–1971), la Iglesia regional durante la crisis de la dictadura estaría en manos de prelados conservadores e incluso integristas que apoyaron y comulgaron con la ideología más reaccionaria del franquismo: Castán Lacoma en Sigüenza (1964–1980), Marcelo González en Toledo (1972–1995) y Guerra Campos en Cuenca (1973–1996).

Con respecto a la actuación del arzobispo de Toledo, "aclamado por unas 10.000 personas" en su toma de posesión, recogemos una pastoral de 1973 donde afirmaba:

> "Que estos valores espirituales, como el amor a Dios y al prójimo, a cuyo servicio deben estar la prensa, la radio, el cine, la televisión, las canciones y los libros, están hoy desgraciadamente marginados y confundidos con sucedáneos que materializan y degradan porque una ola de secularismo absurdo intenta barrer todo lo espiritual para imponernos en nombre de la libertad y de un pluralismo mal entendido, humanismos ateos y tecnologías sin alma".

Y sólo unos días después, en la apertura del curso del seminario, comentaba que:

> "La deficiente preparación intelectual y espiritual de muchos sacerdotes en nuestros días, unida al empeño de democratizar a la Iglesia, jerárquica por esencia, son las causas de la mayoría de los males que aquejan a la Iglesia en España".

El ambiente provocado por la actuación de Guerra Campos en Cuenca queda magistralmente reflejado en este otro documento de 1974 en el que se aprecia el malestar de un sector de sus curas:

> "Hay desaliento, desgana, no se sabe qué hacer por parte de algunos sacerdotes y esta situación es terreno abonado para la secularización. Hay crisis de identidad sacerdotal, que hace falta encontrar en contacto con la realidad. Es necesario hallar nuevas formas de actuación pastoral que nos sitúe de una forma eficaz y realista en el mundo actual".

Ellos actuaron de filtro complementario al de los propios cuerpos represivos del Estado franquista con actitudes muy vigilantes y sancionadoras

contra aquellos movimientos más trasgresores protagonizados por los religiosos más jóvenes y ciertos movimientos católicos: AC, HOAC y JOC. La institución fue, como cualquier otra organización o asociación, objeto de un escrupuloso seguimiento por parte de los aparatos de coerción e información del régimen. A través de ellos sabemos que cuando las relaciones entre ambas instancias empezaron a tener dificultades y la dictadura hablaba del *desenganche* de la Iglesia, en la región apenas una treintena de sacerdotes habían sido considerados "activistas" en un año tan "caliente" como fue 1973. Es decir, cuando la media nacional de curas contestatarios se situaba en un pequeño pero simbólico 10,6%, la Comunidad apenas superaba el 0,35%. Esto no quiere decir que algunos de estos casos aislados no llegaran a tener una amplia incidencia en la crisis de la dictadura pero desde luego no invitan a calificar la situación como de ruptura o enfrentamiento. Menos discutible, sin embargo, será la contribución de los cambios en el seno de la Iglesia y en sus relaciones con el poder de cara a desencadenar transformaciones sociales que pasarían por un cada vez menor control sobre la sociedad civil y su involuntario impulso a otro tipo de moral predominante, paralelo al notable proceso de secularización manifestado.

Aunque se ha hablado mucho de la ruptura posterior al Concilio y de un claro desenganche más adelante, conviene precisar que a finales de la década de los sesenta la Iglesia se había fagocitado y que, por tanto, no se podía describir como unitaria su situación o respuesta ante los retos de los nuevos movimientos sociales. Frente a una significativa toma de postura más beligerante con el Estado, llevado a cabo por un grupo de obispos que acabarían dirigiendo la Conferencia Episcopal, la mayoría de la cúpula eclesiástica y de los sacerdotes del país siguieron manifestando su apoyo inquebrantable al régimen. Es más, en lo que podríamos calificar como la España del interior, la menos desarrollada, la que menos se había transformado social y económicamente, dentro de la cual, sin duda, debemos incluir al conjunto de la región castellano–manchega, fueron sólo unos pocos los que se atrevieron a romper esa adhesión o levantar alguna tímida voz crítica. Muy representativa sería al respecto la labor de los obispos de estas diócesis. En el caso de Albacete sabemos del "fervor" franquista de Arturo Tabera cuando afirmaba en 1963 que "las circunstancias favorables en que gracias a Dios, se desenvuelve hoy la vida católica en España". Esta feliz relación le reportaría el reconocimiento del propio Caudillo que le concedió la Gran Cruz de san Raimundo de Peñafort. Tal orden le sería impuesta en septiembre de 1966. En su discurso Tabera expresaría su gratitud "sin límites y empapada

en emoción" hacia Franco, el Gran Canciller de la Orden que decidió premiarle, como consta en el Boletín Oficial del Obispado de Albacete.

Este obispo hizo alarde de su falta de compromiso con los nuevos tiempos de cambio jugando con las palabras pero sin tomar claramente partido ante la situación que, por ejemplo, estaba viviendo la Acción Católica desde 1966. Por una parte reconocía "las inquietudes y las tensiones, las desilusiones y los sobresaltos, las críticas y las protestas, a veces encrespadas, que se han ido sucediendo a lo largo de esta última temporada en el seno de los Movimientos especializados de AC...", y por otra, sólo unos meses más tarde y cuando peor estaba la situación, pasó por alto cualquier alusión al tema convirtiéndose en uno más de los responsables del desastre ocurrido en su diócesis, al igual que la mayoría de sus colegas. En 1967 se dirigió por carta a los consiliarios y dirigentes de los movimientos especializados de AC:

> "Para nadie es un misterio las inquietudes y las tensiones (...) que se han ido sucediendo a lo largo de esta última temporada en el seno de los Movimientos especializados de AC (...) las tensiones de la Iglesia no deben de preocuparnos ni desorientarnos, cuando ellas son bien intencionadas, y no se salen de los horizontes y de la zona de influencia de lo sobrenatural (...) las tensiones actuales entre movimientos de Acción Católica y Jerarquía, habrán de ser fecundas, providencialmente fecundas por las aportaciones e influencias mutuas que de ellas broten, y de que contribuirán a lograr el equilibrado estatuto de obediencia y responsabilidad que requiere, en la época posconciliar, el apostolado seglar en sus diversas organizaciones y Movimientos".

Esta fue una constante en el ejercicio de su obispado albacetense. A pesar de los tímidos signos de cambio que la provincia comenzó a experimentar en estos años el *Boletín* de su diócesis trataría en todo momento de dar una clara imagen de tranquilidad y normalidad favorable a la dictadura.

Con Ireneo García Alonso como relevo desde 1969 no cambiarían muchos las cosas. Si bien en varias ocasiones denunció la situación social que se padecía, con especial mención al problema de la emigración, nunca cuestionó al régimen de Franco. Se trató siempre de jugar al gato y al ratón. Así, en abril de 1970, reconocía que "por lo que respecta a España, hemos tenido más apego a la tradición, lo que quiere decir que nos queda más campo por recorrer para la aplicación del Concilio. Nuestras circunstancias históricas han impuesto una menor apertura en la Iglesia", es decir, justificaba la

situación como necesaria. Poco parecía importar al obispo la verdadera o auténtica religiosidad de sus feligreses, asunto, por otra parte que desde luego no ignoraba, como lo demuestra el siguiente dato aportado por la *Guía de la Iglesia en España*, elaborada en Madrid por la Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia en 1967. "Estado de la diócesis de Albacete: De cada tres personas una va a misa. Casi el 76% de los varones no van a misa. De cada cinco adultos cuatro no van a misa. De cada tres mujeres sólo una va a misa. "Índice muy bajo de cultura en la población de la diócesis". De cada diez obreros nueve no van a misa. De cada cinco varones que van a misa uno comulga. De cada tres mujeres una comulga". Se explicaba esta situación como propia de una "religiosidad tradicional", según el propio obispo, aunque eso pudiese entenderse como "una religiosidad con muchas limitaciones".

No se trataba sólo de la religiosidad popular, el ambiente negativo se contagiaba también al descenso de vocaciones. En 1970 tuvo que hacer frente a la considerable merma de seminaristas a partir de un estudio realizado en el que se reflejaban algunas de las razones: "escasez de profesorado –con poca preparación, nulo interés por estar al día y métodos docentes absolutamente anticuados–, las dudas sobre la figura del sacerdote en la sociedad actual, y el confusionismo de ideas, así como indecisiones vocacionales".

Al parecer, Ireneo tampoco pudo impedir la división en el seno de su propio obispado. A propósito de la relevante Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971 que se celebraría en Madrid, tenemos referencias de una muy polémica Asamblea del Presbiteriano Diocesano de Albacete en la que se enfrentaron conservadores y progresistas, sobre todo por el debate del celibato pero donde también surgieron cuestiones como las diferencias económicas entre los sacerdotes. Una frase significativa del fragor resultante del encuentro aparece en el *BOOA* en los siguientes términos: "para no llegar tarde, como tantas veces ha llegado tarde la iglesia". No debió mejorar mucho el panorama si nos dejamos llevar por el siguiente informe aparecido en el Gabinete de Enlace titulado *Cursillos de Fe y Política en Albacete* de 1973: "habiendo dado lugar a que aumenten las diferencias que ya separaban profundamente a los integrantes de la Diócesis de Albacete, que están divididos en dos grupos bien definidos, ortodoxos y progresistas".... "la división tiene su origen en el nombramiento de sacerdotes progresistas para los cargos clave del obispado". En definitiva el obispo de Albacete renegaría de oponerse al régimen hasta sus últimos días y aplica-

ría lo más moderadamente posible las disposiciones del Concilio Vaticano II. No puede sorprender pues su designación como albacetense del año en 1972, lo que denota el todavía importante peso de su institución en la vida social y política de la provincia.

Pocos fueron los curas contestatarios de esta diócesis. Sin embargo, se ha demostrado la existencia de un significativo cambio de actitud entre algunos sectores eclesiásticos a principios de la década de los setenta. En estas provincias, como en tantas otras que carecían de un potente tejido industrial, la aparición de la protesta estuvo muy vinculada a la labor de curas obreros, sectores progresistas de la Iglesia y de los movimientos especializados de AC, HOAC y JOC, especialmente, que, a su vez, darían lugar a importantes enfrentamientos entre movimientos obreros católicos y el propio obispado, en funciones de "apaga–fuegos" del conflicto.

La sensibilidad a favor de los cambios sociales experimentados impulsaría la labor de la Vicaría Pastoral Social, que, en 1974, se pronunciaría a favor de que "la Iglesia ejerza una función crítica dentro de la sociedad... y facilite la libertad humana". Entre otras actuaciones promovió una encuesta en 1974 para pulsar la situación de la opinión pública de donde se obtuvieron resultados muy aclaratorios. Más del 80% consideraba que los sacerdotes debían denunciar las injusticias; el 77,5% observaban más adecuada y tenían más confianza en la labor de los curas más jóvenes; para el 72,9 % la Iglesia le gustaba más que la de las dos décadas anteriores. El estudio también reflejó que el 72% de los encuestados se consideraba cristiano pero la gran mayoría no conocía la doctrina. A la inquietante pregunta "¿se interesa usted por la Iglesia?", el 38% –mayoritariamente jóvenes– respondió que *muy poco*, lo que demostraba "una clara desafección de la generación joven respecto a la Iglesia".

Otro tipo de preocupaciones habían tenido que ver con la progresiva pérdida de vocaciones. El responsable del seminario se había arriesgado a proclamar –1975– que "había que pensar más en el obrero–cura que en el cura–obrero". Consideraba que los cambios sociales demandaban un tipo de sacerdote más diversificado, ciudadanos que no tuviesen que abandonar sus obligaciones profesionales o familiares para ser ordenados curas sin necesidad de ser célibes, para lo cual "los cristianos hemos de pensar en ello sin asustarnos ni escandalizarnos".

La actitud de Ireneo García al frente de la Iglesia albacetense se volvió a manifestar con motivo de la XI Asamblea Plenaria del Episcopado celebrada a finales de 1974. Los obispos pidieron una apertura de los cauces de

participación política de los españoles al mismo tiempo que unas garantías judiciales absolutas para el ejercicio del derecho de reunión, asociación y expresión. No obstante, Ireneo García consideraba que la "Iglesia no puede descender a criterios concretos de la actual situación española, y esa es una responsabilidad que les toca a los políticos". Asimismo, no se pronunció respecto al Estatuto de Asociaciones aprobado por el gobierno Arias en diciembre de 1974 porque la "Iglesia no se va a meter en problemas opcionales, nosotros lo que tenemos que hacer es defender principios morales y éticos". El rotativo local *La Verdad* calificó sus declaraciones como exponentes de un "recato excesivo". En definitiva, nos encontramos ante un obispo "prototipo" caracterizado por la denuncia profética contra algunas injusticias sociales, pusilánime en lo político y neutralizador ante sus bases.

Gracias a estos sectores de la Iglesia, donde destacaba la presencia de un puñado de curas jóvenes que manifestaban su desconfianza ante las enseñanzas teológicas recibidas en el Seminario, los trabajadores tuvieron la oportunidad de reunirse en salones parroquiales, asistir a excursiones, meriendas, campamentos y un amplio haz de actividades que fueron dando forma de compromiso con su lucha. Su posición fue duramente combatida desde el obispado que los acusaba de "abandonar la evangelización al considerar prioritarios aspectos más sociales y humanos".

Avanzada la década de los setenta la disidencia de las bases eclesiásticas se hizo más evidente. La reacción de las autoridades fue minimizar, cuando no ocultar, dicha realidad. En 1974 el gobernador civil se afanó en resaltar la "tónica descendente" en los "efectos de atención e impacto producidos por las homilías pronunciadas por algunos sacerdotes contestatarios o progresistas". Antes, con motivo de la detención en diciembre de 1973 de un militante comunista mientras protestaba por el llamado proceso 1.001 contra dirigentes de Comisiones Obreras, 14 sacerdotes albacetenses condenaron las torturas policiales sufridas por dicho activista. En un comunicado en la prensa los párrocos señalaron que "el silencio de la Iglesia cuando se dan casos públicos la haría cómplice".

Cabe añadir, por otra parte, la sorpresa que para muchos responsables públicos constituía el comportamiento disidente del otrora clero amigo. Hasta demostraciones de "anticlericalismo de derechas" podemos encontrar en manifestaciones como la del concejal y director de Asuntos Económicos de la Organización Sindical, Abelardo Sánchez, que aprovechó unas declaraciones a la prensa local para apuntar que "en España hay un sector muy importante que está rompiendo, más que ningún otro, la posibilidad de un

entendimiento entre los españoles", éste no era otro que "cierta parte del clero". Denunció que la Iglesia "cree que entiende de política, cree que sabe de política y de sociología y está confundiendo a nuestro pueblo".

La inquietud del momento se perfiló en el propio gobernador civil; en 1975 reconocía con evidente disgusto la existencia de elementos eclesiásticos que seguían "manteniéndose en la línea contestataria o progresista" y que utilizaban las estructuras de la Iglesia "para significar su postura y hacer críticas negativas sin razonamientos convincentes de disposiciones, organismos o situaciones legales". Poco después recibió una nota del Ministerio de Gobernación en la que se destacaba que "el orden público ha alcanzado en algunas ocasiones índices apreciables de conflictividad con motivo de las homilías pronunciadas por las jerarquías eclesiásticas, por lo que esta Dirección General comunica a V. E. se sirva abordar tales temas con singular delicadeza".

Una de las iglesias en que se había dividido la vieja institución había apostado por una toma de posiciones abiertamente hostil contra el régimen político con el que había ido de la mano durante tantos años. Con ella muchos ciudadanos, católicos en su mayor parte aunque fuera solo culturalmente, habían decidido seguir sus pasos o empujarla en esa dirección. La nueva relación de poder resultante alteró de forma radical la moral y el control social de cara al nuevo periodo que se inauguraba.

22. IGLESIA Y EDUCACIÓN EN EL SIGLO XX

Laura Lara Martínez (UDIMA)

22.1. Los albores del siglo XX

A principios del siglo XX la educación en España se caracterizaba por el predominio de una enseñanza de carácter tradicional, en la que eran rechazadas buena parte de las aportaciones científicas y cuya base estaba constituida por métodos anticuados y poco críticos. La enseñanza primaria y secundaria estaba controlada en gran medida por la Iglesia y un alto porcentaje de los niños españoles, sobre todo de las zonas rurales, se encontraba sin escolarizar.

Según Enrique Guerrero el índice de analfabetismo en España era del 75% en 1860, del 64% en 1900 y del 52% en 1920, mientras que en Francia sólo el 26% de la población era analfabeta en el año 1900. La inversión pública española en educación era mínima en 1901. Traducido a francos, los datos que proporciona Puelles Benítez son muy elocuentes: el gasto por habitante para este fin era en nuestro país de 1,38, a diferencia de lo que sucedía en 1900 en otras naciones como Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia o Italia, donde se dedicaban 14,47 y 7,21 francos en los dos primeros y 5,90 y 6 en los últimos, respectivamente. En suma, durante la centuria decimonónica la educación no había sido un tema prioritario para los políticos (con la excepción de la Ley Moyano de 1857) y, como reflejo de esto, cabe citar que hasta 1900 no existió en España un ministerio específico para los temas educativos.

A partir de la Restauración se agudizaron las tensiones existentes entre los defensores de la escuela confesional y los partidarios de la laica. En el último cuarto del siglo XIX, época en la que el laicismo escolar estaba cobrando fuerza en Europa, surgió en España la Institución Libre de Enseñanza, que recogió este principio en el artículo 15 de sus estatutos, pues partía del convencimiento de que la religión no debía ser un motivo de división entre los españoles ya desde la infancia. El laicismo escolar sería

también adoptado por el socialismo (que además respetaba la impartición de la enseñanza religiosa a aquellos alumnos cuyos padres así lo desearan) y por algún sector del anarquismo defensor de la neutralidad en las aulas ante el hecho religioso. Por su parte, la Iglesia se opuso a tal planteamiento y la inexistencia en el país de un catolicismo liberal dificultó la convivencia y la posibilidad de diálogo. Dichas tensiones se incrementarían de forma notable durante la Segunda República, que incluyó el principio de aconfesionalidad del Estado en su propia Constitución y estableció medidas laicistas en lo que a la enseñanza se refiere durante las etapas de gobierno de las izquierdas.

De acuerdo con el Censo Escolar de 1908, CLM tenía 1.394.502 habitantes y la población escolar, es decir, la comprendida entre los 6 y los 12 años, era de 199.683 niños/as. La Ley Moyano había establecido en 1857 la escolarización obligatoria entre los 6 y los 9 años, pero un Real Decreto de 26 de octubre de 1901 la amplió hasta los 12. No obstante, al tratarse de una norma de rango inferior, no tendría efectividad hasta 1909, cuando se le concedió categoría de ley. En 1908 había en Castilla-La Mancha 1.958 escuelas, por lo que existía una media de 102 niños por escuela. Para que se cumplieran las disposiciones legales establecidas sobre la creación de centros, debería haber casi tres mil escuelas en la Región, de manera que el Censo de 1908 puso de manifiesto una dramática realidad, ya que numerosos pueblos castellano–manchegos carecían de una estructura escolar mínima (J. F. A. Braster y M. del Pozo).

Los gobiernos liberales de principios del siglo XX intentaron implantar un tímido neutralismo, por lo que se produjeron ciertos cambios en la situación de la enseñanza y en el papel docente de la Iglesia. Además, en esa época se instalaron en España numerosos eclesiásticos procedentes de Francia, que huían de las medidas anti–congregacionistas y laicistas aplicadas en dicho país, y Canalejas, como presidente del Gobierno, trató de contener dicho proceso migratorio con la famosa Ley del Candado, pues además preveía que esta situación podía verse agravada con la proclamación de la República en Portugal en 1910.

Con el golpe de septiembre de 1923 y el inicio de la dictadura de Primo de Rivera se entregó el control de la enseñanza nacional a las autoridades eclesiásticas. De este modo, se permitió el aumento de las órdenes religiosas dedicadas a la docencia (las cuales solían asentarse en las principales poblaciones y en las zonas más ricas) y se concedió a la Iglesia el derecho de inspeccionar la enseñanza pública, a fin de que velara por la moralidad

de los contenidos impartidos. En el Directorio Civil, siendo ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes Eduardo Callejo de la Cuesta (quien ostentó dicho cargo entre el diciembre de 1925 y enero de 1930), se reformó el bachillerato mediante un plan que supuso el retorno al modelo de división en dos ciclos, uno elemental y otro superior o universitario. Al mismo tiempo, se trató de introducir en esta etapa educativa una serie de novedades que tendían a modernizarla y, en cierta medida a tecnificarla, y se declaró obligatoria la asignatura de religión.

Según Isidro Sánchez, la tasa de analfabetismo en CLM en 1930 era del 51,9%, de manera que 1.827.196 personas de la Región no sabían leer ni escribir, distribuidas de la siguiente forma entre las cinco provincias: Albacete (59,6% = 332.619 personas), Ciudad Real (55,6% = 491.657 personas), Cuenca (53,5% = 309.526 personas), Guadalajara (39,4% = 203.998 personas) y Toledo (51,8% = 1.827.196 personas).

22.2. Laicismo escolar y conflicto educativo durante la Segunda República

La enseñanza fue uno de los asuntos prioritarios del programa reformista del Gobierno Provisional. El primer ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes, Marcelino Domingo, suprimió por Decreto de 6 de mayo de 1931 la enseñanza de religión en la escuela, equiparándose libertad religiosa en la escuela a respeto de la conciencia del niño y del maestro. Aunque se suprimió la obligatoriedad de la enseñanza de religión, se mantuvo en los casos en que los padres desearan su impartición, pero los maestros que se acogieran a la libertad de conciencia quedaban desvinculados de dar clase de dicha materia, encargándose entonces de la misma un sacerdote.

Al surgir diversas dudas en su aplicación, la dirección general de Enseñanza Primaria, al frente de la cual se encontraba Rodolfo Llopis, publicó el 13 de mayo una Circular aclaratoria en la que se recogían las bases de lo que pudo haber sido la tolerancia religiosa en la Segunda República. En este documento se indicaba que podrían permanecer en las escuelas los símbolos religiosos si padres y maestros llegaban a un acuerdo sobre este tema. De lo contrario, deberían dejar de presidir las aulas a fin de respetar la libertad religiosa de todos. También se señalaba que, aunque los maestros tenían derecho a no impartir la asignatura de religión y a no participar con sus alumnos en las ceremonias religiosas, sin embargo estaban obligados a comunicar a los padres el derecho que tenían a solicitar de la escuela ins-

trucción religiosa. Por su parte, los padres que quisieran que sus hijos recibieran enseñanza de religión deberían solicitarlo por escrito. Por último, la Circular explicaba que el hecho de no impartir religión no debía significar abandono en la dirección moral de los escolares, sino que más que nunca el maestro se esforzaría en aprovechar las oportunidades que le ofrecieran las lecciones de otras materias para "inspirar en los niños un elevado ideal de conducta".

Estas medidas fueron duramente criticadas por los sectores de opinión católicos, especialmente por *El Debate*, pero el gobierno provisional prosiguió con la reforma educativa, promulgando entre los meses de mayo y julio una serie de decretos sobre la enseñanza primaria, que se convirtió en el centro de atención de la recién inaugurada República. La quema de conventos de mayo de 1931 enfrió lógicamente las relaciones entre la Iglesia y el Estado. La destrucción de colegios religiosos agravaría el problema del déficit de escuelas primarias, que fue una de las principales preocupaciones del Gobierno Provisional.

Al iniciarse la Segunda República, los servicios de estadística del Ministerio de Instrucción Pública recabaron datos de las Juntas provinciales de Inspección y llegaron a la conclusión de que en España había 35.716 escuelas y un déficit de 27.151, esto es, un millón de niños estaban sin escolarizar. El Ministerio diseñó un plan quinquenal mediante el que se crearían 27.151 escuelas a un promedio de cinco mil por año, salvo en el primer año en el que se construirían siete mil.

A la falta de escuelas hay que añadir otro problema: la ausencia de maestros adecuadamente formados y dignamente retribuidos. Se llevó a cabo una política de ascenso de las diferentes categorías con efectos económicos desde 1 de julio de 1931 y, con el propósito de proveer a nuevas plazas de maestros que se ocuparan de las escuelas que se fueran edificando, se derogó el sistema de oposiciones y se convocaron cursillos de selección profesional. El Decreto de 8 de octubre de 1931 prohibió impartir clase a quienes no tuvieran el título de maestro, lo cual perjudicó a muchos colegios confesionales, cuyos docentes (religiosos) no lo poseían.

El gobierno provisional se propuso como objetivo desde un principio dotar al país de una nueva Ley de instrucción pública. El 31 de agosto el ministro Marcelino Domingo envió una carta a Miguel de Unamuno, que era presidente del Consejo de Instrucción Pública, en la que exponía la necesidad de preparar una ley que instituyera en España una *escuela única*, a la vez que autorizaba al Consejo para que solicitara orientación a los

organismos que considerara oportuno para tal fin. El Consejo encargó al manchego Lorenzo Luzuriaga la redacción de las bases del anteproyecto de ley, inspirado en la *escuela única* como base del sistema educativo. El texto de Luzuriaga recogía las aspiraciones de los sectores republicanos en materia educativa, con clara influencia del ideario de la Institución Libre de Enseñanza y del socialismo español. Para estos grupos la educación pública era una función del Estado, aunque éste podía delegarla en la región, provincia o municipio. Además, consideraban que la educación pública debía ser laica y gratuita (especialmente en las enseñanzas primaria y media, reservándose en la educación universitaria un 25% de matrículas gratuitas) y la escuela no sería un centro aislado de la comunidad social, sino que se insertaría en ella, siendo frecuentes las relaciones con padres y entidades profesionales y culturales.

La educación pública constituía, por tanto, un sistema unitario desarrollado en tres grados estrechamente relacionados entre sí: el primero comprendía dos periodos, uno voluntario de carácter preescolar para niños de 4 a 6 años de edad y otro obligatorio para niños de 6 a 12 años; el segundo grado estaba formado por dos ciclos, uno de 12 a 15 años en el que se complementaba la educación básica y otro de 15 a 18 años en el que se preparaba para la educación superior, y el tercer grado se correspondía con la educación universitaria, dividida también en dos periodos, licenciatura y doctorado. La educación conjunta de personas de ambos sexos sería un principio pedagógico aplicable a todos los grados de la enseñanza.

Frente a estos planteamientos, el 25 de julio de 1931 el episcopado español emitió una pastoral colectiva expresando su posicionamiento respecto a los puntos que iban a ser discutidos en la Constitución y que afectaban a la Iglesia. En este documento la Iglesia española reclamaba su derecho a intervenir en las escuelas, tanto públicas como privadas, y condenaba las libertades modernas.

Por otro lado, hay que señalar que durante el gobierno provisional se crearon los Consejos de Primera Enseñanza que sustituyeron a las Juntas Provinciales y Locales de Primera Enseñanza, se pusieron en marcha las clases para adultos analfabetos y se implantaron bibliotecas ambulantes (medida complementaria a las Misiones Pedagógicas). Tanto las clases para adultos como las actividades desarrolladas por las Misiones Pedagógicas fueron muy bien recibidas.

A diferencia de la Constitución de 1812, que dedicaba un capítulo propio a la instrucción pública (el título IX que constaba de seis artículos), en

la Constitución de 1931 no existía un capítulo consagrado expresamente al tema. Sin embargo fue el texto que más ampliamente se ocupó de los problemas de la educación, recogiendo tanto la tradición liberal en materia educativa como la tradición socialista. Los debates en torno a su aprobación no estuvieron exentos de polémica y al tiempo que nació la nueva Constitución surgió lo que se ha denominado la "guerra escolar". El artículo 3 es fundamental dentro del proceso de secularización que la Constitución de 1931 trató de consolidar. En él se afirmaba que España no tenía religión oficial, lo que suponía el restablecimiento de la libertad religiosa.

Frente a la aconfesionalidad del Estado, la derecha católica, representada por José María Gil Robles, defendía la unidad católica. La discusión del artículo 24 (que después sería aprobado como 26) daría lugar a la primera crisis del Gobierno y el 13 de octubre, día de su aprobación, Niceto Alcalá Zamora, presidente del Gobierno Provisional, y Miguel Maura, ministro de la Gobernación, presentaron su dimisión. En dicho artículo se establecía que quedarían disueltas aquellas órdenes religiosas que impusieran estatutariamente además de los tres votos canónicos (pobreza, castidad y obediencia) otro de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado. De ahí la disolución de la Compañía de Jesús, que exigía el cuarto voto de obediencia al Papa, la cual tenía por otra parte una amplia trayectoria en materia educativa. Al resto de órdenes se les prohibía también ejercer la enseñanza y sus bienes podrían ser nacionalizados. En el plazo de dos años una ley especial regularía la total extinción del presupuesto del clero.

En los artículos 48 y 49 de la Constitución de 1931 se exponía ampliamente la concepción educativa de la Segunda República. En el artículo 48 se reconocía la enseñanza sería laica y la educación primaria gratuita y obligatoria. Por su parte, en el artículo 49 se hacía alusión a una futura ley de instrucción pública en la que se determinarían los planes de estudio y la edad escolar para cada grado. El papa Pío XI escribió una carta al episcopado español en protesta por este ataque a los intereses de la Iglesia y el 18 de octubre los obispos respondieron, reconfortados por el apoyo del pontífice y condenando las disposiciones sobre la enseñanza.

En la Constitución, aprobada el 9 de diciembre de 1931, quedaban recogidas las bases del proyecto de la nueva escuela fundamentada en la enseñanza laica y en el trabajo como eje de su actividad metodológica. El 1 de enero de 1932 la Iglesia española emitió una pastoral colectiva en la que rechazaba el texto, afirmando de nuevo el derecho de la Iglesia a enseñar y

el de los padres a la elección de los centros docentes que consideraran oportunos para la formación de los hijos. En dicho documento, los obispos españoles hacían además un llamamiento a los católicos para contrarrestar los negativos efectos que tendría el establecimiento del laicismo en la escuela.

La Circular de la Dirección General de Primera Enseñanza de 12 de enero de 1932 supuso la prohibición de todo signo de confesionalidad en las escuelas nacionales y, en aplicación del artículo 26 de la Constitución, el 23 del mismo mes se decretó la disolución de la Compañía de Jesús. Los bienes de los jesuitas (entre ellos sus centros docentes) fueron incautados y pasaron a ser propiedad del Estado.

Mediante el Decreto de 17 de marzo de 1932 se suprimió la enseñanza de la religión en los centros dependientes del Ministerio de Instrucción Pública. Ante el avance de la laicización de la enseñanza, el obispado de Orihuela decidió crear el Secretariado Diocesano de Instrucción Religiosa en abril de 1932. Asimismo, el arzobispado de Valencia creó en agosto de 1932 la Junta de la Escuela Católica y adoptarían medidas similares el arzobispo de Tarragona y el obispo de Cádiz. Cabe señalar que desde octubre de 1932 la Asociación Católica de Padres de Familia recomendó la creación de una institución diocesana con estas competencias. En Toledo se organizaría en agosto de 1933 la Asociación de Padres de Familia. En dicha diócesis la curia insertó en el boletín normas prácticas para crear escuelas y colegios siguiendo las normas vigentes.

En la primavera de 1933 se aprobó la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas prevista en el artículo 26 de la Constitución. Se trataba así de implantar el laicismo en la escuela privada una vez que se había conseguido legalmente en la pública. Esta ley contemplaba el derecho de las confesiones religiosas a encargarse de la formación de sus ministros, aunque bajo la vigilancia de la inspección. El artículo 30 prohibía que las órdenes y congregaciones religiosas se dedicaran a la enseñanza. La aparición de esta ley dio lugar a una declaración colectiva del episcopado español, en la que se decía que correspondía a la Iglesia el derecho propio e independiente de crear y regir establecimientos escolares de cualquier grado y materia. En este texto se ordenaba a los padres enviar a sus hijos sólo a escuelas católicas y se prohibía la asistencia a las escuelas acatólicas, neutras o mixtas. Únicamente cuando esto no fuera posible, el Ordinario sería el encargado de autorizar que fueran a las mismas. En este último caso los padres y tutores estaban obligados a inspeccionar los libros de texto, estimular la fe católica de sus hijos y apartarlos de los compañeros que pudieran poner en peligro

sus costumbres cristianas. Los fieles, sobre todo los padres de familia, debían dar además apoyo moral y material a la fundación y mantenimiento de escuelas católicas.

En la encíclica *Dilectissima nobis*, publicada el 3 de junio de 1933, Pío XI aludía a la situación española y condenaba la ley aprobada. El Papa indicaba que el problema era que las nuevas generaciones iban a ser educadas no en la indiferencia religiosa sino con un espíritu abiertamente anticristiano, arrancando de las almas jóvenes los sentimientos religiosos arraigados en el pueblo español y secularizando toda la enseñanza inspirada hasta entonces en la religión y en la moral cristianas.

La victoria de la derecha en las elecciones generales de noviembre de 1933 marcaría el inicio del bienio radical–cedista, periodo que, en el tema que nos ocupa, se caracterizó por paralizar y hacer retroceder la política educativa reformista impulsada en la etapa anterior. Se intentó anular la Ley de Congregaciones mediante el proyecto de ley de 9 de diciembre de 1933, pero éste nunca llegó a ser aprobado. Asimismo, el proceso de sustitución de la enseñanza confesional fue paralizado mediante la suspensión de la labor de las Comisiones mixtas. Disminuyeron las subvenciones para las nuevas escuelas e institutos y fue desapareciendo la vigilancia a las organizaciones católicas que aseguraban el mantenimiento de los centros confesionales, continuando las órdenes religiosas al frente de sus colegios.

En la enseñanza primaria se frenó la construcción de escuelas y la Orden ministerial de 1 de agosto de 1934 inauguró una serie de medidas encaminadas a deshacer la reforma educativa emprendida en el periodo anterior. De este modo, se prohibió la coeducación en las escuelas primarias y se trató también de suprimir la educación mixta en las Escuelas Normales. Además, por Decreto de 23 de julio de 1935 se eliminó la Inspección Central y por Decreto de 26 de noviembre de 1935 se derogó el artículo 20 del Decreto de 2 de diciembre de 1932, suprimiéndose así la inamovilidad de destino del inspector de enseñanza primaria.

El bienio radical–cedista llevó a cabo la reforma del bachillerato, un proceso iniciado por Decreto de 26 de julio de 1934, siendo ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes Filiberto Villalobos. El Decreto de 29 de agosto de 1934 establecía el nuevo plan de estudios, conocido como "plan Villalobos". El bachillerato quedaba estructurado en siete cursos divididos en dos ciclos. El primer ciclo estaba formado por tres cursos en los que se impartiría una enseñanza general y el segundo ciclo estaría formado por dos

grados: el primero (cursos cuarto y quinto) comprendía materias eminentemente formativas y el segundo (cursos sexto y séptimo) permitiría profundizar en las disciplinas. Una vez aprobado el bachillerato los alumnos se presentarían a una prueba de reválida, donde serían examinados por un tribunal en el que intervendría profesorado universitario.

En el programa de gobierno del Frente Popular se encontraba la aspiración de proseguir con la reforma educativa iniciada en los primeros momentos de la Segunda República. Tras la victoria de dicha formación en las elecciones del 16 de febrero de 1936, se encomendó nuevamente a Marcelino Domingo la cartera de Instrucción Pública y Bellas Artes, cargo que desempeñó desde el 19 de febrero hasta el 13 de mayo de 1936. El triunfo del Frente Popular devolvió las esperanzas a los partidarios de implantar de manera definitiva el laicismo en la educación y, nuevamente, estalló el conflicto. Por Orden de 28 de febrero de 1936 los inspectores fueron requeridos para actualizar los datos sobre centros educativos religiosos.

Una vez elaborada la estadística de los centros necesarios para la sustitución, los inspectores provinciales trataron de potenciar su realización, visitando los concejos e instando a que planificaran la creación de nuevas escuelas. A pesar del esfuerzo de los miembros de las Comisiones mixtas y de los Consejos locales, de los inspectores y de muchos maestros, la sustitución no se llevó a cabo. También se trató de recuperar la concepción republicana de la escuela primaria no como asilo o lugar donde se aprendían las primeras letras, sino como "taller y jardín, centro de actividad, estímulo y ordenación del espíritu, preparación de ánimo para afrontar con audacia serena la vida, desenvolvimiento pleno de la personalidad, capacitación", como se decía en la Circular de 28 de marzo de 1936 enviada a inspectores y maestros.

Se prosiguió la construcción de escuelas y se hizo balance del plan quinquenal. Debían haberse edificado 27.151 escuelas, pero los datos oficiales eran los siguientes: 12.988 escuelas construidas en 1931 y 1932 y 3.421 entre 1933 y 1935. Existía un déficit de 10.742 escuelas para realizar el plan quinquenal que vencía en 1936. Por ello, por Decreto de 22 de febrero de 1936 se ordenó la creación inmediata de 5.300 escuelas y se señaló la fecha de 1 de mayo de 1938 para hacer el resto.

Al estallar la Guerra Civil en julio de 1936, la educación se convirtió en un arma ideológica, adquiriendo un carácter revolucionario en ambos bandos. Como ya hemos señalado, uno de los principios pedagógicos de la escuela republicana era la defensa de la *enseñanza laica y no confesional, lo que*

llevó consigo la puesta en práctica de medidas que coartaban la autonomía de los centros educativos religiosos.

En octubre de 1936 se decidió anular toda autorización para la apertura de establecimientos escolares de carácter privado. En CLM se clausuraron centros educativos religiosos como el colegio de las Carmelitas de Pastrana (Guadalajara), decisión ante la que se rebeló el pueblo. Los niños de este centro fueron integrados en la escuela graduada del municipio (los de párvulos en el primer grado y todos los que ya habían cumplido los seis años de edad en el segundo). También fue cerrado el Colegio de las Ursulinas de Molina, mencionado con anterioridad.

Posteriormente, uno de los cargos que las Comisiones de Depuración del Magisterio imputaron a algunos docentes de la región fue el de haber participado en la clausura de colegios religiosos. Por ejemplo, Marcelino Sanz Vizcaíno, maestro de la provincia de Guadalajara, fue acusado de cooperar activamente en la supresión del Colegio de las Ursulinas de Molina y a la maestra Higinia Rodríguez Arribas se le imputó el haber acompañado a la Inspectora al Colegio de las Carmelitas de Pastrana para proceder al cierre del mismo.

En el nuevo Plan de estudios de enseñanza primaria de 1937, decretado el 28 de octubre de dicho año, se concedía especial importancia a la enseñanza del idioma, pues propiciaba que los niños aprendieran a hablar, a leer y a escribir antes que la gramática. Además, otorgaba relevancia al conocimiento del medio en el que el alumno vivía y a la ejecución de trabajos prácticos y de talleres de trabajo, por lo que fomentaba la toma de contacto de la escuela con el mundo del trabajo.

Durante la guerra, especialmente en 1937, se reiteró la coeducación como obligatoria en todo el territorio republicano, medida a la que se opusieron gran parte de los padres, el estamento eclesiástico y los sectores más conservadores de la sociedad. En CLM los maestros organizaron reuniones con las autoridades y con los padres para explicarles las ventajas de la coeducación y se trató de suavizar la situación estableciéndose que las tardes de los martes, de los jueves y de los sábados las niñas asistieran a clases de economía doméstica, labores y lecturas femeninas con una maestra y los niños hicieran prácticas de agricultura, de trabajo manual y de dibujo aplicado a profesiones con un maestro.

La asistencia a la escuela llegó a convertirse en una medida preventiva para mantener ocupados a los niños y para evitarles los horrores de la guerra. En julio de 1937 se suspendieron las vacaciones para todos los traba-

jadores pertenecientes al Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes y, por ello, durante la guerra los maestros y las maestras continuaron en el verano su labor docente.

En Guadalajara la sesión única fue suspendida en junio de 1937 y los maestros establecieron clases de mañana y de tarde, mientras que en Ciudad Real la Inspección de Primera Enseñanza decidió establecer, tras la petición de los diferentes Consejos Locales, la jornada única, debido a las altas temperaturas. A partir del 13 de junio de 1938, en Ciudad Real capital y en su provincia, las clases se impartirían en sesión única entre las 9 y las 13 horas, con un descanso para juegos escolares de treinta minutos.

En la provincia de Albacete la Dirección Provincial de Primera Enseñanza dispuso en febrero de 1938 que desde el 1 de agosto de 1938 quedaría restablecida la sesión doble, con el siguiente horario: de 8 a 11 horas de la mañana y por la tarde se fijarían dos horas en la franja de 17 a 20 horas. Ante el avance de la guerra, la Dirección Provincial de Albacete modificó el horario escolar, de modo que las clases se impartirían entre las 10 y las 13 horas y entre las 17 y las 20.

Con la ocupación de parte de la provincia de Toledo por los nacionales, en esta circunscripción se impusieron dos modelos educativos: en la zona que siguió bajo control republicano se mantuvo el modelo de la nueva escuela, mientras que en la conquistada por los nacionales se eliminaron las reformas pedagógicas y se restableció la enseñanza de la religión y el crucifijo en las aulas.

En la España nacional se rechazaron las reformas educativas de la Segunda República y se fueron poniendo las bases del nuevo sistema. En 1936 y 1937 la Junta de Defensa Nacional primero y la Junta Técnica después a través de la Comisión de Cultura y Enseñanza dedicaron especial atención a lo relacionado con la instrucción pública en todos sus niveles, pero especialmente en la enseñanza primaria. Se inició la depuración de los maestros, se prohibió la coeducación y se restableció la enseñanza de la religión.

22.3. Educación y franquismo. La Iglesia en la escuela

El régimen surgido de la Guerra Civil desmanteló la política de la República y, con ello, las innovaciones pedagógicas impulsadas en los años precedentes. Se trató de reconstruir el edificio educativo partiendo de la defensa del catolicismo como un elemento básico constituyente de la esencia de lo español. En síntesis, el nacionalcatolicismo o la identificación de lo

español con lo católico impregnaría la enseñanza, sobre todo en las primeras décadas del franquismo.

Se pasó de una concepción republicana y laica de la escuela, como ámbito orientado a formar personas libres, a otra basada en el adoctrinamiento religioso, el autoritarismo y el patriotismo, implantándose una educación clericalizada con el objetivo de "recristianizar" al pueblo español, en el marco de una estrecha alianza entre la Iglesia y el poder. Esta situación no estuvo exenta de fricciones entre falangistas y eclesiásticos que pugnaban por el control de la enseñanza, si bien ambos coincidían en la mayor parte de sus planteamientos y en la defensa de la confesionalidad de la escuela. La debilidad organizativa de Falange Española Tradicionalista y de las JONS y la ausencia de un discurso ideológico bien estructurado impidieron que esta formación tuviera un mayor protagonismo en el sistema educativo.

La política educativa quedó pronto impregnada del discurso ideológico del nuevo régimen, que ya durante la guerra adoptó medidas radicales como la obligatoriedad de la enseñanza de la Doctrina Cristiana y de la Historia Sagrada y el empleo del castellano como única lengua en los centros. Los pilares de esta nueva escuela eran la educación religiosa, patriótica y política (basada en los principios de Falange Española Tradicionalista y de las JONS), la educación física de carácter militarista y la educación profesional, que marcaba diferencias de género en tanto en cuanto el niño era formado para el trabajo y la niña para el ámbito doméstico, de la que se esperaba que fuera una buena esposa y madre de familia. En Castilla-La Mancha este modelo se fue implantando a medida que sus provincias iban siendo ocupadas por las tropas nacionales durante la guerra civil.

En las escuelas de la Región se fueron repitiendo actividades similares que respondían a la aplicación de normativas dictadas por las administraciones competentes. Así pues, la Inspección de Primera Enseñanza de Toledo fijó que cada año se conmemorara la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz y la de Cuenca reguló las ceremonias obligatorias de entronización del Sagrado Corazón de Jesús en las escuelas. El hecho de que Francisco Rodríguez Gómez fuera en distintas etapas Inspector Jefe de Toledo y de Guadalajara provocó que ambas provincias tuvieran unas instrucciones parecidas sobre organización escolar.

En los años cuarenta fueron frecuentes en las escuelas castellano–manchegas, tanto públicas como privadas, las exposiciones anuales de trabajos escolares. A veces, coincidiendo con una conmemoración de relevancia, estas exposiciones eran de carácter provincial. Ejemplo de ello fue la organi-

zada en Ciudad Real en 1947 con motivo del IV centenario del nacimiento de Miguel de Cervantes.

Por otro lado, al acabar la Guerra Civil, por una Orden de 1939 (BOE de 10 de agosto), se clausuraron los Institutos de enseñanza media que no figuraban en una relación publicada junto a ella. Se trató de justificar el cierre, señalando que durante la Segunda República se había desarrollado una política educativa fundamentada en la sustitución de la enseñanza impartida por las órdenes religiosas, creándose un gran número de Institutos "innecesarios". Como ha expuesto Isidro Sánchez, comenzaba así a aplicarse una política coercitiva que llevaría a la represión sistemática del profesorado, a la desaparición de gran parte de centros y al inicio de unas prácticas docentes basadas en la religiosidad católica, la uniformidad religiosa y el autoritarismo. En CLM esta Orden sólo autorizaba el funcionamiento de los Institutos existentes en las capitales de provincia, por lo que el notable esfuerzo realizado en los años previos para acercar esta instrucción a quienes vivían en otras localidades de la región se tiraba por la borda. Hay que recordar que, al iniciarse el conflicto, existían institutos elementales o nacionales en Albacete, Ciudad Real, Cuenca, Guadalajara y Toledo, así como en Alcázar de san Juan, Hellín, Madridejos, Manzanares, Molina, Mora, Puertollano, Quintanar de la Orden, Talavera, Tomelloso, Valdepeñas y Villarrobledo.

El profesorado castellano–manchego también experimentó el proceso de depuración, como ha estudiado Sara Ramos. En realidad, hubo una doble depuración: primero la frente–populista y después la franquista. Cabe recordar a dos profesores de los Institutos de Albacete y de Cuenca, respectivamente, Demetrio Nalda y Juan Giménez de Aguilar, que sufrieron la depuración emprendida por los vencedores. Fue expulsado Félix Urabayen, profesor de la Normal de Toledo, y tendrían que marchar al exilio el inspector y pedagogo Herminio Almendros y los profesores de las Escuelas Normales de Cuenca y Guadalajara Rodolfo Llopis y Modesto Bargalló, entre otros muchos.

La Iglesia se cobró el apoyo prestado a Franco asegurándose que la escuela volvía a ser católica y recuperando el monopolio sobre la enseñanza, pasando a desempeñar el Estado un papel subsidiario en educación. Asimismo, a cambio de un régimen de protección y privilegios, obsequió a la dictadura con su capacidad de legitimación política y social. Aquellas instituciones religiosas que habían sido saqueadas durante la Guerra Civil por los republicanos fueron favorecidas por el régimen, siendo ejemplo de

ello las Ursulinas de Molina (Guadalajara), a quienes el gobierno recompensó entregándoles unos valores para paliar los daños sufridos. En el caso del Colegio Santa María de Toledo, regentado por los Hermanos Maristas, se conserva un certificado del Gobierno Militar de la provincia en el que se indica la fecha de entrega del edificio a la Congregación por orden de las autoridades castrenses. Durante la guerra el inmueble había estado ocupado por "milicias rojas" primero y por unidades del Ejército, después. El centro empezó a funcionar el 15 de octubre de 1939 con enseñanza primaria y primero de bachillerato, aumentando cada año un curso hasta llegar a 1946, en que estudiaban séptimo los alumnos que habían iniciado el bachillerato en 1939.

En la posguerra y en los años siguientes la iniciativa privada, promovida fundamentalmente por órdenes religiosas, tuvo el protagonismo en la educación primaria y secundaria, lo que permitió al Estado liberarse de hacer frente a la carga financiera que la construcción de escuelas y el mantenimiento de las mismas le habría supuesto a la Administración Pública. Significativo es el caso de organizaciones como los "Cruzados de la Enseñanza", asociación creada por el obispo de Madrid Leopoldo Eijo Garay en 1933 para extender la educación católica. Al acabar la guerra, una Orden de 6 de diciembre de 1939, otorgó a los maestros excautivos y excombatientes que regentasen interinamente escuelas el derecho a no ser desplazados de ellas cuando tuvieran que proveerse provisionalmente por un maestro propietario, hasta que se aprobara una legislación que reconociera los "méritos" de los maestros que lucharon en el bando nacional. Posteriormente, siendo ministro de Educación Nacional José Ibáñez Martín (quien se ocupó de la citada cartera entre agosto de 1939 y julio de 1951), las escuelas de la Asociación de Cruzados de la Enseñanza se transformaron en escuelas nacionales de enseñanza primaria, pero sometidas al Patronato Escolar de "Cruzados de la Enseñanza".

Tomando como base la matrícula oficial de 1948 para CLM, estaban escolarizados 238.242 niños, de una población escolar de alrededor de cuatrocientos mil, y la tasa de escolarización en centros eclesiásticos era del 8%. Según Gregorio Cámara Villar la media nacional en 1950 era del 14%. En 1950–1951 había en CLM,101 centros educativos dependientes de la Iglesia: 20 de ellos estaban en Albacete, 33 en Ciudad Real, 7 en Cuenca, 11 en Guadalajara y 30 en Toledo. En total, asistían a sus clases 17.443 alumnos, de los cuales el 27% procedía de familias de clase alta y media. Como ha señalado Damián A. González Madrid, estos datos contrastan con los

ofrecidos por el *Anuario de la Enseñanza Privada en España. Curso 1949–50* (Madrid, FAE, 1949), donde se contabilizan 59 centros dependientes de la Iglesia en CLM, de los cuales 41 eran femeninos, 18 impartían tanto primaria como secundaria y 39 sólo primaria. En la provincia de Albacete había 8 centros privados religiosos, en la de Ciudad Real 14, en la de Cuenca 6, en la de Guadalajara 11 y en la de Toledo 20.

Con la llegada de Joaquín Ruiz Giménez al Ministerio de Educación Nacional, en 1951, se inició una etapa de cierta apertura liberalizadora en el ámbito de la enseñanza. El texto legal más importante de su mandato por su influencia posterior fue la Ley de Ordenación de Enseñanza Media de 26 de febrero de 1953, con un nuevo plan de bachillerato que estuvo vigente hasta 1970. Este plan mantuvo los principios católicos del sistema educativo, ratificados ese mismo año en el Concordato con la Santa Sede, pero cambió los fundamentos técnicos y didácticos de la enseñanza secundaria. La ley anterior había permitido una libertad prácticamente absoluta para el establecimiento de centros, lo que había servido a las órdenes religiosas para ampliar su número de colegios sin mucho control. La nueva legislación obligaba a todos los centros a mantener una plantilla con formación suficiente y unas infraestructuras concretas para que fueran reconocidos por el Ministerio.

Jesús Rubio García–Mina sustituyó a Ruiz Giménez, quien fue cesado de su cargo a raíz de las revueltas estudiantiles acaecidas en Madrid entre el 8 y el 11 de febrero de 1956. Uno de los ámbitos de actuación prioritaria del nuevo ministro fue el de construcción de centros educativos y de provisión de plazas docentes en primaria y secundaria. En diciembre de 1957 fueron aprobadas 20.000 plazas de maestros y en mayo de 1959 otra Ley asumía la necesidad de establecer institutos de enseñanza media por todo el territorio nacional.

Los años sesenta constituirían una etapa de profundas transformaciones en la vida social y en el régimen político de los españoles. Las reformas administrativas, el desarrollo industrial, la paulatina mejora económica del país, la elevación del nivel de vida y el turismo marcaron un periodo que demandaba un desarrollo paralelo del sistema educativo. Manuel Lora–Tamayo se convirtió en junio de 1962 en ministro de Educación Nacional, pasando a llamarse el Ministerio de Educación y Ciencia en 1966. El equipo de Lora–Tamayo se encontraba muy influido por las recomendaciones del Informe del Banco Mundial sobre las perspectivas de futuro de la economía española, ultimado a finales de 1961, que indicaba que era necesario trans-

formar las estructuras educativas como paso obligado para lograr un rápido progreso económico del país.

El primer Plan de Desarrollo incluyó un notable aumento de las inversiones en materia educativa y, por primera vez en la historia del franquismo, en 1964, el presupuesto para educación alcanzó el 10% del total del Estado. Los objetivos eran fortalecer la red de centros educativos para escolarizar definitivamente a toda la población que se encontrara en edad para ello y ampliar la oferta de establecimientos públicos en la enseñanza media y en la formación profesional. Entre 1961 y 1974 los gastos públicos en educación crecieron alrededor del doble de lo que lo hicieron los presupuestos generales del Estado. Lora–Tamayo promovió iniciativas para la lucha contra el analfabetismo de la población adulta, implantación de la enseñanza obligatoria hasta los catorce años, establecimiento de centros en áreas rurales de difícil comunicación y fomento de la investigación universitaria mediante el incremento de la financiación.

Estas iniciativas tuvieron unos resultados positivos, pero cuando José Luis Villar Palasí llegó al Ministerio de Educación y Ciencia en abril de 1968 la educación española presentaba todavía grandes carencias. Poco después de su nombramiento, Villar Palasí mandó elaborar un Libro Blanco para conocer la situación real de partida, que fue publicado en febrero de 1969 con el título de *La educación en España: bases para una política educativa*. Una vez conocida la situación existente, el equipo dirigido por Villar Palasí preparó la redacción de la Ley General de Educación, que fue promulgada el 20 de agosto de 1970, con el fin de acomodar el sistema de la enseñanza a las nuevas realidades económicas del país. Esta ley estableció la educación obligatoria desde los seis hasta los catorce años. Antes de los seis años estaría la educación preescolar. Entre los catorce y los diecisiete años la Ley regulaba un Bachillerato Unificado y Polivalente (BUP) y, tras éste, los alumnos se matricularían en el Curso de Orientación Universitaria (COU). La Formación Profesional estaba parcelada en tres grados, pero no quedó bien definida hasta 1974. Además, la Ley General de Educación concedía cierta autonomía a la Universidad, al dejar en sus manos la redacción de los estatutos de funcionamiento interno, que serían después presentados al Ministerio para poder entrar en vigor. Se unificó el plan de estudios al establecerse tres ciclos: diplomatura (tres años de estudio sobre los fundamentos de la disciplina), licenciatura (cinco años para obtener una formación plena) y doctorado (como mínimo otros dos años más de estudio, a los que uniría la elaboración de una Tesis).

En el curso 1974/1975 el 99,88% de los niños estaban escolarizados y alrededor de ciento sesenta mil alumnos se encontraban matriculados en el COU, una cifra superior a la de quienes cursaban los distintos años del ciclo de bachillerato en 1939/1940. Sólo el 34% de los estudiantes de EGB, BUP y COU estaban matriculados en centros privados.

En conclusión, el nuevo Estado surgido de la Guerra Civil trató de identificar buena parte de su ideología con la ortodoxia católica tradicional en un claro ejercicio de instrumentalización de la religión, quedando todo ello plasmado en las aulas de manera significativa. La religión se convirtió en una asignatura obligatoria que era necesario aprobar para obtener un título académico (incluso en la Universidad), se reconoció la función docente de la Iglesia y el derecho de inspección en todas las escuelas, tanto públicas como privadas, y se estableció que los contenidos impartidos debían estar en consonancia con los dogmas católicos. El franquismo puso fin a la libertad de enseñanza y sólo la debilidad del régimen en sus últimos años, unida a los anhelos de reformas y de transformación del país defendidos por buena parte de la sociedad, daría paso a la introducción de nuevas orientaciones y de modelos de renovación pedagógica.

Con la implantación de la democracia en España y la aprobación de la Constitución de 1978, así como con el desarrollo de las leyes educativas posteriores (LODE, LOGSE, LOPEG, LOCE y LOE) la religión ha pasado a ser una materia opcional en los planes de estudio y a los centros públicos y privados se les ha unido una tercera categoría constituida por los colegios concertados que, en la mayor parte de los casos, son de titularidad religiosa.

Castilla-La Mancha recibió las competencias en materia educativa en el año 2000. Actualmente, la introducción en el curriculum de dos nuevas materias ("Educación para la ciudadanía y los derechos humanos" e "Historia y cultura de las religiones") ha suscitado una gran polémica en la opinión pública española que recuerda en cierta medida a la surgida en los años de la Segunda República en torno al laicismo en la escuela.

Procesión de la Virgen de los Llanos, Albacete, 1928. Foto: Luis Escobar

23. RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL SIGLO XX

Gustavo Villalba Lorenzo

23.1. A vueltas con el concepto

Muchas son las definiciones y matices que podemos dar para tratar de esclarecer qué es verdaderamente la religiosidad popular, puesto que, como veremos, dependiendo de muchos factores, entre ellos el contexto histórico, este concepto ha ido variando a lo largo del siglo XX. Sin embargo, una definición general válida podría ser la dada por el arzobispo emérito de Mérida–Badajoz, Antonio Montero: "La religiosidad popular es, pura y simplemente, la religiosidad del pueblo. Se mueve, pues, en las coordenadas de la gente común y asume sus modos de expresarse en la familia, la profesión, la sociedad y la cultura ambiente. Cierto que el concepto pueblo es también polivalente, con sus versiones que pasan de popular a pueblerino, y de éste a populachero". De ahí que el uso que se haya dado de ella, según las circunstancias, haya sido algo más que intencionado, pues es un sencillo instrumento de control de las masas menos reflexivas. La tradición cuenta con un papel muy importante en la religiosidad popular, y a través de ella suelen aflorar sentimientos más o menos sobrenaturales, pero que son elementos de cohesión de la sociedad que los vive. Es lo que ocurre actualmente con las procesiones en las fiestas de los pueblos, las del Corpus, como el caso de Toledo, o la Semana Santa, como en Cuenca, donde el concepto de religiosidad popular quizás sea más independiente de la "vida normal" religiosa para alcanzar una independencia disimulada respecto a la jerarquía católica.

Se suele dar por hecho, y así lo considerarían lógico los miembros del clero, que este tipo de religiosidad debe ser un instrumento de encarnación y representación de la fe católica llevado a la calle –en el caso de las procesiones– con el peligro que ello conlleva al provocar acusaciones, en verdad simplistas, de idolatría. Los verdaderos males desde el punto de vista de una vida coherentemente católica radican en que se suele producir una carencia

–tanto anterior como posterior al acto popular– de catequesis, y una reducción de la práctica religiosa que podríamos llamar "regular". Son conocidos en toda CLM casos de personas dispuestas a pagar grandes cantidades para portar a su Virgen o a su Cristo, sobrecogidas y sumidas en llanto si este objetivo no es conseguido y que, tras la fiesta o conmemoración en cuestión, afirman vehementemente que no pisan más su templo durante el resto del año. La religiosidad popular, por sí sola, sobrecarga de vanas exterioridades la fe personal y de incoherencias el comportamiento moral, según afirma también monseñor Montero.

Además, las degeneraciones vulgares de la religiosidad popular, supersticiones arraigadas, tales como llevar huevos a la Iglesia antes de la boda para que no llueva, caricaturizan el verdadero y válido cuerpo de este tipo de religiosidad, perfecta ocasión para alcanzar un grado intimista de desarrollo de la propia fe.

Llegados pues a comprender la importancia de las directrices que los directores espirituales del pueblo otorguen para encauzar este tipo de actos, podemos ser concientes, entre otras cosas, de la gran importancia que se le dio durante la mayor parte del siglo XX, cuando se veía necesaria la "re–catolización" social de una sociedad llena de "peligros". También se puede entender la animadversión que en muchas ocasiones muestra el clero por algunos de estos actos populares en la actualidad, no sin objetiva razón si lo analizamos desde la perspectiva de un "profesional" de la religión.

Los actos religiosos populares, manifestaciones públicas de la religiosidad, se han visto caracterizados por el gusto a las procesiones, o desfiles con o sin imaginería al hombro. Han sido, y son, sobre todo en localidades medianas y pequeñas, la perfecta demostración de la adhesión personal al modelo de moralidad pertinente. Todo este modelo, cuyas secuelas y estructuras mantienen hoy en día la mayoría de las procesiones, (más o menos inconscientemente) se potenciará hasta el paroxismo tras la Guerra Civil y se desarrollará sobre todo en las dos primeras décadas de la posguerra. Los rasgos más característicos del catolicismo en este momento son de tipo folklórico y popular y, como dice F. Blázquez, "Misiones populares, ejercicios espirituales, consagraciones de España a los Corazones de Jesús, peregrinaciones a Compostela y al Pilar... fueron los signos de una religiosidad triunfalista, nada personal ni personalizada".

Este catolicismo popular, más folklórico que verdaderamente religioso, concedía más importancia al rito y a la parafernalia triunfalista que al intimismo cristiano, según el recién fallecido Miret Magdalena. La Iglesia

había recuperado viejos poderes y los apuntalaba firmemente en el edificio social español, se declaraba la confesionalidad del Estado y la independencia de jurisdicción, así como su absoluto control sobre la enseñanza.

23.2. Los actos religiosos populares

Veamos ahora algunos ejemplos de la organización de este tipo de actos durante los primeros años del franquismo. Con motivo de la celebración del día de la Hispanidad, el 12 octubre de 1943 fue "consagrado" en Cuenca, como en otros muchos lugares, a la Virgen del Pilar. La celebración se inició con el "Rosario de la Aurora", organizado por los jóvenes de Acción Católica que, de madrugada, salieron de la Catedral rezando el Rosario. La Virgen del Pilar, en un sublime acto de identificación patriótico–católica, fue vestida con la bandera nacional y acompañada por los estandartes y guiones de todas las hermandades, por filas formadas por las juventudes de Acción Católica, por Damas de honor de la Virgen y caballeros del Pilar, que portaban por turnos la imagen, y por representantes militares, de la Guardia Civil, del Ayuntamiento y del Consejo Provincial de la Falange.

La Acción Católica, sobre todos en sus ramas juveniles, será el auténtico brazo ejecutor de todo este tipo de actos, acompañas por otras asociaciones adheridas y por las distintas autoridades civiles y militares, tal y como se realiza aún hoy en día.

Son los años en los que la Junta Nacional de AC, cuyo máximo responsable era el arzobispo de Toledo, dictaba consignas claras para la organización de actos que paliaran "los dolores del mundo y las amenazas contra la Patria..." con ocasión de la llegada de la Cuaresma. Un programa modelo de actos colectivos muy extenso, en el que se regulaba y se organizaba hasta el mínimo detalle cómo debía ser un desfile procesional, y en el que se proponía para su puesta en marcha, la celebración de Rosarios de la Aurora, Misas de comunión a continuación del Rosario, Vía Crucis, colectas, visitas a los enfermos, etc.

Las campañas lanzadas a nivel nacional por la AC, resultaron muy productivas en las diócesis de lo que será la actual CLM. Cabe citar las campañas pro–seminario de Albacete, con la intervención en la radio de la juventud masculina, actos de desagravio al Corazón de Jesús en Toledo en mayo de 1943, la de Santificación de las Fiestas en Sigüenza, dirigida a "grandes masas de sencillos labradores que escuchan con fervor y recogimiento la santa doctrina de labios de sacerdotes y propagandistas de la Acción Católi-

ca", o las rogativas multitudinarias por el Papa y por la Paz en 1944 en toda la Región. Leamos la crónica que se realiza, en este caso referente a Ciudad Real, en la revista *Ecclesia* (núm. 151, junio 1944): "Se ha celebrado en Ciudad Real una procesión de rogativas... Más de diez millares de personas formaron en la procesión, que saliendo de la santa Iglesia Prioral, recorrió diversas calles...El hecho de que presidiera la gran manifestación religiosa la Patrona de Ciudad Real, Santísima Virgen del Prado, dio un mayor grado de emotividad a la rogativa...En la procesión figuraron todos los estandartes y banderas de las Asociaciones y cofradías religiosas y los guiones... de Acción Católica...". Evidentemente las autoridades estuvieron todas.

Una demostración más del sentido práctico que podían tener los desfiles y procesiones nos la ofrece Zacarías de Vizcarra, Consiliario Nacional de AC, que con motivo de la celebración de la fiesta de Cristo Rey, sugería que, "el desfile brillante de todos los socios de la Acción Católica, proclamando la soberanía social de Jesucristo con cánticos y oraciones, y desplegando airosas las blancas banderas del ejército oficial de Cristo Rey, ante las cuales habrán formado ese día sus cuadros y renovado sus promesas, sería un acto apropiadísimo para la finalidad de la fiesta..", según consta en el *Boletín de la Diócesis de Cuenca* (nº 11, noviembre de 1945). Como es fácil comprobar, la inspiración castrense era la dominante en el tono, el lenguaje y el desarrollo de la mayoría de los actos.

La "pertinaz sequía" también tiene su rincón procesional en este breve recuento. El obispo de Cuenca, ante este "castigo divino" emitió una circular el 13 de marzo de 1945, ordenando rogativas para acabar con la sequía, cuyas causas eran, según él, directamente la blasfemia y la profanación de las fiestas religiosas, en las que se trabaja innecesariamente. Para hacer que lleguen las lluvias D. Inocencio veía imprescindible la oración, poniendo remedio a los males antes citados y "asistir más al Santo Rosario y a la explicación del catecismo que al café, a la taberna y al baile, que tanto desmoraliza". En el mismo número 293 del diario *Ofensiva*, de marzo de 1945, el prelado conquense ordenaba, entre otras cosas, que se realizaran rogativas públicas durante tres días, que recorrerían procesionalmente las calles de Cuenca. Tampoco estaría mal, según D. Inocencio, que alguien añadiera a estos esfuerzos alguna "penitencia o mortificación más, para que Dios despache favorablemente sus peticiones".

Hemos visto una mínima muestra de lo que fue una de las principales señas de identidad del catolicismo de posguerra: la toma de la calle por infinidad de actos religiosos de todo tipo, exaltaciones públicas de la re-

conquista social de la religión, que en realidad podrían identificarse con el "pan y circo" de la antigua Roma. Jurando banderas, besando escapularios y buscando la santidad en extasiantes actos de ósmosis pública, los exultantes responsables de la religiosidad popular plantaron las raíces de nuestras actuales manifestaciones.

En nuestros días, y dejando a un lado estos visibles posos, la religiosidad popular se centra casi exclusivamente en las celebraciones antes citadas, es decir, fiestas patronales, Corpus y Semana Santa. Olvidando lo que podríamos denominar, el clericalismo popular nacional–católico.

Estas actuales manifestaciones populares giran en torno a unos factores comunes que aglutinan la devoción de los habitantes católicos de los pueblos y ciudades de nuestra Región: las ermitas o santuarios, las cofradías o hermandades y las peregrinaciones en sus diferentes niveles geográficos, ya sean locales, nacionales o internacionales. En el caso de las dos últimas (nacionales e internacionales), suelen organizarse en coordinación con las asociaciones católicas generales y las respectivas diócesis y tienen su regularidad en las realizadas a santuarios tan conocidos como Lourdes –para la que se fleta el conocido Tren de la Esperanza–, o a Fátima. Es la fe en una sanación milagrosa la que lleva a centenares de fieles castellano–manchegos a viajar a estos centros religiosos. Otros casos concretos de grandes movimientos de masas son las celebraciones ocasionadas por las beatificaciones o canonizaciones oficiales del Vaticano, los festivales o encuentros de movimientos católicos como los juveniles (Festival de la Canción Misionera, encuentros de Taizé en el sur de Francia) y familiares o las peregrinaciones diocesanas a los Santos Lugares de Roma y Jerusalén. Todos ellos han sido o son organizados también desde las Diócesis correspondientes a CLM.

En cuanto al carácter local, las peregrinaciones vienen unidas casi siempre a las celebraciones patronales de las localidades, teniendo más bien el carácter de romerías, organizadas prácticamente en cada pueblo y ciudad de la Región. A la tradición religiosa se le une la folklórica, haciendo gala en la mayoría de los casos de una positiva conservación y recuperación del patrimonio etnográfico y cultural, como por ejemplo en las danzas populares, instrumentos musicales o trajes regionales.

Revisando estas fiestas religiosas populares por provincia cabría destacar las siguientes:

En Toledo, además de la conocida Procesión del Corpus, declarada de Interés Turístico Internacional, y de su Semana Santa (donde hay que destacar también las celebradas en Ocaña, Quintanar de la Orden o Talavera

de la Reina), encontramos la fiesta de la Virgen del Sagrario, celebrada el quince de agosto, o la romería de la Virgen del Valle, el uno de mayo, en la que muchos toledanos visitan su Ermita situada en el valle del río Tajo.

En la provincia toledana tienen "interés turístico", entre otras, las fiestas del Santísimo Cristo de la Sala, en Bargas, el tercer domingo de septiembre). En Camuñas lo tienen el Domingo de Resurrección, el Corpus Christi y, el viernes siguiente, la fiesta de los "Pecados y Danzantes", consistente en la representación de un auto sacramental que hunde sus raíces posiblemente en el siglo XVII); en lo que se denomina "El triunfo de la Gracia sobre el Pecado", se viene a representar la lucha entre el bien y el mal. Destaca también el baile denominado "tejer el cordón" efectuado por la cofradía de danzantes. Por su parte, la romería en Honor de Nuestra Señora de la Natividad de Méntrida, conmemora, con una carga de religiosidad muy fuerte, la aparición de la Virgen de la Natividad al pastor Pablo Tardío en la Dehesa de Berciana en el 1270; desde entonces se realiza una romería a dicho lugar el día de San Marcos, 25 de abril por lo que también se conocen a estas fiestas como las de "San Marcos". También descubrimos la tradición de los "danzantes", en Villacañas, en honor al Cristo de la Viga, fiesta celebrada desde hace trescientos años.

En Cuenca, además de su conocidísima Semana Santa, declarada de Interés Turístico Internacional, y que aglutina a un censo de nazarenos que supera los treinta mil (en una población de alrededor de cincuenta mil habitantes), existen manifestaciones religiosas tales como las fiestas patronales de San Julián, o las de San Mateo, en septiembre, momento en que se conmemora la conquista de la Ciudad por el rey Alfonso VIII. El origen en parte religioso de esta fiesta queda claro como una acción de gracias por la conquista; otra cosa es que el sentido de la misma haya derivado en otra, y muy distinta, subvencionada conquista callejera, en este caso de residuos, basura y alcohol; un deterioro ¿ocasional? de las costumbres que al mismo Baco preocuparía.

En cuanto a la provincia conquense, destacamos entre otras, el "Vítor", de Horcajo de Santiago, con su larga procesión de día y medio por las calles del pueblo y el vitorear de los fieles a las imágenes (la Inmaculada Concepción es la Patrona) y al estandarte que es trasladado por los caballeros que lo custodian. Aunque el establecimiento del dogma de la Inmaculada Concepción es muy reciente (se instauró en pleno siglo XX) se piensa que esta fiesta tiene sus orígenes en el siglo XVII, propulsada por los movimientos concepcionistas populares y teológicos en auge por aquella época.

La romería de Nuestra Señora de la Antigua de Manjavacas, en Mota del Cuervo, concentra a los fieles en la ermita de la Virgen, a unos siete km. del pueblo, y su imagen es llevada a la carrera en procesión, en una costumbre común en otras localidades manchegas. Cabe destacar también que el fervor popular lleva a los devotos a gastar cantidades astronómicas de dinero en las subastas previas para adquirir el derecho a portar en sus hombros a su respectivo patrón, patrona, o paso procesional de Semana Santa.

Otro ejemplo de romería a la carrera es la fiesta de Rus, en San Clemente, el domingo y lunes de Pentecostés. Está considerada como la fiesta más importante, no sólo en San Clemente, sino en todos los pueblos de la comarca de La Mancha Alta o de Montearagón.

También representación de la fe popular, aunque, en este caso de moderna celebración (1991), es la Pasión Viviente de Tarancón, ligada a su Semana Santa. Durante más de dos horas, y teniendo como escenario los lugares más significativos de la localidad, actores ocasionales del pueblo representan las últimas horas de la Pasión de Jesucristo y su muerte. Esta escenificación fue declarada de Interés Turístico Regional en 1995.

Hasta este momento no han salido a colación las fiestas de Moros y Cristianos, pero se debe destacar la evocación de la guerra de Granada que se realiza en Valverde del Júcar, cuyo origen se entrelaza con la propia historia del linaje Ruiz de Alarcón y su participación en la Reconquista.

En Albacete destacan su Semana Santa y sobre todo, sus ferias y fiestas de septiembre, en honor a la Virgen de los Llanos, cuyo aspecto más importante durante muchos años ha sido el comercial, si bien ahora prima el festivo.

Almansa celebra sus Fiestas Mayores la primera semana de mayo, en honor de su Patrona, María Santísima de Belén. La tradición nos deja dos romerías (mayo y septiembre) hacía el santuario de la Virgen, a doce kilómetros del pueblo, en las que participan alrededor de veinte mil personas. El origen de esta devoción se remonta al siglo XVI. El traslado de la Virgen de su ermita a la localidad era ocasional y se hacía en los siglos XVII y XVIII para que su presencia librase a los fieles de algún mal, como plagas, epidemias, etc. Este es el origen de muchas romerías, junto al hecho de que dos localidades vecinas ceden una a la otra durante unos días la imagen de un santo o una virgen como solución a antiguos litigios sobre su legítima propiedad.

Caudete es otra de las localidades donde la celebración de Moros y Cristianos es más llamativa. En ella, los soldados recitan los "episodios caude-

tanos" en los que se cuentan la historia de la Virgen de Gracia. Hay datos que remontan el origen de esta representación al comienzo del siglo XVII, si bien los textos que se recitan ahora son una adaptación de principios del XX.

Otras Semanas Santas destacables en la provincia de Albacete son las de Chinchilla de Montearagón, Hellín y Tobarra, con sus famosas tamboreadas, así como las fiestas de las Alfombras de Serrín en Elche de la Sierra con ocasión del Corpus o las de San Bartolomé Apóstol, Patrón de Tarazona de la Mancha.

En lo que respecta a Guadalajara, sus fiestas patronales en honor de la Virgen de la Antigua y su Semana Santa son las destacadas en la capital. En el caso de la patrona es curioso cómo la religiosidad popular ha elevado en su particular altar la tradicional ingerencia política de la Iglesia al nombrarla "Alcaldesa Perpetua de la Ciudad".

En la provincia son de destacar la "caballada" de Atienza, fiesta en torno a la ermita de la Virgen de la Estrella, cuyo origen es el salvamento del "Rey Niño", Alfonso VIII, (S. XII); Santa Águeda, en Cogolludo o en Espinosa de Henares con el gobierno femenino durante las fiestas; la Pasión Viviente de Hiendelaecina, la procesión del Fuego de Humanes de Mohernando; la fiesta del Santo Niño, de Majaelrayo; las danzas de la Octava del Corpus de Valverde de los Arroyos; o las fiestas de Nuestra Señora del Carmen en Molina.

Por último, en Ciudad Real nos encontramos con una Semana Santa de Interés Turístico Nacional llena de devoción y con un gran auge de participación. Destaca también el origen religioso de la fiesta de la Pandorga, en honor a la Virgen del Prado.

Destacables también son las Semanas Santa de Daimiel y de Calzada de Calatrava. La peculiaridad de ésta última viene dada por el "juego de las caras" (rememorando el sorteo de la túnica de Jesucristo), que se ha extendido a otras localidades como Puertollano o Almagro. En esta última localidad (y en las de su entorno, como Bolaños, Miguelturra o Calzada) lo más destacable de la Semana Santa es la presencia de los "armaos", soldados romanos que, además de acompañar las procesiones, recorren las calles desde el Jueves al Sábado Santo.

Este breve repaso por las manifestaciones religiosas populares actuales nos muestra la riqueza de tradiciones en nuestra Región, heredadas a lo largo de los siglos de devociones que han sabido superar en cada momento las trabas que les han salido al paso, ya sean por exceso de ortodoxia o por

relajación del sentido religioso. Sería por lo tanto un error hacer caso omiso del valor de estas creencias religiosas si se quisiera realizar un análisis de la identidad popular en CLM a lo largo del último siglo.

23.3. Simbología religiosa y espacio público

En el terreno de lo ideológico–religioso, topamos con una de las ramas de la religiosidad popular que más está agitando en los últimos tiempos a la sociedad española, aunque no sea nada nuevo el viento que la mueve, ni nuevas las direcciones por las que se le quiere orientar. Ya hemos hablado anteriormente de las manifestaciones religiosas organizadas para conmemorar o celebrar un hecho concreto o una devoción, pero si de algo estamos rodeados más o menos inconscientemente y a diario es de toda una simbología confesional heredada y confundida –o mejor dicho fusionada– con numerosos aspectos de lo que se vendría a llamar una "identidad" nacional. En el caso de CLM, hablar de una identidad cultural regional sería una pérdida de tiempo, pero sí que encontraremos nexos religiosos que relacionen el pasado y el presente de la vida religiosa pública con la existencia de un consciente colectivo nacional asentado sobre los cimientos del siglo XIX. No hace falta explicar ahora cómo esta identificación de lo religioso con lo nacional se potenció al máximo durante la Guerra Civil de 1936, auspiciada por las altas instancias militares del bando insurrecto y por la mayoría de los obispos españoles. La simbología católica está tan extendida en el día a día y a lo largo de tantos siglos que, en ocasiones, ni si quiera la contemplamos ya como lo que es o puede representar, sino que muchas veces se ha convertido en mero elemento, más o menos artístico del paisaje urbano o rural, al que nos hemos acostumbrado. También nos acostumbramos a ver el toro de Osborne por las carreteras de España olvidando finalmente el producto que anunciaba... Pero el conflicto está servido en cuanto se pone en cuestión la legitimidad de la exhibición pública de estos símbolos; la moderna y nada original identidad "católica–nacional" del nuevo siglo sigue confundiendo los privilegios obtenidos con lo que considera derechos incontestables: Al menos la marca de coñac pagó sus espacios publicitarios... Pero lejos de banalizar, la existencia de símbolos católicos en lugares públicos, incluso de la administración, está constituyendo un encendido debate en la sociedad actual. Bajo la incompleta interpretación del artículo 16, apartado 3º, de la Constitución se justifica el mantenimiento de los mismos: *"...los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas (...) y*

mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones..." cuando el mismo artículo afirma que ninguna confesión tendrá carácter estatal. Vacíos interpretativos respecto a este asunto se están produciendo en muchos lugares, también de nuestra región, sobre todo en lo que respecta a la presencia de crucifijos en las escuelas públicas. Colectivos de ciudadanos han comenzado a movilizarse para pedir su retirada, encontrándose normalmente con la meditada lentitud de las autoridades a la hora de resolver el tema. Pero no son sólo los crucifijos en las escuelas; la simbología católica está presente en infinidad de actos públicos en los que participan autoridades civiles, universitarias, militares, etcétera; hasta el ayuntamiento de una de nuestras capitales regionales renovó sus votos religiosos hace unos meses. ¿Será que nos empeñamos en ser un Estado aconfesional cuando en el subconsciente de una gran mayoría de ciudadanos está latente aún su educación nacional–católica? ¿o será simplemente que la inteligencia política de nuestros elegidos representantes les hace querer contentar a una mayoría de votantes? Sea lo que sea, convivamos más o menos en paz con los símbolos de una de las religiones profesadas en España –la mayoritaria–, no concuerda bien la aceptación del carácter privado de la religión con su injerencia en la vida pública, lo que parece demostrar "el quiero y no puedo" en cuanto a la necesaria huida del pensamiento decimonónico.

PARTE V
ANEXOS Y FUENTES

24. CUADROS CRONOLÓGICOS DE LOS PONTIFICADOS DE LAS DIÓCESIS DE CASTILLA-LA MANCHA

Laura y María Lara Martínez y Ángel Luis López Villaverde

Cuadro 1
Obispos de las diócesis de Castilla-La Mancha durante el Antiguo Régimen

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1121			
1122			Bernardo de Cluny
1123			(1086–1124)
1124			
1125			
1126			
1127			
1128			
1129			
1130			
1131			
1132			
1133			
1134		Bernardo de Agén	
1135		(1121–1152)	
1136			Raimundo
1137			(1124–1152)
1138			
1139			
1140			
1141			
1142			
1143			
1144			
1145			
1146			
1147			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1148			
1149			
1150			
1151			
1152			
1153			
1154		Pedro de Leucata	
1155		(1152–1156)	
1156			
1157			
1158			
1159			Juan
1160			(1152–1166)
1161		Cerebruno	
1162		(1156–1166)	
1163			
1164			
1165			
1166			
1167			
1168			
1169			
1170			
1171			
1172		Joscelmo o Joscelino (1168–1178)	
1173		o Goscelmo Adelida	Cerebruno
1174		(1168–1178)	(1167–1180)
1175			
1176			
1177			
1178			
1179			
1180		Arderico	
1181		(1178–1184)	Pedro de Cardona
1182			(1181–1182)
1183			
1184		Gonzalo (1184)	
1185			
1186			Gonzalo Petrez
1187	Juan Yáñez		(1182–1191)
1188	(1183–1195)	San Martín de Finojosa	
1189		(1186–1192)	

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1190			
1191			
1192			
1193			
1194			
1195			
1196			
1197			
1198			
1199			Martín López de Pisuerga (1192–1208)
1200	San Julián (1196–1208)		
1201			
1202			
1203			
1204			
1205		Rodrigo (1192–1221)	
1206			
1207			
1208			
1209			
1210			
1211			
1212			
1213			
1214			
1215			
1216	Don García (1208–1225)		
1217			
1218			
1219			
1220			
1221			
1222			
1223			
1224			
1225	Don Lope (1225–?)		Rodrigo Jiménez de Rada (1209–1247)
1226			
1227			
1228			
1229		Lope (1221–1237)	
1230			
1231			
1232			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1233			
1234			
1235			
1236			
1237			
1238			
1239			
1240	Gonzalo Ibáñez (1236–1246)		
1241			
1242			
1243			
1244		Fernando (1239–1250)	
1245			
1246			
1247			
1248			Juan Medina de Pomar (1248)
1249			Gutierre Ruiz Dolea (1249–1250)
1250	Mateo Reinal o Bernal (1247–1257)		
1251			
1252			
1253			
1254			
1255		Pedro II (1251–1259)	Sancho, Infante de Castilla (1251–1261)
1256			
1257			
1258			
1259			
1260	Don Rodrigo (1260–?)		
1261			
1262			
1263			Domingo Pascual (1262–1265)
1264		Andrés (1262–1268)	
1265			
1266			
1267	Pedro Laurencio (1264–1271)		
1268			
1269			
1270		Lope Díaz de Haro (1269–1271)	Sancho de Aragón (1266–1275)
1271			
1272			
1273	Gonzalo Gudiel (1272–1275)		
1274			
1275			
1276	Don Diego (1276–?)	Martín Gómez (1275–1277)	
1277			Fernando Rodríguez de Covarrubias (1276–1280)
1278			
1279			
1280			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1281			
1282			
1283			
1284	Don Tello (1284)		
1285	Gonzalo García Gudiel		
1286	(1285–1289)	Gonzalo II (1286)	
1287	y		
1288	Gonzalo Diego o Díaz Pal	García Martínez (1288)	Gonzalo García
1289	(1285–1289)		Gudiel
1290			(1280–1299)
1291			
1292			
1293			
1294			
1295			
1296			
1297			
1298			
1299	Don Pascual (1299–?)		
1300			
1301			
1302			
1303			Gonzalo
1304			Díaz Palomeque
1305			(1299–1310)
1306			
1307			
1308			
1309			
1310			
1311		Simón García de Cisneros	
1312		(1301–1326)	
1313			
1314			Gutierre
1315			Gómez de Toledo
1316			(1310–1319)
1317			
1318			
1319			
1320			
1321			
1322	Don Esteban (1322–?)		
1323			Juan,
1324			Infante de Aragón
1325			(1319–1328)

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1326	Don Fernando (1326–?)		
1327	Juan del Campo	Arnaldo	
1328	(1327–1328)	(1326–1328)	
1329			
1330			
1331			
1332			
1333	Don Otón	Alonso Pérez	Jimeno de Luna
1334	(1328–1338)	de Zamora	(1328–1338)
1335		(1329–1340)	
1336			
1337			
1338			
1339			
1340	Gonzalo Aguilar	Blasco Dávila	
1341	Hinojosa (1339–1341)	(1340–1341) Pedro III (1341–1342)	
1342		Gonzalo de Aguilar (1342)	
1343			
1344			Gil Álvarez de Albornoz
1345			(1338–1350)
1346			
1347			
1348			
1349	Don García		
1350	(1342–1359)		
1351			Gonzalo de Aguilar
1352		Pedro Gómez	(1351–1353)
1353		Barroso	
1354		(1348–1358)	
1355			
1356			
1357			Blas Fernández
1358			de Toledo
1359		Juan Lucronio	(1353–1362)
1360		(1358–1361)	
1361			
1362			
1363			
1364			
1365			
1366			
1367	Bernal Zafón (1362–1372)	Juan, Abad de Salas	
1368		(1361–1375)	
1369			Gómez Manrique
1370			(1362–1375)

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1371			
1372			
1373			
1374			
1375	Pedro Gómez Barroso (1373–1378)		
1376			
1377		Juan García Manrique (1375–1381)	
1378			
1379	Nicolás de Viezma (1379–?)		
1380			
1381		Juan de Castromocho (1381–1382)	
1382			
1383		Lope Rodrigo de Villalobos (1382–1386)	
1384			
1385			
1386			
1387			Pedro Tenorio (1377–1399)
1388			
1389	Álvaro Martínez (1382–1396)		
1390			
1391			
1392			
1393			
1394			
1395		Juan de Serrano (1389–1402)	
1396			
1397			
1398			
1399			
1400	Juan Cabeza de Vaca (1396–1403)		
1401			
1402			
1403			
1404			
1405			
1406			
1407	Don Juan (1407)	Juan de Illescas (1403–1415)	
1408			Pedro de Luna (1403–1414)
1409			
1410			
1411			
1412	Diego Anaya Maldonado (1408–1417)		
1413			
1414			
1415		Juan González Grajal (1415–1416)	
1416			
1417		Alonso de Argüello (1417–1419)	
1418			Sancho de Rojas (1415–1422)
1419			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1420		Pedro de Fonseca (1419–1422)	
1421			
1422			
1423			
1424			
1425			
1426			
1427		Alfonso Carrillo de Albornoz (1422–1434)	Juan Martínez de Contreras (1422–1434)
1428			
1429			
1430	Álvaro Núñez de Isorna (1418–1445)		
1431			
1432			
1433			
1434			
1435			
1436			
1437			
1438			Juan de Cerezuela (1434–1442)
1439			
1440		Alfonso Carrillo de Acuña (1436–1446)	
1441			
1442			
1443			Gutierre Álvarez de Toledo (1442–1445)
1444			
1445			
1446			
1447		Gonzalo de Santa María (1446–1448)	
1448			
1449			
1450			
1451			
1452			
1453			
1454			
1455			
1456			
1457			
1458		Fernando de Luján (1449–1465)	
1459	Lope Barrientos (1445–1469)		
1460			Alfonso Carrillo de Acuña (1446–1482)
1461			
1462			
1463			
1464			
1465			
1466		Juan de Mella (1465–1467)	
1467			
1468			
1469			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1470			
1471			
1472			
1473			
1474	Antonio Jacobo de Véneris (1469–1479)		
1475			
1476			
1477			
1478		Pedro González de Mendoza (1467–1495)	
1479			
1480			
1481			
1482			
1483	Alonso de Burgos (1482–1485)		
1484			
1485			
1486			
1487			Pedro González de Mendoza (1482–1495)
1488			
1489	Alonso Fonseca (1485–1493)		
1490			
1491			
1492			
1493	Card. Rafael Galeote (1493–?)		
1494			
1495			
1496			
1497			
1498			
1499			
1500			
1501			
1502			
1503			Francisco Jiménez de Cisneros (1495–1517)
1504			
1505			
1506			
1507		Bernardino López de Carvajal y Sande (1495–1519)	
1508			
1509			
1510			
1511			
1512			
1513			
1514			
1515			
1516			
1517			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1518			
1519			Guillermo de Croy
1520			(1517–1521)
1521			
1522			
1523			
1524			
1525		Fadrique	
1526	Diego Ramírez	o Federico	
1527	de Fuenleal	de Portugal	
1528	(1518–1537)	(1519–1532)	Alonso de Fonseca
1529			(1523–1534)
1530			
1531			
1532			
1533			
1534			
1535		García de Loaysa	
1536		(1532–1539)	
1537			
1538			
1539			Juan Pardo
1540	Card. Alejandro Cesarini		Tavera
1541	(1538–1542)		(1534–1545)
1542		García de Valdés	
1543		(1539–1546)	
1544			
1545	Sebastián Ramírez Are-		
1546	llano (1542–1547)		
1547			
1548		Fernando Niño	
1549		de Guevara	
1550	Miguel Muñoz	(1546–1552)	
1551	(1547–1553)		Juan Martínez
1552			Silíceo
1553			(1545–1557)
1554			
1555	Pedro de Castro		
1556	(1553–1561)	Pedro de Pacheco	
1557		(1554–1560)	
1558			
1559			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1560		Francisco Mantique de Lara (1560)	
1561			
1562			
1563		Pedro de la Gasca (1561–1567)	
1564			
1565			
1566	Bernardo de Fresneda (1562–1571)		
1567			Bartolomé Carranza Y Miranda (1558–1576)
1568			
1569		Diego de Espinosa (1568–1572)	
1570			
1571			
1572			
1573			
1574	Gaspar de Quiroga (1571–1577)		
1575			
1576		Juan Manuel (1574–1579)	
1577			
1578			
1579	Rodrigo de Castro (1578–1581)		
1580			
1581			
1582			
1583			Gaspar de Quiroga y Vela (1577–1594)
1584	Gómez Zapata (1582–1587)		
1585			
1586			
1587			
1588			
1589			
1590		Lorenzo Suárez de Figueroa y Fernández de Córdoba (1579–1605)	
1591	Juan Fernández Vadillo (1587–1595)		
1592			
1593			
1594			
1595			Alberto, Archiduque de Austria (1595–1598)
1596			
1597			García Loaysa y Girón (1598–1599)
1598	Pedro Portocarrero (1597–1600)		
1599			
1600			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1601			
1602			
1603			
1604			
1605			
1606			
1607			Bernardo de Sandoval y Rojas (1599–1618)
1608		Mateo de Burgos (1606–1611)	
1609			
1610	Andrés Pacheco (1602–1622)		
1611			
1612		Antonio Venegas y Figueroa (1612–1614)	
1613			
1614			
1615			
1616			
1617		Sancho Dávila y Toledo (1615–1622)	
1618			
1619			
1620			
1621			
1622		Francisco de Mendoza (1622–1623)	
1623			
1624			
1625			
1626			
1627			
1628			
1629			Fernando de Austria (1620–1641)
1630		Pedro González de Mendoza (1623–1639)	
1631			
1632			
1633			
1634			
1635			
1636	Enrique Pimentel (1623–1653)		
1637			
1638			
1639			
1640			
1641		Fernando de Andrade y Sotomayor (1640–1645)	
1642			
1643			
1644			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1645			Gaspar de Borja y Velasco (1645)
1646			
1647		Pedro de Tapia (1645–1649)	
1648			
1649			
1650			
1651			
1652		Bartolomé Santos de Risoba (1650–1657)	
1653			
1654			
1655			Baltasar Moscoso y Sandoval (1646–1665)
1656			
1657			
1658	Juan Francisco Pacheco (1653–1663)	Antonio Sarmiento de Luna y Enríquez (1657–1661)	
1659			
1660			
1661			
1662			
1663		Andrés Bravo de Salamanca (1662–1668)	
1664			
1665			
1666			
1667			
1668			
1669		Frutos Bernardo Patón de Ayala (1669–1671)	
1670	Francisco Zarate Terán (1664–1679)		Pascual de Aragón (1666–1677)
1671			
1672			
1673			
1674		Pedro Godoy (1672–1677)	
1675			
1676			
1677			
1678			
1679			
1680			
1681			
1682			
1683			
1684		Pedro Carbonell (1677–1692)	
1685			
1686			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1687			
1688			
1689			
1690			
1691	Alonso Antonio		
1692	San Martín		
1693	(1681–1705)		Luis Manuel
1694		Juan Grande	Fernández Portocarrero
1695		Santos de San Pedro	(1677–1709)
1696		(1692–1697)	
1697			
1698			
1699			
1700			
1701			
1702		Francisco	
1703		Álvarez	
1704		de Quiñones	
1705		(1698–1710)	
1706			
1707			
1708			
1709			
1710			
1711			
1712			
1713	Miguel del Olmo		
1714	(1706–1721)		
1715			
1716		Francisco Rodríguez	Francisco
1717		de Mendarozqueta	Valero y Losa
1718		y Zarate	(1715–1720) (1715–1720)
1719		(1714–1722)	
1720			
1721			
1722			Diego de Astorga
1723			y Céspedes
1724		Juan de Herrera	(1720–1724)
1725		(1722–1726)	
1726			
1727	Juan de Lancaster		
1728	(1721–1733)		
1729			
1730			
1731			
1732			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1733			
1734			
1735	Diego de Toro y Villalobos	José García y Castro	
1736	(1734–1737)	(1727–1746)	
1737			
1738			
1739			Luis de Borbón
1740			y Farnesio
1741			(1735–1754)
1742			
1743			
1744			
1745			
1746			
1747			
1748			
1749			
1750	José Flórez Osorio		
1751	(1738–1759)		
1752			
1753			
1754		Francisco Díaz	
1755		Santos Bullón	
1756		(1750–1761)	
1757			
1758			
1759			
1760			
1761			
1762			Luis Fernández
1763		José Patricio	de Córdoba
1764	Isidro de Carvajal	de la Cuesta	(1755–1771)
1765	Lancaster	y Velarde	
1766	(1760–1771)	(1761–1768)	
1767			
1768			
1769			
1770			
1771		Francisco Delgado	
1772		Venegas	
1773		(1769–1776)	
1774	Sebastián Flores Pavón		
1775	(1771–1777)		
1776			
1777			
1778			
1779			
1780			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1781			
1782			
1783			
1784			Francisco Antonio de Lorenzana (1772–1800)
1785		Juan Díaz de la Guerra (1777–1800)	
1786			
1787	Felipe Antonio Solano (1779–1800)		
1788			
1789			
1790			
1791			
1792			
1793			
1794			
1795			
1796			
1797			
1798			
1799			

Cuadro 2

Obispos de las diócesis de Castilla-La Mancha, 1800–1874

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1800	Antonio Palafox y Croy (1800–1802)		
1801			
1802			
1803			
1804			
1805			
1806		Pedro Inocencio Vejarano (1801–1818)	
1807			
1808			
1809			Luis María de Borbón y Villabriga (1800–1823)
1810			
1811			
1812	Ramón Falcón y Salcedo (1803–1826)		
1813			
1814			
1815			
1816			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1817			
1818			
1819			
1820			
1821			
1822			
1823			
1824			
1825			
1826		Manuel	
1827		Fraile García	
1828		(1819–1837)	
1829			Pedro Inguanzo
1830			y Rivero
1831	Jacinto		(1824–1836)
1832	Ramón		
1833	Rodríguez		
1834	(1827–1841)		
1835			
1836			
1837			
1838			
1839			
1840			
1841			
1842			
1843			
1844			
1845			
1846			
1847	Juan Gualberto		
1848	Ruiz (1847–1848)		
1849		Joaquín	
1850	Fermín	Fernández	
1851	Sánchez	Cortina	
1852	Artesero	(1847–1854)	Juan José
1853	(1849–1855)		Bonel y Orbe
1854			(1849–1857)
1855			
1856			
1857			
1858			
1859			

Años	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1860			
1861			
1862			
1863			
1864			
1865			
1866	Miguel Payá y Rico (1858–1874)	Francisco de Paula Benavides y Navarrete (1858–1875)	Cirilo Alameda y Brea (1857–1872)
1867			
1868			
1869			
1870			
1871			
1872			
1873			
1874			

Cuadro 3
Obispos de las diócesis de Castilla-La Mancha, 1875–1936

Años	Ciudad Real	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1875		Herrero Espinosa (1875–76)		
1876			Gómez-Salazar	
1877			Lucio-Villegas (1875–1879)	
1878	Guisasola Rguez (1876–1882)	Moreno Mazón (1877–1881)		
1879				Moreno Maisanove (1876–1884)
1880				
1881				
1882				
1883	Cascajares Azara (1882–1884)			
1884				
1885		Valero Nacarino (1882–1890)		González (1885)
1886			Ochoa Arenas (1879–1896)	
1887				
1888				Payá Rico (1886–1891)
1889				
1890	Rancés Villanueva (1886–1898			
1891				
1892				
1893				
1894		González Conde (1881–1899)		
1895				Monescillo Viso (1892–1898)
1896			Caparrós López (1896–1897)	
1897				

Años	Ciudad Real	Cuenca	Sigüenza	Toledo
1898				
1899				
1900				
1901	Piñera Naredo			
1902	(1998–1904)			
1903				Sancha Hervás
1904				(1898–1909)
1905				
1906			Minguella Arnedo	
1907			(1898–1917)	
1908	Gandásegui			
1909	Gorrochategui	Sangüesa		
1910	(1905–1914)	(1900–1922)		
1911				Aguirre García
1912				(1909–1913)
1913				
1914				
1915				
1916				Guisásola
1917				Méndez
1918	Irastorza Loinaz			(1914–1920)
1919	(1914–1922)			
1920				
1921				Almaraz Santos
1922				(1921–1922)
1923				
1924				
1925				Reig Casanova
1926				(1923–1927)
1927			Martín Nieto	
1928			(1917–1936)	
1929	Esténaga	Laplana Laguna		Segura Sáez
1930	Echevarría	(1922–1936)		(1928–1931)
1931	(1922–1936)			
1932				
1933				
1934				Gomá Tomás
1935				(1933–1940)
1936				

Cuadro 4
Obispos de las diócesis de Castilla-La Mancha, 1941–2005

Años	Albacete	Ciudad Real	Cuenca	Sigüenza Guadal.	Toledo
1941					
1942					
1943					
1944					
1945					
1946					
1947					
1948		Echeverría Barrena (1943–1954)		Muñoyerro (1944–1951)	
1949					
1950					
1951					
1952					
1953				Gúrpide Beope (1951–1955)	
1954					
1955					
1956					
1957					Pla y Deniel (1941–1968)
1958			Rodríguez Díez (1943–1973)		
1959					
1960	Tabera Araoz (1950–1968)			Bereciartúa (1956–1964)	
1961					
1962					
1963					
1964					
1965		Hervás Benet (1955–1976)			
1966					
1967					
1968					
1969					
1970				Castán Lacoma (1964–1980)	Tarancón (1969–1971)
1971					
1972					
1973					
1974					
1975	García Alonso (1968–1980)				
1976					

Años	Albacete	Ciudad Real	Cuenca	Sigüenza Guadal.	Toledo
1977					
1978					
1979					
1980					
1981					
1982					
1983			Guerra Campos		
1984			(1973–1996)		González M.
1985					(1972–1995)
1986				Pla Gandía	
1987		Torija de la		(1981–1991)	
1988	Oliver	Fuente			
1989	Domingo	(1976–2003)			
1990	(1981–1996)				
1991					
1992					
1993					
1994					
1995					
1996					
1997				Sánchez	
1998				González	Álvarez
1999				(1991–)	Martínez
2000	Cases		Del Hoyo López		(1995–2002
2001	Andreu		(1996–2005)		
2002	(1996–2005)				
2003					Cañizares
2004		Algora			Llovera
2005		Hernando (2003–)			(2002–2008)

25. CATÁLOGO DE LA PRENSA CATÓLICA EN CASTILLA-LA MANCHA

Isidro Sánchez Sánchez

En la relación figuran las publicaciones periódicas que se declaraban expresamente católicas pero, evidentemente, la gran mayoría de las aparecidas estuvieron en la órbita de dicha religión aunque no lo indicaran.

ALBACETE

Alma Joven (1924): Órgano mensual de la residencia de estudiantes católicos de Albacete, de corta vida y escasa difusión.

Altozano (1972–1978): Publicación católica editada por el Secretariado Diocesano dedicada al Movimiento del Cursillo del Joven.

Arco (1973–1979): Revista mensual del Obispado de Albacete con el lema "Por y para todo el pueblo de Dios".

Área de Formación Religiosa (1971–1972): Suplemento al *Boletín Oficial del Obispado* que dirigió José Chumillas.

Boletín Oficial del Obispado de Albacete (1950–2007): Con la nueva diócesis de Albacete, apareció el pertinente órgano de expresión de su obispado.

Caritas Diocesana (1960–1961): Publicación anual de esta asociación benéfico–eclesiástica.

Coronación (1956): Boletín informativo publicado con motivo de la coronación de la Virgen de Los Llanos.

Crismón (1960–1984): En 1956 apareció *Surco Abierto* como órgano del Consejo Diocesano de Mujeres de Acción Católica. Al poco tiempo se denominó *Surco*. En 1960 volvió a variarse la cabecera para llamarse *Crismón*.

En Familia (1975): Publicación del Colegio Salesiano de la Inmaculada.

Estrella de La Mancha, La (1962): Efímera revista publicada por los alumnos del Colegio de Enseñanza Media Santiago Apóstol.

Gota de Rocío, La (1926–1928): Hoja católica para propagar noticias de las diversas parroquias de la ciudad.

Hoja de Información (1946): Hoja mensual editada por los jovenes de Acción Católica del Centro Parroquial de San Juan Bautista.

Kumbayá (1969): Ven Aquí. Boletín católico editado por la parroquia de Fátima.

Laus (1962–1984): Publicación católica mensual editada por los miembros del Oratorio de San Felipe Neri.

Mi Madre Parroquia (1961): Publicación católica editada por la parroquia de la Purísima.

Musa, La (1866–1870): Semanario católico–conservador que fue dirigido por José Moreno de Celis, Santos Jorreto y Juan de Dios Ibáñez sucesivamente. Fue su propietario el impresor Luciano Ruiz.

Palmas (1958): Estuvo editada por la Cofradía Entrada y Flagelación de Nuestro Señor de las Escuelas Pías.

Praesentata (1968–1971): Quincenario editado por las Hermanas Presentacionistas Parroquiales Adoradoras.

Santa María (1946–1947): Órgano de la Centuria falangista del mismo nombre que se tiraba a ciclostilo.

Semana Santa (1944): Revista anual aparecida por iniciativa de la Cofradía del Descendimiento y Nuestro Padre Jesús Nazareno.

Surco (1956): Ver *Crismón*.

Surco Abierto (1956): Ver *Crismón*.

Terciario Instruido, El (1968–1983): Publicado por la Junta Nacional de la Tercera Orden Seglar Franciscana. También salía una edición en Murcia. A partir de 1976 apareció bajo el título de *TAU*.

Umbral (1955): Revista mensual del Seminario Diocesano.

Voz de Los Llanos, La (1932): Boletín quincenal de la Parroquia de San Juan Bautista.

ALCÁZAR DE SAN JUAN

A la Virgen del Rosario (1960–1990): Revista anual dirigida en una etapa por Manuel Rubio Herguido.

ARX (1961): Boletín mensual editado por la Juventud de Acción Católica Española.

Dios, Patria, Rey (1934): Órgano de la Comunión Tradicionalista de Alcázar. Una hoja efímera con duras ofensas hacia la República.

Ferrocarril Católico (1953–1992): Órgano de la Hermandad Ferroviaria de la Virgen de Gracia y San José dirigido por Enrique Morales.

Hacia Santa María (1959): El periódico religioso *A la Virgen del Rosario* apareció en 1959 bajo este otro título.

Hoja de Caridad (1968–1984): Publicación mensual editada por Cáritas de Alcázar.

Hoja Informativa Parroquial Santa Quiteria (1962–1964): Coeditada mensualmente entre la Parroquia y el Centro de Hombres de Acción Católica.

Nueva Iglesia y Monasterio de la Orden de la Inmaculada (1973): Número único tirado con motivo de la inauguración del templo citado.

Pascua de Jesús, La (1965–1991): Publicación anual de carácter católico, publicado por la Junta de Honor de Pentecostés.

Santo Trisagio, El (1913–1917): Revista religiosa mensual dirigida por los Padres Trinitarios.

Serafinos (1956): Sólo se conoce su título y año de comienzo.

ALMAGRO

Boletín del Rosario Perpetuo (1900–1927): Mensual por los Padres Dominicos. Sus 6.500 ejemplares de tirada hace pensar en una distribución nacional.

Estudios (1907–1910): Otra publicación del Colegio de Dominicos de la localidad. Revista mensual con unas 40 páginas.

ALMANSA

Colegio Episcopal Corazón de Jesús (1967–1970): Boletín informativo de las actividades de este centro.

Corazón (1917–1965): Quincenario infantil católico de larga duración, aunque con algunas interrupciones. Su fundador fue José Conde García, represaliado duramente por el franquismo.

Directriz (1957): Hoja mensual de la Hermandad Católica Ferroviaria de Nuestra Señora de Belén y San Francisco de Asís.

Hoja Sindical (1936): Órgano gratuito del sindicalismo católico y del partido Acción Popular dirigido por Luis Jover Ayala.

Lectura Para Todos (1903–1912): De contenido religioso, respondía a una iniciativa de los frailes del Convento de San Francisco

ALMODÓVAR DEL CAMPO

Juventud, La (1891–1901): Publicación carlista que animó la vida política local de finales de siglo.

CAMPO DE CRIPTANA

Así es... la Villa de Campo de Criptana (1956): Revista dedicada a la Semana Santa. La tiraba Ediciones Alonso, con el patrocinio de la Falange local y el Ayuntamiento. Colaboró, entre otros, Juan Alcaide.

CARRIÓN DE CALATRAVA

Memoria Cooperativa Católica del Campo y Ganadería (1962–1968): Informe anual conteniendo la actividad y balance de la sociedad agraria.

CASTILLO DE BAYUELA

Almanaque Parroquial (1915–1942): Publicación anual del sacerdote Marcelo Gómez Matías, en sus diferentes destinos. Desde 1927 se publicó en Castillo de Bayuela y a partir de 1939 en Arenas de San Pedro (Ávila).

Cruz Parroquial, La (1927–1935): Revista quincenal igualmente católica al cuidado del sacerdote anteriormente citado.

CAUDETE

Virgen María del Carmen, La (1928): Las cofradías del Carmen publicaron estas hojas divulgativas mensuales.

Virgen María del Carmen, La (1957): Publicación que retomó el título de la anterior.

CIUDAD REAL

Acción Católica (1945): Publicación de la Hermandad Ferroviaria de Nuestra Señora de Alarcos y San Rafael Arcángel.

Amistad (1953–1981): Boletín de la Asociación de Antiguos Alumnos Marianistas con fotografías de las sucesivas promociones.

Atalaya (1957–1960): Órgano del Colegio Nuestra Señora del Prado.

Atalaya, La (1870–1872): El ideario tradicionalista tuvo en este periódico un combativo altavoz dirigido por Joaquín García Mejías.

Auras Misionales (1958–1973): Periódico católico al cuidado del Secretariado Diocesano de Misiones.

Boletín de la Ilustre Hermandad de Nuestra Señora del Prado (1953–1988): Parece que empezó a publicarse en este año, a partir del cual aparecía irregularmente.

Boletín del Corazón de María (1953–1968): Editado irregularmente por las misiones del mismo nombre, cuyo padre superior hacía las veces de director.

Boletín Informativo Cáritas Diocesana (1962–1964): Publicación católica que se repartía gratuitamente.

Boletín Informativo Parroquia Santo Tomás de Villanueva (1961–1981): Incluía noticias parroquiales y aparecía irregularmente.

Boletín Oficial del Obispado Priorato de las Órdenes Militares (1876–2007): Aparecido con la creación de la Diócesis. Lo puso en marcha el cardenal Juan Ignacio Moreno y Maisonave.

Circular a los Archicofrades del Corazón de María (1958–1984): Variable y gratuita, proporcionaba noticias de esa asociación.

Clunia (1951): Suplemento al *Boletín del Obispado* dedicado a ser órgano del apostolado seglar.

Correo Manchego, El (1910): Diario católico, precedente de *El Pueblo Manchego.*

Epacta Santae Eclesiae Prioralis (1943): Publicada anualmente por el Obispado Priorato iba dirigida a los sacerdotes..

Hermandad (1961): Boletín de la Hermandad de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro de Funcionarios del Instituto Nacional de Previsión.

Ímpetu (1960–1986): Publicación del Colegio Nuestra Señora del Prado de carácter educativo y católico.

Impulso (1953): Órgano del Colegio de los Marianistas.

Legitimista Manchego, El (1872): Periódico carlista dirigido por Antonio Zoilo Vázquez Marjaliza.

Llamada (1952–1953): Publicación de la Hermandad Ferroviaria de Nuestra Señora de Alarcos.

Manchego, El (1886–1897): Periódico católico monárquico que más tarde llegó a ser órgano de la Comunidad Tradicionalista. Dirigido por Antonio Zoilo Vázquez y fundado por Álvaro Maldonado.

Memoria (1967–1969): Publicación anual de la Hermandad de San Cristóbal.

Mensajero Católico, El (1885–1903): Periódico religioso dirigido por Eloy Blanco del Valle.

Pensamiento Católico, El (1888): Revista mensual tirada en los talleres de la imprenta El Comercio.

Pueblo Manchego, El (1911–1936): Diario del Obispado Priorato. Durante la Segunda República su postura política se radicalizó y fue el portavoz provincial de la CEDA. Tras el fallido levantamiento del general Sanjurjo fue suspendido durante algún tiempo y al comienzo de la Guerra Civil fue incautado.

Real e Ilustre Esclavitud de Nuestro Padre Jesús de Nazareno (1967–1970): Revista de la Sección Infantil del Santísimo Niño del Remedio de dicha cofradía.

Revista Católica de Ciudad Real (1879–1880): Dedicó sus páginas a los intereses generales y morales de Ciudad Real.

Revista Religiosa (1890–1891): Semanario que menciona el periódico madrileño *La Controversia.*

Sembrador, El (1916–1927): Quincenario de los sindicatos agrícolas, fundado por inspiración del obispo Javier de Irastorza.

Semillero (1949–1971): Órgano de la obra de vocaciones sacerdotales y suplemento del *Boletín Oficial del Obispado.*

Sígueme (1924): Los alumnos del Seminario Menor de San Ignacio publicaron esta revista trimestral ilustrada.

Soldados de Cristo, Los (1888–1891): Semanario defensor de las doctrinas más rancias del tradicionalismo dirigido por Romualdo Fuentes.

Templo y Hogar (1915–1936): Publicación semanal del Obispado como apoyo al *Boletín Oficial*. A veces tiró hasta 20.000 ejemplares.

Templo y Hogar (1940–1964): Nueva etapa de la misma publicación con directores como José Jiménez Manzanares, deán de la Catedral.

Veneno, El (1888–1889): "Intoxicador semanal, dedicado a defender la política carlista pura sin hipocresía ni misticismo". Así rezaba el contundente subtítulo de este periódico, muestra del impacto de la ideología carlista en la provincia.

Voz de La Mancha, La (1877–1886): Leopoldo Acosta y Moreno dirigió este semanario carlista, aunque se declaraba político independiente.

CONSUEGRA

Ecos Lasalianos (1959–1961): Publicación religiosa trimestral de la escuela San Gumersindo.

CUENCA

Acción (1949–1950). Órgano de Acción Católica que aparecía como suplemento al *Boletín Oficial del Obispado*.

Anales del Tremedal (1884): Revista religiosa confeccionada en la Imprenta Provincial (Cuenca) que se repartía principalmente en Orihuela de Aragón (Teruel).

Apostolado Obrero, El (1926): Publicación católica de periodicidad variable.

Así (1946–1957): Publicación religiosa variable editada como suplemento al *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Cuenca*.

Bandera Nacional, La (1871): Semanario carlista dirigido por Enrique Cavero y que mantuvo una intensa polémica con *El Eco de Cuenca*.

Boletín de la Conferencia San Julián, de San Vicente de Paúl (1894): Se repartía cada mes gratuitamente a los socios, a los pobres y a las "personas piadosas que lo soliciten".

Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Cuenca (1854–2007): Órgano de la Diócesis que presta atención a los asuntos eclesiásticos.

Catequista, El (1906): Semanario católico con un fuerte sentido dogmático.

Catequista, El (1919–1921): Otro semanario católico dedicado al apostolado.

Centro, El (1916–1930): Semanario de propaganda social católica. Uno de sus directores fue Mariano Antonio del Amo.

Correo Católico, El (1893–1912): Semanario católico que a partir de 1910 pasó a convertirse en diario y adquirió un carácter informativo.

Esperanza, La (1897–1899): Semanario tradicionalista a cargo de José María Serrano.

Estrella, La (1887–1892): Semanario católico dirigido por Sánchez Pons.

Futuros Apóstoles (1955–1957): Publicación mensual editada por los Padres Paúles en Cuenca.

Honda de David, La (1869): "Periódico católico, joco–serio y contundente que repartirá chochos de canela, peladillas y grageas con sus correspondientes chasquidos". Se trata de un periódico carlista más dirigido por Trifón Muñoz y Soliva.

Juventud Católica, La (1868–1869): El sacerdote Benigno Bujeda, catedrático del Seminario, fue el encargado de publicar este periódico carlista.

Medalla de Medallas (1952–1987): Revista mensual de las asociaciones de la Medalla Milagrosa.

Misiones Vicencianas (1933–1936): Publicación católica trimestral que en 1935 cambió su título por el de *Reina de las Misiones*.

Regina Coeli (1947–1949): Publicación mensual de la Asociación de los Jóvenes de Acción Católica.

Reina de las Misiones (1935–1936): Véase *Misiones Vicencianas*.

Sagrario, El (1916–1927): Publicación adherida al III Congreso de Prensa Católica de Toledo y al III Congreso Eucarístico Nacional.

Sagrario y la Esperanza, El (1962–1967): Publicación religiosa mensual editada por el Consejo Superior Diocesano de Cuenca.

Sol sin Ocaso (1955–1957): Publicación religiosa mensual.

Unidad y Caridad (1961–1967): Boletín mensual de Cáritas Diocesanas Conquense.

Verdad, La (1871–1872): Suplemento semanal del *Boletín Diocesano* "consagrado a la discusión de doctrinas católicas y sociales".

Vivero de Apóstoles (1948): Publicación de corta vida del Seminario Conciliar San Julián.

Voz, La (1952–1966): Revista editada mensualmente por el Seminario Conciliar de San Julián.

Voz de la Religión, La (1838–1841): Reimpresión realizada en Cuenca de una publicación católica madrileña con el mismo título y características.

Voz del Catecismo, La (1916): Quincenario dirigido por Joaquín María Ayala y editado por el Seminario Conciliar.

DAIMIEL

Adoración Nocturna, La (1897): Se trata de un único número de obvio contenido religioso.

Correo Joven (1970–1971): Revista religiosa editada por la Obra Católica Rural. Véase también *Tierras Roturadas.*

Tierras Roturadas (1971): Se trata de la continuación del *Correo Joven.*

FUENLLANA

Fonsplana (1972–1974): Editada por la parroquia, aparecía bajo el subtítulo de "Historia pequeña de una pequeña villa".

GUADALAJARA

Católico Alcarreño, El (1870): Decenario de carácter carlista dirigido por el sacerdote Cayetano Jiménez.

Claver (1945): Hoja mensual de la Congregación de Empleados de María Inmaculada y San Pedro Claver.

Eco de la Alcarria (1903–1905): Semanario católico alcarreño que salía con el lema siguiente: "Se recomienda sea prestado este periódico a algún amigo o conocido".

Epacta para el Clero (1943): Dirigida por el maestro de ceremonias del Obispado se editó anualmente para que los sacerdotes pudieran ordenar la liturgia. Seguramente salió antes de la Guerra y en este año se ratificaba su edición.

Hoja Social (1926–1928): Semanario católico con preocupaciones sociales cuyo subtítulo era "La luz verdadera brilla en las tinieblas".

Lumen (1932–1935): Hoja católica editada por un grupo de párrocos suspendida en agosto de 1932 a raíz del levantamiento del general Sanjurjo.

Lumen (1944–1945): Órgano de la Acción Católica impreso en los talleres de La Aurora.

Luz Que Guía (1972): Publicación del Colegio Provincial de San José.

Ministrare (1971): "Publicación bimensual de las Comisiones Litúrgicas".

Olivar, El (1971): Boletín de la parroquia del Santo Cristo del Olivar.

Palanca, La (1910–1936): Semanario que se proclamaba independiente pero que estuvo en la órbita católico–conservadora durante toda su vida.

Persevera (1945): Portavoz de la Sección Empleados y Funcionarios del Secretariado Diocesano de Ejercicios Espirituales para Hombres.

Primer Obispo de Madrid, El (1935–1936): Hoja mensual dirigida por Martínez Izquierdo para propagar la devoción al primer obispo de Madrid–Alcalá.

Revista Religiosa (1887–1891): Felipe Sánchez González se hizo cargo de este semanario católico, fundada en Madrid por el sacerdote Francisco Calvo y Garrido.

Rosario, El (1969–1978): Revista mariana del hogar. En realidad esta revista comenzó su edición en 1873 y se imprimió sucesivamente en Madrid, Palencia, Vergara, Madrid, Villaba, y desde 1969 en Guadalajara.

Selvas Amazónicas (1971–1978): Boletín informativo de las misiones dominicas de las selvas amazónicas.

Unión, La (1907–1920): Semanario que empezó con un carácter maurista confesado que se transformó después en católico–social.

HELLÍN

Con Vosotros (1965): La revista *Esperanza y Cooperación* contaba con este otro título como suplemento.

Esperanza y Cooperación (1953–1966): Los Padres Terciarios Capuchinos de Hellín tenían a esta revista como órgano bimestral.

¡Hellinero! La Semana Santa (1950–1953): Revista editada con motivo de estas fiestas religiosas.

Ideales (1924): Tuvo una corta existencia como órgano de la juventud católica y fue su director Francisco Pícaro.

Nazarenos y Tambores (1954): Boletín informativo de la Semana Santa de Hellín.

Reconquista, La (1898): Semanario carlista de vida fugaz.

Revista de la Semana Santa de Hellín (1951–1984): Boletín de la Federación de Cofradías y Hermandades de larga duración.

Semana Santa (1948–1949): Precedente de la anterior, aunque con distintos nombres.

Social de Hellín, El (1913–1915): Semanario católico dirigido por Mariano Tomás López.

¡Tambor! (1972): Editado por la Federación de Cofradías y Hermandades fue otro boletín informativo de la Semana Santa.

Último Redoble, El (1959–1963): Revista anual centrada en la Semana Santa.

Umbral (1952): Publicación del Seminario Diocesano.

Vida Hellinera (1931–1936): Semanario católico dirigido por Javier de P. Rodríguez suspendido tras el levantamiento de Sanjurjo.

HERENCIAS, LAS

Hoja Parroquial de Las Herencias (1918): Publicada a cargo del párroco, cuando los medios materiales lo permitían.

MANZANARES

Boletín Social Manchego (1912–1913): Se trata de una publicación mensual, órgano del Círculo Católico Obrero, de la cual se tiraban 500 ejemplares.

Siembra (1968–2009): Comenzó su edición como portavoz de la Parroquia de la Asunción. Más tarde se convirtió en revista de las parroquias de Manzanares y su contenido superó las noticias meramente religiosas.

MIGUELTURRA

Juventud Leal, La (1888–1892): Este decenario es una muestra más del eco que el ideario carlista encontró en la provincia de Ciudad Real.

Soldados de Cristo, Los (1891): Puede que se trate, realmente, de un cambio en el lugar de edición de la publicación que con el mismo nombre había aparecido en Ciudad Real en 1888.

MOLINA

Mensajero Parroquial, El (1924–1931): Dominical portavoz de las parroquias de la localidad, dirigido por los sacerdotes Mariano López e Higinio Olmeda.

Vigía de la Torre, El (1908–1910): Semanario católico que nació y vivió para oponerse al republicano *La Torre de Aragón*.

MORAL DE CALATRAVA

Noticias del Pueblo (1966–1970): Editado por la Juventud Femenina de Acción Católica estuvo al cuidado del religioso Marcelino Ledesma. Se le denominaba popularmente "el periodiquillo".

MUNERA

Ecos (1945–1948): Hoja informativa de la parroquia de San Sebastián.

NAVALMORALES, LOS

Voz de mi parroquia, La (1950–1959): Al menos durante estos años se editó este boletín parroquial.

OCAÑA

Buen Pastor, El (1958–1974): Hoja parroquial de Ocaña que aparecía mensualmente.

Parroquia, La (1950): Pocos datos podemos aportar de esta publicación católica.

OROPESA

Campanita (1956–1957): Revista mensual editado por la Casa Parroquial de la localidad.

PASTRANA

Boletín de la Obra Provincial para el Fomento de las Vocaciones Franciscanas (1960–1969): Esta publicación con periodicidad irregular es la única, según los datos reunidos, editada en esta localidad hasta 1975.

POZO–HONDO

Movimiento Junior (1975): Periódico editado por la parroquia referente a esa asociación católica.

PUERTOLLANO

Boletín Informativo Cáritas Puertollano (1968–1981): Hoja anual de información de esta institución benéfica católica.

Nueva Cruzada (1962): El Centro Comarcal e Interparroquial de los Jóvenes de Acción Católica puso en circulación esta "revista de vanguardia y combativa" en la que colaboraron, entre otros, Daniel Céspedes Navas y Carlos Mª San Martín.

SAN MARTÍN DE MONTALBÁN

Eco de mi Parroquia, El (1950–1951): Pocos datos conocemos de esta publicación parroquial.

SIGÜENZA

Acción Católica (1966): Página informativa de la Acción Católica.

AVE (1958–1975): Publicación mensual perteneciente al Colegio de la Sagrada Familia.

Boletín Eclesiástico del Obispado de Sigüenza (1859–1995): Fundado por el obispo Benavides, se trata de la típica publicación oficial de la Diócesis para asuntos referidos a su dinámica interna.

Caridad (1965–1966): Hoja informativa de Cáritas Diocesana, suplemento de *El Eco*.

Congregación Mariana Sacerdotal (1955–1957): Publicación mensual editada desde el Seminario Conciliar.

Eco Diocesano, El (1935–1988): Comenzó siendo órgano del Obispado de Sigüenza. La Dirección Nacional de Prensa ratificó el permiso de publicación en 1943 con el mismo título. Años después simplificó su denominación y pasó a llamarse *El Eco* y salió como suplemento al *Boletín Oficial del Obispado*.

Fulgores (1956): Otra publicación del Seminario de Sigüenza.

Henares, El (1908–1938): Semanario católico que durante la Segunda República defendió la política de la CEDA, siendo su director Hilario Yabén y Yabén. Tras la caída de Sigüenza en manos rebeldes reapareció con una filiación política diferente hasta el final de su publicación.

Salus (1965–1972): Hoja diocesana mensual de la Devoción Mariana.

Vuelos (1958–1960): Publicación de los ex alumnos del Colegio Episcopal Sagrada Familia y Escuela de Magisterio.

SISANTE

Letras y Noticias (1919–1920): Periódico católico, literario y de información que fue obra de Isidro García Soria.

SOCUÉLLAMOS

Adolescentes (1969–1972): Revista trimestral de las alumnas y ex alumnas carmelitas, dirigida por María Cristina Rebato.

SOLANA, LA

Manantial (1958): Revista editada por Acción Católica y dirigida por el párroco José Antonio Mayordomo Ruiz.

TALAVERA

Castellano en Talavera, El (1924–1936): En la capital de la provincia se publicaba el periódico *El Castellano*. Desde 1924 dicho diario abrió delegación en Talavera y sacó a la calle una edición específica para la localidad.

Circular (1943): La editaba la Asociación de Jóvenes de Acción Católica, bajo la dirección del consiliario Benito López Oliveros.

Hoja Mensual de la Juventud Masculina de Acción Católica (1936): Su título lo dice todo. Además el subtítulo hacía alusión al Centro Interparroquial de Talavera y el lema era el siguiente: "Piedad, estudio, acción".

Irradiando (1950): Las jóvenes de Acción Católica sacaron a la luz esta publicación.

Pétalos de Azucenas (1944): La Orden de Nuestra Señora editaba esta publicación católica, de periodicidad variable, que estuvo dirigida por la madre Calixta Muruzábal Villanueva.

Reina de las Ermitas, La (1905): Revista ilustrada de la que sólo se editó un número. El fotograbado de portada era de Luis Rubalcaba Niveiro y contenía artículos y poesías dedicadas a la Virgen del Prado, a su ermita y a Talavera.

Ribera del Tajo, La (1909–1910): Periódico que se definía como independiente pero que, bajo la dirección de José María del Sol Jaquetol, estaba en la órbita del carlismo.

Salle, La (1969): Publicación católica mensual.

Semilla. La (1916–1936): Boletín de las parroquias de Talavera que pasó por las periodicidades quincenal, semanal y mensual.

TOBARRA

Juventud de Tobarra (1924–1926): Dirigido por Jesús Ramón Tornero, tenía un carácter católico.

TOLEDO

Acción y Cultura (1929–1931): Boletín quincenal católico del Patronato del Pilar.

Agricultor Toledano, El (1917–1920): Órgano de la Federación Católica Agraria de la Diócesis de Toledo que dirigió el presbítero Pablo de Mora y Díaz Romero.

Alas (1946–1954): Órgano del Centro Especializado de Oficinistas de Acción Católica.

Altar Cristus (1953–1967): Publicación mensual católica.

Altar y Trono (1896): Citado por Melchor Ferrer en su *Historia del Tradicionalismo Español.*

Ambiente (1958–1967): Publicación católica de periodicidad mensual.

Amigo de los Niños, El (1953–1960): Revista semanal católica.

Anuario Diocesano (1929–1933): Publicación que apareció por iniciativa del polémico cardenal Segura y que estaba dedicada a informar sobre asuntos de la Archidiócesis de Toledo.

Aspirantes y Niñas de Acción Católica (1944): Las Juventudes de Acción Católica publicaron este suplemento dedicado a las catequistas de esta organización dirigida por Carmen García Martín.

Auras Parroquiales (1938–1939): Hoja parroquial de Santa Leocadia que se publicaba mensualmente.

Aurora, La (1898): Diario independiente de cariz conservador que dirigió el sacerdote Ventura Fernández López. Insertaba una sección fija titulada "Rifirrafe" en la que se trataban cuestiones con gran ironía.

Boletín del Montepío del Clero Toledano (1903): Órgano para comunicar a sus socios todo lo referente a esta institución. En el primer número aparecía una memoria de su fundación y una lista de los socios.

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo (1846–1995): Publicación oficial de una de las más importantes archidiócesis de España, con gran continuidad. Sus contenidos e incluso su formato ha cambiado relativamente poco en sus años de existencia, centrándose fundamentalmente en pastorales y otras informaciones eclesiásticas..

Boletín Oficial de la Acción Católica Española (1929–1930): El Secretariado Central de Acción Católica publicó este boletín quincenal de gran importancia para el estudio de esta asociación y de las federaciones obreras católicas.

Boletín Oficial del Clero Castrense (1937–1946): La tradición militar y religiosa de la ciudad de Toledo tiene aquí una muestra de su importancia, más si tenemos en cuenta el momento histórico durante el cual fue editado.

Boletín Parroquial de Santa Leocadia (1910): *Centenario del Greco* nos proporcionaba la única referencia que tenemos de esta revista católica.

Boletín Parroquial de Santo Tomé (1929): Amén de los detalles citados arriba no tenemos más información.

Buen Amigo, El (1922–1936): El sacerdote Federico González Plaza dirigió esta publicación quincenal con un marcado carácter social y religioso. Después de la Guerra Civil continuó su publicación en Madrid.

Calendario Litúrgico (1943): Tenía por objeto la traducción al castellano de la cartilla de rezos de la Diócesis y era publicado por Eliseo de la Torre y la Editorial Católica Toledana.

Castellano, El (1904–1936): Semanario católico órgano de la Iglesia toledana. Se convirtió en una de las publicaciones periódicas de mayor duración del estadio de la prensa en Toledo. En 1915 pasó a ser diario y su director, Agustín Rodríguez, le dio una concepción más dinámica y moderna.

Castellano Gráfico, El (1924–1925): Revista semanal gráfica católica a cargo de Tomás Rodríguez Bolonio, que destacaba por sus reportajes fotográficos.

Catedral de Toledo, La (1925–1926): La Editorial Católica Toledana publicó, con motivo de la celebración del VII Centenario de la Catedral, esta revista de contenidos histórico–artísticos.

Circular de Acción Católica (1961–1963): La Editorial Católica Toledana dio la luz a esta publicación mensual.

Cirio de la Inmaculada (1958–1965): La Casa Madre Concepcionista editó esta publicación católica.

Congregaciones Marianas Toledanas (1945): El padre Luis Gómez Hellín, superior de la Compañía de Jesús en Toledo, dirigió este boletín mensual de la Congregación de los Caballeros del Pilar.

Conquistas (1935–1950): La Juventud Femenina de Acción Católica editó este boletín mensual, órgano de esa asociación.

Consultor de los Párrocos, El (1879–1881): Diego Lara compró a Fermín Abellá esta revista de ciencias eclesiásticas que se editaba en Madrid desde 1872. A partir de esta adquisición se empezó a editar en la ciudad de Tajo.

Crónica Mozárabe (1968–1995): La Ilustre Comunidad Mozárabe de Toledo edita este boletín trimestral continuando una dilatada tradición.

Cruz y Espada (1938): Semanario de formación religiosa para el soldado cuyo lema era: "Saludo a Franco. ¡Arriba España!", lo que da idea de su clara orientación ideológica y política.

Cruzada Seráfica (1931–1935): Publicación mensual de orientación católica de las que tanto abundan en la ciudad del Tajo.

Curas Parroquiales (1963–1964): Se trata de un suplemento al *Boletín del Arzobispado.*

Desde el Cielo Os Ayudaré Más (1961–1968): Otra publicación religiosa más tirada en los talleres de la Editorial Católica Toledana.

Dios Vivo (1975): Otro suplemento del *Boletín Oficial del Arzobispado.*

Eco de mi Parroquia, El (1945): El sacerdote Adrián Merino estuvo al mando de esta hojita que salió también de los talleres de la Editorial Católica Toledana.

Faro Carlista, El (1870): Periódico tradicionalista de corta vida que se publicaba seis veces al mes.

Glorias del Carmelo (1921–1925): El Convento de Carmelitas Descalzas de Toledo realizaba esta revista mensual dedicada a las causas de beatificación de carmelitas descalzos de Castillas.

Hoja Informativa Lirio de la Inmaculada (1972–1976): Publicación religiosa confeccionada en la Casa Madre Concepcionista.

Hoja Parroquial de Toledo (1943): La publicaba Gregorio Modrego Casaus, administrador apostólico del Arzobispado, con el objetivo de llevar a cada parroquia las orientaciones religiosas generales.

Hojita Parroquial de la Archidiócesis de Toledo (1912): Sólo conocemos de su existencia gracias a una referencia bibliográfica.

Inmaculada (1929): Revista mensual de la que no nos ha sido posible ver ejemplares.

Joven Católico, El (1868–1869): Bisemanario de intereses religiosos y morales de carácter carlista. Se trata del primer periódico de esta orientación política que apareció en Toledo.

Legión de María, La (1958–1962): Publicación católica de periodicidad bimestral.

Lirio de la Inmaculada (1950–1965): Publicación católica mariana que aparecía mensualmente.

Liturgia (1944): Boletín religioso dirigido especialmente a las parroquias y sacerdotes.

Madre de la Unidad (1972–1993): Boletín del Centro Ecuménico a la unidad por María, dirigido por Manuel González Bueno.

Más (1952–1957): Órgano de la Acción Católica Diocesana de Toledo.

Más y Mejor (1943–1945): El presbítero Amado Sáez de Ibarra dirige esta revista editada por el Consejo Diocesano de la Asociación de los Jóvenes de Acción Católica.

Merced, La (1932): Órgano de la Venerable Orden Tercera y Cofradía que salía mensualmente.

Mi Apostolado (1912–1968): Boletín mensual que tenía por objeto dar a conocer la obra desarrollada por la Asociación de Damas Catequistas. Conoció una interrupción desde 1936 hasta 1943.

Nuestra Obra (1953): Un suplemento más del *Boletín Oficial del Arzobispado de Toledo*. Salió a la calle para informar acerca de la construcción de una nueva casa de ejercicios espirituales.

Nuestros Venerables (1962–1968): Hoja oficial para defender la causa de los Padres Carmelitas Descalzos de Castilla.

Para–Rayos, El (1870): Otra publicación más de orientación tradicionalista, de meteórica vida.

Parroquia de Santa Leocadia (1958–1977): Hoja informativa de periodicidad variable.

Porvenir, El (1905–1921): Semanario carlista que dirigió el párroco Mariano Moreno y López. Adoptó una posición germanófila durante la Primera Guerra Mundial.

Pueblo, El (1914): Semanario católico dirigido por Ramón Molina Nieto. En realidad se trata de la transformación del *Boletín de la Parroquia de Santa Leocadia* en periódico.

Pueblo, El (1919–1920): Semanario católico a cargo de Ramón Molina Nieto, que en realidad es continuación del anterior.

Semana Católica de Toledo, La (1891): Pedro Cánovas y Lorca dirigió este periódico semanal de corta vida.

Semanario Religioso (1884): Publicación católica de vida efímera.

Semilla Evangélica (1965): Un boletín católico más del que no conocemos otros detalles.

Seminario, El (1973–1995): El Seminario Mayor de Toledo edita esta publicación juvenil dedicada a sus alumnos.

Seminarista, El (1942–1962): Suplemento mensual al Órgano del Fomento de Vocaciones Eclesiásticas.

Sobre Piedra (1959–1961): Boletín editado por la Comisión Diocesana de la Hermandad Obrera de Acción Católica.

Tierra Santa y Roma (1933–1935): Revista ilustrada católica que aparecía mensualmente con artículos sobre peregrinaciones distintas.

Toledano, El (1890–1895): Semanario carlista que estuvo al cuidado de Francisco García–Rodríguez y Pérez.

Toledano, El (1898): Melchor Ferrer en su *Historia del tradicionalismo español* lo cita como carlista, sin más datos.

Verdad Desnuda, La (1936–1937): Boletín de reducido tamaño que era en realidad una hoja con propaganda de guerra.

Verdad para Todos, La (1937–1939): Pequeño boletín franquista con propaganda acerca de las milicias y la Guerra.

Verdad para Todos, La (1943): El sacerdote Ángel Barrio Martínez edita este periódico quincenal católico que tiene por objeto la educación patriótica y cristiana de las clases humildes.

Vocaciones (1936): Revista mensual para el fomento de las vocaciones sacerdotales en España.

TOMELLOSO

Boletín Informativo de Cáritas (1971–1975): Hoja editada por esta asociación benéfico–católica.

Justicia y Caridad (1949–1960): Editada por las Hijas de la Caridad trataba de asuntos religiosos en exclusiva.

Memoria Colegio Santo Tomas de Aquino (1968): Se trata de un único número conmemorativo de la fundación de este colegio, regentado por los Padres Carmelitas (A.O.). A destacar su importante material fotográfico.

TORRENUEVA

Adelante (1962–1981): La parroquia de Santiago el Mayor editaba esta hoja mensualmente en la que colaboraba la Acción Católica.

TORRIJOS

Almanaque Parroquial de Torrijos (1929): Publicación potenciada por el párroco Liberio González Nolbela.

UCLÉS

Mariposas Evangélicas (1949–1956): Suplemento del *Boletín del Seminario Menor de Uclés.*

VALDEPEÑAS

Apostolado Manchego, El (1894–1899): Casto Pérez y Pozo dirigió este semanario católico en cuyas páginas se incluyeron furibundos ataques contra la masonería.

Ecos del Carril (1957–1961): La Hermandad Ferroviaria Católica de Valdepeñas editó este boletín para propagar sus actividades.

Legitimista, El (1888–1891): Otra publicación en la órbita de la ideología tradicionalista católica en la provincia de Ciudad Real.

Lucero, El (1971): Revista católica a ciclostilo que editaba la Comunidad Interparroquial informando de sus actividades.

VILLAFRANCA DE LOS CABALLEROS

Reinaré (1956): Publicación católica que aparecía cada mes.

VILLAHERMOSA

Santuario, El (1972–1974): La junta parroquial editó esta revista católica con el subtítulo de "La Voz de Villahermosa".

VILLAMAYOR DE CALATRAVA

Parroquia de Villamayor (1972–1974): La parroquia de Nuestra Señora de la Visitación publicó este boletín para solaz de sus feligreses.

VILLAMAYOR DE SANTIAGO

Hoja Parroquial (1944–1947): Boletín editado para informar de diversos asuntos a los feligreses.

Mi Parroquia (1956): Publicación mensual de características similares a la anterior.

VILLANUEVA DE ALCARDETE

Hojita Parroquial de Villanueva de Alcardete (1925): *El Eco de la Cruz* fue un periódico católico quincenal que se publicó en Zaragoza desde principios del XX. En 1925 comenzó a aparecer en la cuarta plana de ese periódico esta *Hojita Parroquial*. Unas veces referida a esta población, otras, por citar otro caso, a Alcobendas. Hace pensar que algunos ejemplares se imprimían en cuarta plana con hojas de diversos pueblos para repartirlas en ellos.

26. ARCHIVOS Y BIBLIOGRAFÍA

Carlos Julián Martínez Soria (UCLM)

26.1. Bibliografía general

A

AGUADÉ NIETO, S. "Molino hidráulico y sociedad en Cuenca durante la Edad Media (1177–1300)" en *Cuenca y su territorio en la Edad Media. Actas del I Simposio Internacional de Historia de Cuenca*, CSIC, 1982 Madrid–Barcelona, pp. 241–278.

ALARIO SÁNCHEZ, R. *Iglesia y ruralidad en la España de los años 30. Un espécimen: Guadalajara, investigación de eclesiología histórica*, UPCO, Madrid, extracto de tesis, 2000.

ALDEA VAQUERO, Quintín; GARCÍA GRANDA, Joaquín; MARTÍN TEJEDOR, Jesús, *Iglesia y sociedad en la España del siglo XX. Catolicismo social (1909–1940). Tomo I: 1909–1917*, CSIC, Madrid, 1987.

ALDEA VAQUERO, Q. (dir.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, CSIC, Madrid, 1972–1975.

ALÍA, F. *La guerra civil en retaguardia, Ciudad Real, 1936–1939*, Diputación Provincial, Ciudad Real, 1994.

Almanaque de la prensa católica. Por la redacción de Ora et Labora, editado por la Asociación de la Buena Prensa. Imp. del Correo de Andalucía, Sevilla, 1910.

Almanaque de la prensa católica para 1912. Por la redacción de Ora et Labora, editado por la Asociación de la Buena Prensa. Imp. del Correo de Andalucía, Sevilla, 1911.

Almanaque de la prensa católica para 1914. Ibidem, Sevilla, 1913.

ALMARCHA NÚÑEZ–HERRADOR, E. "Arte, patrimonio artístico y guerra civil en Castilla-La Mancha", en ORTIZ HERAS, M. (coord.), *La Guerra Civil en CLM: de El Alcázar a Los Llanos*, Biblioteca Añil, Madrid, 2000, pp. 271–294.

ALTED VIGIL, A. *Política del Nuevo Estado sobre el patrimonio cultural y la educación durante la guerra civil española*, Ministerio de Cultura, Centro Nacional de Información Artística, Arqueológica y Etnológica, Madrid, 1984.

ALVAR EZQUERRA, A., *La Universidad de Alcalá de Henares a principios del siglo XVI*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1996.

ÁLVAREZ BOLADO, A. *El experimento del nacional–catolicismo (1939–1976)*, Edicusa, Madrid, 1976.

———, *Para ganar la guerra, para ganar la paz*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1995.

ÁLVAREZ LÁZARO, P. "Iglesia–Masonería: génesis y desarrollo de un conflicto inacabado". En *Masonería, Iglesia y liberalismo. Actas de la Semana de Estudios de la Facultad de Teología de Oporto*, dirigida por el mismo autor entre el 1 y el 47 de febrero de 1994. Faudaçao Eng. Antonio de Almeida, Oporto, 1996.

ÁLVAREZ TARDÍO, M. *Anticlericalismo y libertad de conciencia. Política y religión en la Segunda República española (1931–1936)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002.

———, *El camino a la democracia en España, 1931 y 1978*, Gota a Gota, Madrid, 2005.

ÁLVAREZ–COCA GONZÁLEZ, Mª. J. "El Consejo de las Órdenes Militares y el Archivo Histórico Nacional: historia de una excepción al sistema archivístico de la Administración", en LÓPEZ–SALAZAR PÉREZ, J. *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*. Vol. II. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000, pp. 1.235–1.270.

ANDRÉS–GALLEGO, J. *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*, Espasa Calpe, Madrid, 1984.

———, "Las cofradías y hermandades en la España contemporánea". Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías, Zamora, 1987.

———, *¿Fascismo o Estado católico?: ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937–1941*, Encuentro, Madrid, 1997.

———, (ed.). *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*. UCAM–AEDOS, 2001.

———, y PAZOS, A. M. "La buena prensa", en *Hispania Sacra*, Madrid, núm. 89 (enero–junio de 1992), pp. 139–160.

———, y PAZOS, A. M. y LLERA, L. de., *Los españoles entre la religión y la política: el franquismo y la democracia*, Unión Editorial, Madrid, 1996.

ANUARIO Católico español, Madrid, 1953.

ARANDA PÉREZ, F. J. (coord.). *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000.

Archivo Histórico Nacional. Sección Órdenes Militares – Registro de legajos. Mecanografiado.

———, Sección Órdenes Militares – Índice de pergaminos. Mecanografiado.

ARBELOA, V. M. "Iglesia y república: diálogo imposible", en *Historia 16*, Madrid, núm. 60 (1981).

ARELLANO GARCÍA, M. *Catálogo del archivo del cabildo de curas y beneficiados de Toledo.* Caja de Ahorros Provincial, Toledo, 1984.

ARIÈS, Ph., *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 1973. Edición en español en Taurus, Madrid, 1987.

ARIÑO VILLARROYA, A. "Las relaciones entre las asociaciones festeras y la institución eclesiástica. Una aproximación a la lógica de la religión popular". En ÁLVAREZ SANTALÓ, C., y otros. *La religiosidad popular. Hermandades, romerías y santuarios*. Anthropos. Barcelona, 1989.

ARRANZ GUZMÁN, A. "Los obispos de Sigüenza en tiempos de Pedro I", en *Os Reinos Ibéricos na Idade Media*, Livraria Civilizaçao Editora, Oporto, 2003, pp. 135–139.

Arxiu Vidal i Barraquer, *Eglesia i estat durant la Segona República espanyola, 1931–1936*. L'Abadía de Montserrat, Barcelona, 1971–1986.

ARZOBISPADO DE TOLEDO: *Anuario diocesano para el año MCMXXX*. Editorial Católica Toledana, Toledo, 1929.

AYALA MARTÍNEZ, C. de, "Las órdenes militares y la ocupación del territorio manchego (siglos XII–XIII)" en IZQUIERDO BENITO, R. y RUIZ GÓMEZ, F. (coords). *Alarcos, 1195. Actas del Congreso Internacional conmemorativo de la batalla de Alarcos.* Ediciones de la UCLM, Cuenca, 1996, pp. 47–104.

———, "Órdenes Militares hispánicas: reglas y expansión geográfica", en *Los monjes soldados. Templarios y otras Órdenes Militares.* Aguilar de Campoo, 1996, pp. 57–86.

———, "La presencia de la Órdenes Militares en el territorio conquense" en CANOREA HUETE, J. y POYATO HOLGADO, C. (coords.) *La economía conquense en perspectiva histórica*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000, pp. 55–72.

———, *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media (siglos XII–XV)*, Madrid, 2003.

———, *Sacerdocio y Reino en la España Altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII–XII*. Sílex, Madrid, 2008.

AYLLÓN GUTIÉRREZ, C., *Iglesia, territorio y sociedad en La Mancha oriental (Alcaraz y señorío de Villena) durante la Baja Edad Media*. Universidad de Murcia, 2008. [Tesis Doctoral inédita]

AZCÁRATE RISTORI, J. Mª de, *Castilla la Nueva*, vols. I y II, Noguer, Madrid, 1982.

B

BALLESTEROS SAN JOSÉ, P., y MURILLO Y MURILLO, R., *Aproximación histórica a la Alcarria Baja. Tierras de Zorita y Almoguera,* Guadalajara, 1985.

BANGO TORVISO, I. *El arte Mozárabe. Cuadernos de Arte Español*, nº 2, Historia 16, Madrid, 1991.

BARBERO DE AGUILERA, A., "Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la España de los siglos VI y VII", en HIDALGO DE LA VEGA M. J. (ed.), *La Historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales. Homenaje a Marcelo Vigil*, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 169–189.

BARQUERO GOÑI, C., "Los hospitalarios y el Arzobispado de Toledo en los siglos XII y XIII", *Hispania Sacra*, XLV (1993), pp. 171–183.

———, *Los hospitalarios en Castilla y León (siglos XII–XIII). Señoríos de la Orden de San Juan*. Madrid, 1995 [microficha].

———, "La Orden Militar del Hospital en la Mancha durante los siglos XII y XIII", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Alarcos 1195. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos*. Ediciones de la UCLM. Cuenca, 1996, pp. 289–314.

———, "La repoblación hospitalaria en la Corona de Castilla (siglos XII–XVI)", *Historia. Instituciones. Documentos*, 24 (1997), pp. 71–99.

———, "La Orden de San Juan en Castilla y León durante la Edad Media (siglos XII–XV)", en R. IZQUIERDO BENITO, F. RUIZ GÓMEZ, J, MOLERO GARCÍA (Coords.) *La Orden Militar de san Juan en la Península Ibérica durante la Edad Media*. Alcázar de san Juan, 2002, pp. 97–120.

———, "Ordenes militares y nobleza: el caso de la Orden de San Juan en la España medieval (siglos XII–XV)", *Revista de las Órdenes Militares*, 3 (2005), pp. 139–160.

———, *Hospitalarios en la España de los Reyes Católicos (1474–1516)*. Gijón, 2006.

———, "La Orden de San Juan en La Mancha durante la época de los Reyes Católicos (1474–1516)", *Congreso itinerante tierra del Quijote, tierra de órdenes militares*, actas: Almagro, Uclés, Consuegra, Alcázar de san Juan, 19–23 de septiembre de 2005. Ciudad Real, 2007, pp. 313–335.

———, "Las relaciones entre la Orden Militar del Hospital y los Reyes Católicos (1474–1516)", *Homenaje al profesor don Bonifacio Palacios Martín. Revista de las Órdenes Militares*, 4 (2007), pp. 169–205.

———, "La Orden del Hospital en el Campo de San Juan durante la Baja Edad Media. Siglos XIV y XV", en F. RUIZ GÓMEZ y J. MOLERO GARCÍA (coords.), *La Orden de San Juan entre el Mediterráneo y la Mancha*. Ediciones de la UCLM. Cuenca, 2009, pp. 53–80.

BARRAGÁN MORALES, Ascensión, *Don Juan Manuel Treviño. V Marqués de Casa Treviño Gotor (1879–1936): los Sindicatos Católico–Agrarios*, Ciudad Real, Diputación, 2001.

BARRANQUERO CONTENTO, J. J., *Conventos de la provincia de Ciudad Real. Devoción y clero regular.* Ciudad Real: Diputación, 2003.

BARRIOS ROZÚA, J. M., *Iconoclastia (1930–1936). La ciudad de Dios frente a la modernidad*, Granada, Universidad, 2007.

BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, B. (dir.) *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, volumen II: *Edad Contemporánea*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1997.

BEINART, H., *Conversos on trial: the Inquisition in Ciudad Real*, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, 1981.

———, *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem, 1981.

BELDAD CORRAL, J. *Frailes, monjas y conventos en los señoríos de las Órdenes Militares de Castilla La Nueva: un modelo de vida religiosa rural en los siglos XVI y XVII.* Universidad de Castilla-La Mancha (Trabajo de investigación inédito), 2004.

———, *Monjas y conventos en Castilla la nueva, siglos XVI–XVII*, Biblioteca Añil, 2010

BELTRÁN TORREIRA, F. M., "Romanidad tardía y germanismo", en *La Provincia de Ciudad Real (II): Historia*, Ciudad Real, 1992, pp. 131–148.

BENITO SANTOS, M. S. *La depuración del magisterio en la provincia de Ciudad Real*, Centro de Estudios de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2006.

BERTOLDI LEONCI, L. "La religiosidad popular manifestada en las cofradías". *Actas del Simposio de Religiosidad Popular Española*, San Lorenzo del Escorial, 1997.

BLÁZQUEZ, F. *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936–1975)*, Trotta, Madrid, 1991.

BLÁZQUEZ GARBAJOSA, A., "Las relaciones topográficas de don Tomás López: pueblos de la provincia de Guadalajara (1760–1795)", *Wad-al-Hayara*, nº 11, 1984, pp. 97–131.

———, "El condominio señorial en Sigüenza entre el obispo y el cabildo catedral", *Simposio Nacional sobre ciudades episcopales*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1987, pp. 91–102.

———, "La organización municipo–administrativa de la ciudad de Sigüenza: prerrogativas señoriales y derechos municipales", *Simposio Nacional sobre ciudades episcopales*, 1987, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, pp. 103–115.

———, "Sigüenza, una ciudad de señorío episcopal en la Edad Moderna: instituciones, demografía, economía", *Studia Histórica: Historia Moderna*, V, 1987, pp. 199–219.

———, *El señorío episcopal de Sigüenza: economía y sociedad (1123–1805)*, Institución Marqués de Santillana, Guadalajara, 1988.

———, "La autoridad señorial en los pueblos de señorío episcopal: el caso de la ciudad de Sigüenza", en *I Congreso de Historia de CLM*, t. V, Junta de Comunidades, Toledo, 1988, pp. 227–235.

BLAZQUEZ MIGUEL, J., *La Inquisición en Albacete*, Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, 1985.

———, *La Inquisición en Castilla-La Mancha*, Universidad–Librería Anticuaria Jerez, Córdoba, 1986.

———, *Ciudad Real y La Inquisición (1483–1820)*, Ayuntamiento, Ciudad Real, 1986.

———, "La cárcel inquisitorial de la penitencia en Cuenca", *Cuenca*, 1986, nº 27, pp. 27–32.

———, *Catálogo de los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo Oficio de Murcia*, Murgetana, Murcia, 1987.

———, *Hechicería y superstición en Castilla-La Mancha*, Servicio de Publicaciones de la Junta de CLM, Toledo, 1989.

———, *Eros y Tanatos. Brujería, hechicería y superstición en España*, Editorial Arcano, Toledo, 1989.

BOTTI, A. *Cielo y dinero. El nacional–catolicismo en España (1881–1975)*, Alianza, Madrid, 1992.

———, "Los nuevos ejércitos de la Iglesia", *El Noticiero de las Ideas*, nº 23, julio–septiembre 2005, p. 57.

BOTTI, A. y MONTESINOS, N. "Anticlericalismo y laicidad en la posguerra, la transición y la democracia", en LA PARRA LÓPEZ, E. y SUÁREZ CORTINA, M. (eds.) *El anticlericalismo español contemporáneo*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1998, pp. 303 y ss.

BRASTER, J. F. A. y POZO ANDRÉS, Mª. M. del. "Características y tendencias de la educación católica en Castilla-La Mancha (1900–1975)", en POZO ANDRÉS, M. M. del (coord.) *La educación en Castilla-La Mancha en el siglo XX (1900–1975)*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2006.

C

CABALLERO KLINK, A., y RUIZ RODRÍGUEZ, J. L. (coords.): *Investigaciones arqueológicas en Castilla-La Mancha, 1996–2002*, Junta de CLM, Salamanca, 2002.

CALERO DELSO, J. P., "Los curas trabucaires. Iglesia y carlismo en Guadalajara (1868–1876)", en *Iglesia y religiosidad en España, historia y archivos: actas de las V Jornadas de CLM sobre investigación en Archivos*, ANABAD CLM / Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial, Guadalajara, 2002, t. I, págs. 359–378.

CALLAHAN, W. J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750–1874*, Nerea, Madrid, 1989.

———, *La Iglesia católica en España (1875–2002)*, Crítica, Barcelona, 2002.

CÁMARA VILLAR, G. *Nacional–catolicismo y escuela: socialización política del franquismo (1936–1951)*, Hesperia, Jaén, 1984.

CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J. *La mentalidad en Castilla la Nueva en el siglo XVI. Religión, economía y sociedad según las "Relaciones Topográficas" de Felipe II.* Madrid: Ediciones Escurialenses, 1986.

——— (Coord.). *Monjes y monasterios españoles.* San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escurialenses, 1995, vols. I, II y III.

——— (Coord.). *La clausura femenina en España.* San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escurialenses, 2004, vols. I y II.

CAMPOY, E., *Política fiscal y desamortización de Carlos IV en Toledo (1793–1808)*, Caja de Ahorros de Toledo, 1980.

CANDAU CHACÓN, Mª. L. "Los libros de visita parroquiales como fuente de estudio del clero rural", en *Actas de las II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia. Historia Moderna*, vol. 1, Cáceres, 1983, pp. 435–442.

———, "Instrumentos de modelación y control: el Concilio de Trento y las visitas pastorales. (La archidiócesis hispalense 1548–1604)", en MARTÍNEZ MILLÁN, J. *Felipe II* vol. III, Parteluz, Madrid, 1998, pp. 159–177.

CANOREA HUETE, J.: "Economía y repoblación en las tierras del Obispado de Cuenca" en CANOREA HUETE, J. y POYATO HOLGADO, C. (coords.) *La economía conquense en perspectiva histórica*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000, pp. 27–54.

CAPEL MARTÍNEZ, R. M. *El trabajo y la educación de la mujer en España (1900–1930)*, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986.

CARASA SOTO, P. *Historia de la Beneficencia en Castilla y León. Poder y pobreza en la sociedad castellana.* Valladolid, 1991.

———, *El sistema hospitalario español en el siglo XIX (1750–1900).* Valladolid, 1985.

CARBONERO Y SOL, L. *Crónica del Primer Congreso Católico Nacional español.* Madrid.

CÁRCEL ORTÍ, M. y BOSCÁ CODINA, J. V. *Visitas pastorales de Valencia (Siglos XIV–XV)*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, 1996.

CÁRCEL ORTÍ, V. "Masones eclesiásticos españoles durante el trienio liberal, 1820–1823", *Archivium Historiae Pontificiae*, 9 (1971), pp. 249–277.

———, *Política eclesiástica de los gobiernos liberales españoles, 1830–1840.* Eunsa, Pamplona, 1975.

———, *La persecución religiosa en España durante la Segunda República (1931–1939)*, Madrid, 1990.

———, *Mártires españoles del siglo XX*, BAC, Madrid, 1995.

CARO BAROJA, J., *Inquisición, brujería y criptojudaísmo*, Ariel, Barcelona, 1970.

CARRASCO, R., "Moriscos antiguos y nuevos moriscos en el distrito inquisitorial de Cuenca. Primera parte", *Melanges de la Casa de Velázquez*, 21, 1985, pp. 193–217.

———, "Moriscos antiguos y nuevos moriscos en el distrito inquisitorial de Cuenca. Segunda parte", *Melanges de la Casa de Velázquez*, 22, 1986, pp. 197–222.

———, "Preludio al siglo de los portugueses: la Inquisición de Cuenca y los judaizantes lusitanos en el siglo XVI", *Hispania*, 47/166, 1987, pp. 503–559.

———, "Inquisición y judaizantes portugueses en Toledo (segunda mitad del siglo XVI)", *Manuscrits*, 10, enero de 1992, pp. 41–60.

CARRETE PARRONDO, C., "La Inquisición y los clérigos judaizantes de Cuenca (1489–1491)", *Helmántica*, 30/91, 1979, pp. 51–61.

———, "Los clérigos judaizantes de Huete", *Anuario de Estudios Medievales*, 12. 1982, pp. 411–419.

———, y Mª F. GARCÍA CASAR, *El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza: 1492–1505*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1997.

CARRILERO MARTÍNEZ, R., *El episcopado del cardenal Tabera Araoz en la diócesis de Albacete (1950–1968)*, IEA, Albacete 2005.

CARRIÓN IÑIGUEZ, J. D. *La persecución religiosa en la provincia de Albacete durante la Guerra Civil, 1936–1939*, IEA, Albacete, 2004.

CASANOVA, J., "España: de la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado", en *Historia Social*, número 35, 1999, pp. 135–152.

———, *La Iglesia de Franco*, Temas de Hoy, Madrid, 2001.

CASTAÑO COLOMER, J. *La JOC en España (1946–1970)*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978.

CASTELLS, J. M. *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea (1767–1965)*. Taurus, Madrid, 1973.

CASTILLO, Juan José, *Propietarios muy pobres. Sobre la subordinación política del pequeño campesino*, Servicio de Publicaciones Agrarias, Madrid, 1979.

CAVILLAC, M. "La reforma de la beneficencia en la España del siglo XVI: la obra de Miguel Giginta". *Estudios de Historia Social*, 10–11 (1979), pp. 7–60.

CHACÓN GÓMEZ–MONEDERO, F. A., "El patrimonio rural de la catedral de Cuenca. siglos XII–XIII" en *Cuenca Revista de la Diputación Provincial*, 30, (1987), pp. 51–71.

———, *Guía del archivo de la catedral de Cuenca*. Cuenca, 2001.

———, *Inventario de la sección Obras Pías del archivo de la catedral de Cuenca*. Cuenca, 2004.

———, y PALOMO FERNÁNDEZ, G. *Inventario de la sección Fábrica del archivo de la catedral de Cuenca.* Cuenca, 2002.

———, CARRASCO LAZARENO, Mª. E. y SALAMANCA LÓPEZ, M. *Libros de actas capitulares de la Catedral de Cuenca. I. (1410–1418).* Ed. Alfonsípolis, Cuenca, 2007.

———, CANOREA HUETE, J. y SALAMANCA LÓPEZ, M. *Catálogo de la sección Institucional del Archivo de la Catedral de Cuenca. I. Siglos XI–XIV.* Ediciones de la Universidad de CLM / Publicaciones de la Univ. Autónoma de Madrid, Cuenca, 2008.

CHARTIER, R., "Las prácticas de lo escrito", en BROWN, P., *et al.* (Coords.), *Historia de la vida privada,* vol. III: *Del Renacimiento a la Ilustración,* Madrid, Taurus, 1989, pp. 113–162.

CHRISTIAN, W. A. *Religiosidad local en la España de Felipe II.* Madrid: Nerea, 1991.

CIEZA GARCÍA, J. A. "Mentalidad y educación en España durante el primer tercio del siglo XX", *Historia de la Educación,* 5 (enero–diciembre de 1986), pp. 299–316.

CIRAC ESTOPAÑÁN, S. *Martirologio de Cuenca*, Casa de Provincial de Caridad, Barcelona, 1947.

———, *Registros de los documentos del Santo Oficio de Cuenca y Sigüenza*, tomo I: *Registro general de los procesos de delitos y de los expedientes de limpieza,* Ed.del autor, Cuenca–Barcelona, 1965.

COBOS RUIZ DE ADANA, J. *El clero en el siglo XVIII. Estudio de una visita secreta a la ciudad de Córdoba*, Escudero, Córdoba, 1976.

CORCHADO SORIANO, M., "Comentario al pleito... en 1756 entre el arzobispado de Toledo y el gran priorato de Castilla y León de la Orden de Malta por cuestiones de jurisdicción eclesiástica", *La Mancha*, 6 (1962), pp. 120–179.

———, *Caminos recorridos por Santa Teresa y San Juan de la Cruz en La Mancha.* Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1981.

———, *Estudio histórico–económico–jurídico del Campo de Calatrava.* I: *La Orden de Calatrava y su Campo*; II: *Las jerarquías de la Orden con rentas en el Campo de Calatrava*; y III: *Los pueblos y sus términos*, Ciudad Real, 1984, 1983 y 1982.

CORDENTE, H., *Brujería y hechicería en el obispado de Cuenca,* Diputación Provincial, Cuenca, 1990.

CORTÉS PEÑA. A. L. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. "Las visitas *ad limina* y las visitas pastorales como instrumento de control (la diócesis de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII)", en CASTELLANO, J. L. (ed.), *Sociedad, administración y poder en la España del Antiguo Régimen. Hacia una nueva his-*

toria institucional, Universidad–Diputación Provincial, Granada, 1996, pp. 287–313.

CORTÉS PEÑA, A. L. *Religión y política durante el Antiguo Régimen.* Granada: Universidad, 2001.

CRISIS y conflicto en la Acción Católica Española y otros órganos nacionales de apostolado seglar desde 1964: documentos, Ediciones ADUR, Madrid, 1989.

Crónica de la Asamblea Nacional de la Buena Prensa celebrada en Sevilla en los días 15, 16, 17 y 18 de junio de 1904. Sevilla, Imp. de El Correo de Andalucía, 1905.

Crónica de la segunda Asamblea Nacional de la Buena Prensa, celebrada en Zaragoza los días 21, 22, 23 y 24 de septiembre de 1908. Zaragoza, 1909.

CRUZ, R. *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2006.

CRUZ, R. (ed.) *El anticlericalismo*, Marcial Pons, Madrid, 1997 (Ayer, 27).

CUENCA TORIBIO, J. M., "La iglesia española en el Trienio Constitucional, 1820–1830", *Hispania Sacra*, 18 (1965), pp. 333–362.

———, *Don Pedro de Inguanzo y Rivero, 1764–1836. Último primado del Antiguo Régimen*. Universidad de Navarra, Pamplona, 1965.

———, *Estudios sobre el catolicismo español contemporáneo* III, Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba, 2002.

———, *Catolicismo social y político en la España contemporánea, 1870–2000*. Unión editorial, Madrid, 2003.

CUEVA MERINO, J. de la, y LÓPEZ VILLAVERDE, Á. L. (eds.), *Clericalismo y asociacionismo católico en la España contemporánea, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2005.

D

DEDIEU, J.–P., *L'administration de la foi. L'Inquisition de Tolède XVIe–XVIIIe siècle*, 2ª ed., Casa de Velázquez, Madrid, 1992.

DELGADO MERCHÁN, L., *Historia documentada de Ciudad Real: La judería, la Inquisición y la Santa Hermandad*, 2ª ed., Establecimiento Tipográfico de Enrique Pérez, Ciudad Real, 1907.

DELGADO RUIZ, M., *La ira sagrada: anticlericalismo, iconoclastia y antirritualismo en la España contemporánea*, Humanidades, Barcelona, 1992.

———, *Las palabras de otro hombre: anticlericalismo y misoginia*, Muchnik, Barcelona, 1993.

———, *Luces iconoclastas: anticlericalismo y espacio ritual en la España contemporánea*, Ariel, Barcelona, 2001.

DÍAZ IBÁÑEZ, J., *El clero y la vida religiosa en Huete durante la Edad Media*, Cuenca, 1996.

———, "Las Órdenes Militares y la Iglesia de Cuenca en la Edad Media", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.) *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, I: *Edad Media*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000, pp. 1049–1069.

———, *Iglesia, sociedad y poder en Castilla. El Obispado de Cuenca en la Baja Edad Media (siglos XII–XV)*, Editorial Alfonsípolis – Diputación Provincial, Cuenca, 2003.

———, "Iglesia, nobleza y oligarquías urbanas", en NIETO SORIA, J. M., (dir.), *La Monarquía como conflicto en la Corona castellano–leonesa (c. 1230–1504)*, Sílex, Madrid, 2006, pp. 197–252.

DÍAZ–PINTADO, J., *Conflicto social, marginación y mentalidades en La Mancha (siglo XVIII)*, Diputación, Ciudad Real, 1987.

DÍAZ SALAZAR, R. *Iglesia, Dictadura y democracia*. HOAC, Madrid, 1981.

———, *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, PPC, Madrid, 2006.

DÍAZ SALAZAR, R., GINER, S. y VELASCO, F. (eds.) *Formas modernas de religión*, Alianza, Madrid, 1996.

DÍEZ, R. F. "Estructura social y sistema benéfico asistencial en la ciudad preindustrial". *Historia Social*, 13 (1992), pp. 101–121.

DOMÍNGUEZ NAFRÍA, J. C., *La Inquisición de Murcia en el siglo XVI: el licenciado Cascales*, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1991.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. *La sociedad española en el siglo XVII. El estamento eclesiástico.* Madrid: CSIC e Instituto "Balmes" de Sociología. 1970 (vol. II).

"Patrimonio y rentas de la Iglesia", en ARTOLA, M. (dir.), *Enciclopedia de Historia de España. Iglesia, Pensamiento, Cultura*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 114–122.

———, "Valoración social de los hábitos de las Órdenes Militares en la España Moderna", en J. LÓPEZ–SALAZAR PÉREZ (Coord.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, II: *Edad Moderna*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 1157–1176.

DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN, J. M., *Riqueza y propiedad en la Castilla del Antiguo Régimen. La provincia de Toledo en el siglo XVIII*, Ministerio de Agricultura, Madrid, 1984.

DUFOUR, G. *Sermones revolucionarios del Trienio Liberal (1820–1823)*. Diputación de Alicante, Alicante, 1991.

DUOCASTELLA, R. *Análisis sociológico del catolicismo español*, Nova Terra, Barcelona, 1967.

E

ECHEVERRÍA, L. de, "La Diócesis–Priorato de las Órdenes Militares", *Salmanticensis,* II (1955), pp. 299–349.

EGIDO, T. (Coord.), BUERRIEZA, J. y REVUELTA, Manuel. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico.* Marcial Pons y Fundación Carolina, Madrid, 2004.

ENRIQUE Y TARANCÓN, V. *Confesiones*, PPC, Madrid, 1996.

ESPADAS BURGOS, M., "Recuerdo y lección de la Universidad de Almagro", *Almud. Revista de Estudios de Castilla-La Mancha,* nº 2, 1980, pp. 83–97.

ESTEBAN VEGA, M. "La asistencia liberal española: beneficencia pública y previsión particular", *Historia Social*, 13, 1992, pp. 123–138.

F

FEIJOO, A., *La desamortización del siglo XIX en Castilla-La Mancha,* Junta de Comunidades, Toledo, 1990.

FEDERICO FERNÁNDEZ, A. de. *Historia de la diócesis de Sigüenza, hoy Sigüenza–Guadalajara, y de sus obispos, 1898–1945*, Sigüenza, 1967.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. *La sociedad española en el Siglo de Oro.* Madrid: Gredos, 1989 (vols. I y II), (2ª ed.).

FERNÁNDEZ CAVA, S. *Constantino Ponce de la Fuente 1505–1559: El camino de la verdad.* Almud ediciones de CLM, 2007

FERNÁNDEZ COLLADO, Á. *Concilios toledanos postridentinos.* Diputación Provincial de Toledo, Toledo, 1996.

———, *Los informes de visita* ad limina *de los arzobispos de Toledo.* Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2002.

———, "Jerarquía e instituciones eclesiásticas", en GARCÍA GONZÁLEZ, F. (Coord.): *Castilla-La Mancha en la Edad Moderna*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2004, pp. 213–235.

———, *Las rentas del clero en 1822: arzobispado de Toledo*, Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo, 2005.

FERNÁNDEZ FERRERO, A. *Guerra Campos. Apuntes para una biografía*, Delegación Diocesana de Medios de Comunicación, Cuenca, 2000.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Mª. S., La *Universidad de Almagro en el siglo XVIII,* Madrid, 1982.

FERNÁNDEZ IZQUIERDO, F., "La Orden de Calatrava en la Edad Moderna", en *Las Órdenes Militares en el Mediterráneo Occidental. Siglos XII–XVIII.* Madrid, 1989, pp. 181–212.

———, *La Orden de Calatrava en el siglo XVI.* Madrid, 1992.

FERNÁNDEZ PALOMARES, F. "Las reformas educativas en la España democrática (1978–2002)", Fac. de Educación del Campus de Melilla, 34 (2004), pp. 7–35.

FERRER BENIMELLI, J. A. "Presencia del clero católico en logias masónicas en torno a la revolución francesa". En SEPÚLVEDA MUÑOZ, I.; y BULDAÍN JACA, B. *La Iglesia española en la crisis del Antiguo Régimen*. UNED, Madrid, 2003.

FITA COLOMÉ, F., "La Inquisición de Ciudad Real en 1483–1485. Documentos inéditos", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 20, 1892, pp. 462–520.

FOESSA. *Informe sociológico sobre la situación social de España, 1970*, Madrid, 1970.

———, *Estudios sociológicos sobre la situación social de España*, 1975, Madrid, 1976.

FOREY, A. J., "Novitiate and instruction in the Military Orders during the Twelfth and Thirteenth Centuries, *Speculum* (1986), 61/1, pp. 1–17.

———, *The Military Orders. From the Twelfth to the Early Forteenth Centuries*. Toronto and Buffalo, 1992.

FORNÉS, J.; BLANCO, M.; y CASTILLO, B. *Legislación eclesiástica*. Aranzadi, Navarra, 2001.

FUENTES, A. *Arte Paleocristiano, Cuadernos de Arte Español*, nº 46, Historia 16, Madrid, 1992.

FULLANA, P., *El Moviment Catòlic a Mallorca 1975–1912*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994.

G

GABALDÓN SALAMANCA, D., "El hecho religioso en Villanueva de la Jara", en MARTÍNEZ SORIA, C. J. (Ed.), *Testigos de la Historia: Villanueva de la Jara. (1508–2009, V Centenario del nombramiento como patrona de la Virgen de las Nieves)*. Eds. de la Universidad de Cantabria y Ayto. de Villanueva de la Jara (CU), 2009, pp. 49–103.

GARCÍA ARENAL, M. *Inquisición y Moriscos: los procesos del tribunal de Cuenca*. Madrid, Siglo XXI, 1978.

———, "Los moriscos de la región de Cuenca según los censos establecidos por la Inquisición en 1589 y 1594", *Hispania*, 38/138, 1978, pp. 151–199.

GARCÍA GONZÁLEZ, F. (Coord.): *Castilla-La Mancha en la Edad Moderna*, Ciudad Real, Biblioteca Añil, 2004.

GARCÍA HOZ, V. *La educación en la España del siglo XX*, Rialp, Madrid, 1980.

GARCÍA LUJÁN, J. A. *Privilegios reales de la catedral de Toledo (1086–1462). Formación del patrimonio de la S.I.C.P. a través de las donaciones reales*. Caja de Ahorros, Toledo, 1982. 2 vols.

GARCÍA ORO, J. *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos.* Madrid: CSIC, 1971.

GARCÍA RUIPÉREZ, M., "Ilustración y enseñanza primaria en una villa toledana. F. G. Malo de Medina y su Real Colegio de Niños Huérfanos", *Revista Española de Pedagogía,* 172, 1986, pp. 265–290.

GARCÍA SALMERÓN, M. P. *Educación y República en Cuenca, 1931–1939*, Diputación de Cuenca, Cuenca, 2003.

GARCÍA–GUIJARRO RAMOS, L., "Reforma eclesiástica y Órdenes Militares (siglos XI–XIII), en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (coords.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, I: *Edad Media.* Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 1005–1017.

GARCÍA–MINGUILLÁN, M. D. "Almodóvar del Campo, 1931–1936: evolución política, del reformismo burgués a la lucha de clases. Política religiosa: del laicismo respetuoso a la revolución social", Trabajo de doctorado inédito, UCLM, 2000.

GARCÍA–SAUCO BELÉNDEZ, L. G. "La Semana Santa en Albacete. Aproximación histórico–artística". *Actas del 3º Congreso Nacional de Cofradías*, Córdoba, 1997.

GARCÍA–VILLOSLADA, R. *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en España en los siglos XV–XVI.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 (vol. III–1º).

GARRIDO HERRERO, Samuel, "El primer cooperativismo agrario español", *Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa* 44, 2003, pp. 33–56.

GAUCHET, M. *La religión en la democracia: el camino del laicismo.* El Cobre, Barcelona, 2003.

GHIRLANDA, G. *El Derecho en la Iglesia, misterio de comunión.* Ediciones San Pablo, Madrid, 2000.

GÓMEZ SÁNCHEZ, F., *Historia del Colegio Universitario de San Bernardino de Toledo,* Caja de Ahorro, Toledo.

———, *La Universidad de Toledo,* IPIET, Toledo, 1980.

———, *El sistema educativo de los colegios seculares de la Universidad de Toledo,* Ayuntamiento, Toledo, 1982.

GONZÁLEZ, T. "La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe", en GARCÍA–VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, t. I, Madrid, 1979, pp. 401–747.

GONZÁLEZ ANLEO, J. y otros, *La Iglesia en España 1950–2000.* PPC, Madrid, 1999.

GONZÁLEZ BLANCO, A. "La Cristianización de la Carpetania", en *Toledo y Carpetania en la Edad Antigua*, Toledo, 1990, pp. 205–228.

GONZÁLEZ BRUGUERA, F. "Quelques donées sur la desamortizacion au Campo de Calatrava, 1845–1858", en *Cahiers d'historie*, IV, nº 4 (1959), pp. 348–361.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J. "Repoblación de las tierras de Cuenca" en *Cuenca y su territorio en la Edad Media. Actas del I Simposio Internacional de Historia de Cuenca,* CSIC, Madrid–Barcelona, 1982, pp. 183–204.

GONZÁLEZ MADRID, D. *Castilla-La Mancha en camisa azul: la implantación de la dictadura franquista, 1939–1945*. Tesis doctoral, UCLM, 2004.

———, *Los hombres de la Dictadura. Personal político franquista en CLM, 1939–1945*; Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2006.

———, "Educación y dictadura franquista. Los años cuarenta", en POZO ANDRÉS, Mª. M. del (coord.) *La educación en Castilla-La Mancha en el siglo XX (1900–1975)*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2006.

———, y ORTIZ HERAS, M. "Camilo, no te comas a los curas, que la carne de cura se indigesta. La influencia de la Iglesia en la crisis del franquismo" en *Actas del Congreso "La transición de la dictadura franquista a la democracia"*. CEFID, Barcelona, 2005, pp.56–67.

GONZÁLEZ MARZO, F. *La desamortización de Madoz en la provincia de Cuenca (1855/1866)*. Diputación, Cuenca, 1993.

———, La desamortización eclesiástica de la tierra en la provincia de Cuenca. Diputación, Cuenca, 1985.

GRASSOTTI, H., "Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran señor y hombre de negocios en la Castilla del siglo XIII", *Cuadernos de Historia de España* (1972), 55–56, pp. 171–191.

———, "En torno a las primeras tensiones entre las Órdenes Militares y la sede toledana". *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 17 (1972).

GRIMALDOS, A. *La Iglesia en España, 1975–2008*, Península, Barcelona, 2008.

GUADALUPE BERAZA, M. L. *Diezmos de la Sede Toledana y rentas de la mesa arzobispal (Siglo XV)*, Salamanca, 1972.

GUEREÑA, J.–L., "Marginación, prostitución y delincuencia sexual: la represión de la moralidad en la España franquista (1939–1956)", en MIR, C., AGUSTÍ, C. y GELONCH, J. (eds.), *Pobreza, marginación, delincuencia y políticas sociales bajo el franquismo*, Eds. de la Universitat de Lleida, 2005, pp.165–194.

GUERRERO VENTAS, P., *El Gran Priorato de Castilla y León de la Orden de San Juan de Jerusalén en el Campo de La Mancha*. Toledo, 1969.

GUÍA de la Iglesia y de la Acción Católica Española, Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la A.C.E., Madrid, 1943.

GUÍA de la Iglesia en España, 1976, Oficina General de Información y Estadística, Madrid, 1976.

GUILLAMÓN ÁLVAREZ, F. J. "Disposiciones sobre la policía de pobres: establecimiento de las diputaciones de barrio en el reinado de Carlos III", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, 1 (1980), pp. 31–50.

GUTIÉRREZ GARCÍA–BRAZALES, M. "Una década liberal para la sede toledana (1833–1843). El intruso González Vallejo", *Anales Toledanos*, XXXIX (2003), pp. 225–281.

GUTTON, P. *La société et les pauvres en Europa (XV–XVIII siècles)*. Paris, 1974.

H

HALDER, A. y WELSCH, W.: "Arte y Religión" en *Fe Cristiana y Sociedad Moderna*, vol II, Madrid, 1984.

HERMET, G. *Los católicos en la España franquista. II. Crónica de una Dictadura*, CIS /Siglo XXI, Madrid, 1986.

HERNÁNDEZ, F. J. *Cartularios de Toledo*. Fund. Ramón Areces, (2ª ed.), Madrid, 1997.

HERNÁNDEZ DÍAZ, J. Mª. y ESCOLANO BENITO, A. *Cien años de escuela en España (1875–1975)*, Diputación de Salamanca, Salamanca, 1990.

HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, F. J., *Sociedad y fisco en el reino de Castilla durante el siglo XIII. Los textos fiscales de 1290–1292*, Madrid, 1992.

———, *Los cartularios de Toledo: catálogo documental*. Fundación Ramón Areces, Madrid, 1996.

HERRERA CASADO, A. *Monasterios y conventos en la provincia de Guadalajara)*. Guadalajara: Instituto de Cultura "Marqués de Santillana", 1974.

HERRERO VIOR, P. (1950), "Caridad y beneficencia en el antiguo Ciudad Real", *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 4 (1990), pp. 7–14.

HIGUERUELA DEL PINO, L. "Prensa y sociedad en Toledo durante la Segunda República", en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Madrid, nº. 2 (1981), págs. 251–295.

———, *La diócesis de Toledo durante la Guerra de la Independencia*, Toledo, 1982.

———, "En torno a la bibliografía del Boletín Eclesiástico en la diócesis de Toledo (1930–1968) (Primera parte), en *Hispania Sacra*, núm. 81 (1988), pp. 469–538.

———, "En torno a la bibliografía del Boletín Eclesiástico en la diócesis de Toledo (1930–1968) (Segunda parte), en *Hispania Sacra*, núm. 85 (1990), pp. 113–166.

———, "En torno a la bibliografía del Boletín Eclesiástico en la diócesis de Toledo (1930–1968) (Tercera parte), en *Hispania Sacra*, núm. 89 (1992), pp. 249–287.

———, *La desamortización en Talavera de la Reina*, Ayuntamiento, Talavera, 1995.
———, *La Iglesia en CLM. La diócesis de Toledo en la Edad Contemporánea (1776–1995)*, Junta de Comunidades, Toledo, 2003, 2 vols.

I

IBÁÑEZ MARTÍNEZ, P. M. "Aproximación histórico–artística a las Hermandades e Imágenes de Jesús Nazareno en la ciudad de Cuenca". En MARTÍNEZ SORIA, C. J. (coord.). *Las cofradías de Jesús Nazareno. Encuentro y aproximación a su estudio*. Diputación, Cuenca, 2002.
———, "Las imágenes de Semana Santa y la reconstrucción del patrimonio de los monumentos religiosos de Cuenca". En MARTÍNEZ DE LA PRESA, A., y VÁZQUEZ VARELA, C. *Jesús Nazareno y Rescatado de Medinaceli. Actas del VI Congreso Nacional*. Cuenca, 15,16–IV–2005. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2005.
———, *Orígenes de la Semana Santa de Cuenca (Siglos XVI–XVII)*. Editorial Alfonsípolis, Cuenca, 2007.
IRADIEL MURUGARREM, P. *Evolución de la industria textil castellana en los siglos XIII–XVI. Factores de desarrollo, organización y costes de producción manufacturera en Cuenca*, Salamanca, 1974.
———, "Bases económicas del Hospital de Santiago en Cuenca: tendencias del desarrollo económico y estructura de la propiedad agraria" en *A.E.M.*, 11 (1981), pp. 181–246.
IZQUIERDO BENITO, R. *El patrimonio de la catedral de Toledo en el siglo XIV*, Toledo, 1980.
———, "Modos de explotación del patrimonio del cabildo de la catedral de Toledo durante la segunda mitad del siglo XIV: contratos de arrendamiento" en *Hispania*, 145 (1980), pp. 357–393 y 537–550.
———, *Castilla-La Mancha en la Edad Media*. Toledo, 1985.
———, "Toledo en época visigoda", en CORTÉS ARRESE, M. (coord.), *Toledo y Bizancio*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2002, pp. 46–47.
———, y RUIZ GÓMEZ, F. (coords.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, I: *Edad Media*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000.
———, *Castilla-La Mancha medieval;* Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2002

J

JAVIERRE MUR, Á., *La Universidad de Almagro (Ciudad Real)*, separata de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1958.
———, "Aportación al estudio del proceso contra el Temple en Castilla", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, LXIX, 1 (1961), pp. 47–100.

———, y ARROYO, C. G. *Guía de la sección de Órdenes Militares*. Madrid, (s.a.)

JIMÉNEZ FERNÁNDEZ, J. *Martirologio diocesano del Obispado Priorato de las Cuatro Órdenes Militares*, Ciudad Real, 1947.

JIMÉNEZ MANZANARES, J. "La diócesis cluniense y su episcopologio", en *Cuaderno de Estudios Manchegos*, 6 (1953), pp. 41–69.

———, "Calatrava sobreviviendo en el Priorato de las Cuatro Órdenes Militares", *La Orden de Calatrava (VIII Centenario)*. Ciudad Real, 1959, pp. 43–59.

JIMÉNEZ MONTERESERÍN, M. "Aproximación al funcionamiento del fisco decimal en el Obispado de Cuenca" en *Cuenca. Revista de la Diputación*, 14–15 (1978–79), Diputación, Cuenca, pp. 31–42.

———, *Introducción a la Inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*. Editora Nacional, Madrid, 1981.

———, "La abolición del diezmo en el Obispado de Cuenca (1815–1840)", en *Cuenca. Revista de la Diputación*, núm. 23 (1984), Diputación Provincial, Cuenca, pp. 79–94.

———, "La Iglesia conquense del Quinientos. Poder eclesiástico y confesionalidad estatal", en GARCÍA MARCHANTE, J. S. y LÓPEZ VILLAVERDE, Á. L. *Relaciones de poder en Castilla: el ejemplo de Cuenca*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 1997, pp. 147–214.

———, *Vere Pater Pauperum. El culto de san Julián en Cuenca*, Diputación, Cuenca, 1999.

JIMÉNEZ SALAS, M. *Historia de la Asistencia Social en la España Moderna*. Madrid, 1958.

JIMENO CORONADO, J., "Ciudad Real, diócesis de", en T. MARÍN, Q. ALDEA y J. VIVES (Dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* I, Madrid, 1972, pp. 416–420.

———, CORCHADO, M., e HIGUERUELA DEL PINO, L. *Cien años del obispado priorato de las Órdenes Militares*, Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1977.

JOSSERAND, Ph., *Les Ordres Militaires dans le royaume de Castille (1252–1369)*, Nantes, 2000.

JULIÁ, S. (Dir.), *Violencia política en la España del siglo XX*, Taurus, Madrid, 2000.

———, *Historias de las dos Españas*, Taurus, Madrid, 2004.

JUVENTUD ESTUDIANTE CATÓLICA. *Guía–inventario del Archivo de la J.E.C.*, Ministerio de Cultura/Juventud Estudiante Católica, Madrid, 1989.

K

KAMEN, H., *La inquisición española: una revisión histórica,* Barcelona, Crítica, 1999.

L

LA PARRA, E. y SUÁREZ CORTINA, M. (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.

———, "El poder del rey y el poder de la Iglesia". En MARTÍNEZ DE VELASCO, Á. (Dir.): *La Iglesia y la crisis del Antiguo Régimen.* Actas del I Congreso Virtual de Historia Contemporánea de España. Madrid, 1 de julio al 12 de octubre de 2000. Madrid, 2000, edición en CD–R.

LABRADOR HERRÁIZ, C., *La escuela en el Catastro de Ensenada: los maestros de primeras letras en el Catastro de Ensenada, provincia de Guadalajara, datos para la historia escolar de España,* Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1988.

LADERO QUESADA, M. A. *La Hacienda Real en Castilla en el siglo XV*, La Laguna, 1973.

———, "La renta de la sal en la Corona de Castilla (siglos XIII–XVI)", en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Murcia, 1987, pp. 821–838.

———, "Comentario sobre los señoríos de las Órdenes Militares de Santiago y Calatrava en Castilla la Nueva y Extremadura a fines de la época medieval", *Las Órdenes Militares en el Mediterráneo Occidental. Siglos XII–XVIII.* Madrid, 1989, pp. 169–180.

———, *Fiscalidad y poder real en Castilla (1252–1369)*. Madrid, 1993.

LAHOZ FINESTRES, J. Mª., "Una perspectiva de los funcionarios del Santo Oficio", *Revista de la Inquisición,* 9, 2000, pp. 113–180.

LANNON, F. "La Cruzada de la Iglesia contra la República", en PRESTON, P., *Guerra y revolución en España 1931–1939*, Alianza, Madrid, 1986.

———, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España, 1875–1975,* Alianza, Madrid, 1990.

LARA BLÁZQUEZ, P, y MASA CABRERO, F. (coords.): *Guía del Patrimonio de Castilla-La Mancha*, Junta de Comunidades, Toledo, 1999.

LARA MARTÍNEZ, M., "Hechicería y superstición en Sisante en el siglo XVII", en ROMERO, M. (Coord.): *Sisante y su diversidad: a vuelo de pluma y pincel,* Ayuntamiento de Sisante y Diputación de Cuenca, Cuenca, 2009, pp. 75–82.

———, y LARA MARTÍNEZ, L. *La Escuela de la República*, Diputación de Guadalajara, Alcalá de Henares, 2007.

LAYNA SERRANO, F. *Los conventos antiguos de Guadalajara. Apuntes históricos a base de los documentos que guarda el Archivo Histórico Nacional.* Madrid. CSIC, 1943.

LAZO, A. *La Iglesia, la Falange y el fascismo (un estudio sobre la prensa española de posguerra)*, Universidad, Sevilla, 1998.

LEBLIC GARCÍA, V., *La enseñanza en la provincia de Toledo durante la segunda mitad del siglo XVIII*, separata del nº 85 de *Provincia*, 1974.

LERA GARCÍA, R., "La villa de El Pedernoso contra la Inquisición (1717)", *Cuenca*, 28, 1986, pp. 39–46.

Libro de la Asamblea de Toledo, El. Editorial Católica Toledana, Toledo, 1926.

LINAJE CONDE, A. *El monacato en España e Hispanoamérica*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1977.

———, "Tipología de la vida religiosa en las Ordenes militares", en *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica durante la Edad Media. Anuario de Estudios Medievales*, 11, 1981, pp. 33–58.

———, "Las órdenes militares y la tradición benedictina", *Hidalguía*, 177, 1983, pp. 225–248.

———, "Idea y realización de Orden Militar en la Reconquista", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (coords.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, I: *Edad Media*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 1019–1046.

LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D. *Estado y religión: proceso de secularización y laicidad. Homenaje a don Fernando de los Ríos*, BOE y Universidad Carlos III, Madrid, 2001.

LLAMAZARES MARTÍNEZ, F. y VIZUETE MENDOZA, J. C. (coords.) *Arzobispos de Toledo, mecenas universitarios*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2004.

LLOPIS, R. *Hacia una escuela más humana*, Editorial España, Madrid, 1934 (imp. 1933). Reeditada por la UCLM en 2007 (ed. crítica de Ángel L. López Villaverde)

LOMAX, D. W., "El arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada y la Orden de Santiago", *Hispania*, XIX (1959), pp. 323–365.

———, "Algunos estatutos primitivos de la Orden de Calatrava", *Hispania*, XXI (1961), pp. 491–494.

———, *La Orden de Santiago (1170–1275)*. Madrid, 1965.

———, "La Orden de Santiago y el obispo de Cuenca", *Anuario de Estudios Medievales*, 12 (1982), pp. 303–310.

———, "La Orden de Santiago y el obispado de Cuenca en la Edad Media" en *Cuenca y su territorio en la Edad Media. Actas del I Simposio Internacional de Historia de Cuenca*, CSIC, Madrid–Barcelona, 1982, pp. 303–310.

———, y GARCÍA LARRAGUETA, S., "Órdenes Militares" [D. Lomax: "Calatrava"; "Santiago". S. García Larragueta: "San Juan"], en T. MARÍN, Q. ALDEA y J. VIVES (Dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* III, Madrid, 1972, pp. 1811–1828.

LOP OTÍN, Mª. J., "Organización eclesiástica", *Enciclopedia de Castilla-La Mancha*, t. V: *Historia*. Madrid, Edicsa, 1999, pp. 112–115.

———, "Las autoridades eclesiásticas de Toledo y las Órdenes Militares a fines del siglo XV", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, I: *Edad Media*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 1071–1085.

———, "La organización eclesiástica (siglos XI–XIII)" y "La consolidación de la Iglesia (siglos XIV–XV)", en IZQUIERDO BENITO, R. (coord.), *Castilla-La Mancha Medieval*, Ciudad Real, Biblioteca Añil, 2002, pp. 140–168 y 242–264.

———, *El Cabildo Catedralicio de Toledo en el siglo XV: Aspectos institucionales y sociológicos*, Fundación Ramón Areces, Madrid, 2003.

———, "La investigación sobre la Iglesia medieval toledana: Balance y perspectivas", en *Medievalismo*, 15 (2005), pp. 94–137.

LÓPEZ, M., *Memorias históricas de Cuenca y su obispado*, vol I, CSIC, Madrid, 1949.

LÓPEZ ALONSO, M. C. (ed.) *Cuatro siglos de acción social en España. De la beneficencia al bienestar social*. Madrid, 1985.

LÓPEZ FERNÁNDEZ, M., "El Campo de Montiel en tiempos del maestre Pelay Pérez Correa", *Revista de las Órdenes Militares*, 5 (2009), pp. 45–76.

LÓPEZ GARCÍA, B. *Aproximación a la historia de la HOAC, 1946–1981*. Ediciones HOAC, Madrid, 1995.

LÓPEZ PEGO, C. *Los jesuitas en Ciudad Real, 1903–1986*, Diputación Provincial (BAM), Ciudad Real, 2003.

———, *Los jesuitas en Toledo (1903–2003)*, Ledoria, Toledo, 2004.

LÓPEZ PELÁEZ, A. *La importancia de la prensa*. Gustavo Gili, Barcelona, 1907.

LÓPEZ PUERTA, L., *La desamortización eclesiástica de Mendizábal en la provincia de Guadalajara (1836–1851)*, Ayuntamiento, Guadalajara, 1989.

LÓPEZ VILLAVERDE, Á. L. "La Iglesia de Cuenca durante la II República (1931–1936), en *Hispania Sacra*, núm. 99, 1997, pp. 73–85.

———, "El antirrepublicanismo de la Iglesia española (1931–1939): la otra cara de la cuestión religiosa", en *En el fluir del tiempo. (Estudios en homenaje a Mª Esther Martínez López)*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 1998, pp. 579–592.

———, "El impacto del 'desastre del 98' en la cuestión religiosa", en CAYUELA FERNÁNDEZ, J. (coord.), *Un siglo de España: centenario 1898–1998*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 1998, pp. 451–461.

———, *Historia y evolución de la prensa conquense (1811–1939)*. Ediciones de la UCLM –Asociación de la Prensa de Cuenca, Cuenca, 1998.

———, "El papel de la Iglesia", en ORTIZ HERAS, M. (coord.), *La Guerra Civil en Castilla-La Mancha*, Biblioteca Añil, Madrid, 2000, pp. 241–268.

———, "La *Guía de la Acción Católica Española*: una fuente básica para el análisis del movimiento católico durante la posguerra", en *Hispania Sacra*, vol. 52, nº 106, 2000, pp. 675–694.

———, "Violencia anticlerical en dos provincias divididas por el frente durante la Guerra Civil: Toledo y Guadalajara", en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y Archivos: actas de las V Jornadas de CLM sobre investigación en archivos*, Anabad, Guadalajara, 2002, T. III, pp. 1841–1863.

———, "La Iglesia y los católicos: de la legitimación al desenganche del régimen", en REQUENA GALLEGO, M. (ed.), *Castilla-La Mancha en el franquismo*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2003, pp. 87–112.

———, *Juan Giménez de Aguilar (1876–1947): conciencia crítica de la sociedad conquense*, Almud/ Centro de Estudios de CLM, Ciudad Real, 2005.

———, *El conflicto político–religioso en Castilla-La Mancha. De la República a la Guerra Civil*, en ALÍA MIRANDA, F. y VALLE CALZADO, Á. R. del (eds.), *La Guerra Civil en CLM*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2008, pp. 1.403–1.493.

———, *El gorro frigio y la mitra frente a frente. Construcción y diversidad territorial del conflicto político–religioso en la España republicana*, Rubí (Barcelona), Rubeo, 2008.

LÓPEZ VILLAVERDE, Á. L., MONTERO, F., BOTTI, A. y SÁNCHEZ JIMÉNEZ, J. "Transición política, transición religiosa", en CUEVA MERINO, J. de la, y LÓPEZ VILLAVERDE, Á. L. (eds.), *Clericalismo y asociacionismo católico en la España contemporánea, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2005, pp. 111–139.

LÓPEZ DE ATALAYA ALBADADEJO, A. Mª. *La imagen religiosa del barroco en la diócesis de Cuenca*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Valencia, 1998.

LÓPEZ DE AYALA ÁLVAREZ DE TOLEDO Y DEL HIERRO, J. Conde de Cedillo *Catálogo monumental de la provincia de Toledo*. Diputación, Toledo, 1959.

LÓPEZ–SALAZAR PÉREZ, J. (Coord.): *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, II: *Edad Moderna*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000.

———, "El Gran Priorato de San Juan: señorío y conflictividad en la edad moderna", en F. RUIZ GÓMEZ y J. MOLERO GARCÍA (Coords.), *La Orden de San Juan entre el Mediterráneo y la Mancha*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2009, pp. 219–324.

LÓPEZ DE ZUAZO ALGAR, A. *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX*. El Autor, Madrid, 1981.

LORENTE TOLEDO, L., "Orígenes, desarrollo, rentas y patrimonio de la Universidad de Toledo (1520–1845)", *Anales Toledanos*, XXIX, 1992, pp. 59–69.

———, *La Real y Pontificia Universidad de Toledo. siglos XVI–XIX*, UCLM, Ciudad Real, 1999.

LORENZO SANTOS, D. C. "La reforma de la Curia Diocesana en España a partir del X.I.C. 83". En AZNAR GIL, F. R.; y SAN JOSÉ PRISCO, J. (Coords.). *La Curia Diocesana. La función administrativa*. Universidad Pontificia, Salamanca, 2001.

LOSA SERRANO, P. y R. CÓZAR GUTIÉRREZ, "El reformismo borbónico y la enseñanza en Albacete", *Studia Historica. Historia Moderna*, Universidad de Salamanca, nº 22, 2000, pp. 227–243.

———, "La enseñanza en la villa de Albacete durante la Edad Moderna", en *II Congreso de Historia de Albacete*, vol. III: *Edad Moderna*, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", 2000, pp. 217–225.

LOSADA AZORÍN, A. "La Tamborrada de Hellín. Un ejemplo de religiosidad popular". *Actas del Simposio de Religiosidad Popular Española*, San Lorenzo del Escorial, 1997.

M

MACHUCA DÍEZ, A. *Los sacrosantos ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano. En latín y castellano*. Madrid: Librería Católica de D. Gregorio del Amo, 1903.

MADOZ, P. *Diccionario geográfico estadístico histórico de España y sus posesiones de ultramar*. Madrid. (ed. Fac).

MADRID Y MEDINA, Á., "Algo sobre primeras letras en los siglos XVI y XVII", *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 2ª época, nº 13, diciembre de 1982, pp. 83–97.

———, "La hospitalidad de las Órdenes Militares españolas", *Lux Hispaniarum*. Madrid, 1999, pp. 237–242.

———, "La Orden de San Juan de Jerusalén en La Mancha: su proyecto hospitalario", en A. MADRID Y MEDINA, H. O'DONNELL y DUQUE DE ESTRADA (Coords.), *Actas de las II Jornadas de la Orden de San Juan*. Ciudad Real, 2000, pp. 37–52.

———, "El ideal de caballería en la Orden de Santiago", *Revista de las Órdenes Militares*, 2, 2003, pp. 61–92.

———, "La Orden de Santiago bajo los Reyes Católicos", *Homenaje al profesor don Bonifacio Palacios Martín. Revista de las Órdenes Militares*, 4, 2007, pp. 51–77.

MANSILLA, D., "Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española", en *Hispania Sacra*, XII (1959), pp. 255–290.

———, "Geografía Eclesiástica", en T. MARÍN, Q. ALDEA y J. VIVES (Dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II, Madrid, 1972, pp. 983–1015.

Manual de Instrucciones prácticas para los seminaristas españoles y propagandistas de la Buena Prensa. Por la redacción de Ora et Labora. Tip. de El Correo de Andalucía, Sevilla, 1908.

MARAVALL, J. A. "De la misericordia a la justicia social en al economía del trabajo: la obra de fray Juan de Robles", *Moneda y Crédito*, 148 (1979), pp. 57–88.

———, *Poder, honor y élites en el siglo XVII.* Madrid: Siglo XXI, 1979.

MARCOS HUERTA, B., *Nomenclator de pueblos que han pertenecido a la provincia y obispado de Cuenca y los cambios de sus políticos desde 1591 hasta 1996, con los censos de población de 1591, 1787, 1940 y 1995*, Cuenca, el autor, 1997.

———, *Tierra de la provincia y obispado de Cuenca: desde el año 1591 hasta el año 2001*, Cuenca, el autor, 2002.

MARGENAT PERALTA, J. M. "Política religiosa de la República", en *La Guerra Civil.* Vol. 13. *La Iglesia durante la guerra*, Historia 16, Madrid, 1986, pp. 48–55.

MARTÍ, C. "Iglesia y franquismo", en GARCÍA DELGADO, J. L. (ed.), *El primer franquismo. España durante la Segunda Guerra Mundial*, Siglo XXI, Madrid, 1989, pp. 295–308.

MARTÍN, J. L., "Derechos eclesiásticos de la Orden de Santiago y distribución de los beneficios económicos (1170–1224)", en *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica durante la Edad Media. Anuario de Estudios Medievales*, 11 (1981), pp. 247–275.

———, "Militia Christi, Malitia Mundi", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, I: *Edad Media.* Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 913–977.

MARTÍN DESCALZO, J. L. *Tarancón, el cardenal del cambio*, Planeta, Barcelona, 1982.

MARTÍN GARCÍA, Ó.: *Albacete en transición, 1970–1979*, IEA, Albacete, 2006.

———, *El cambio político desde abajo. Protesta y conflictividad social, Albacete (1966–1977)*, Tesis doctoral. UCLM, 2006.

MARTÍN MARTÍN, L., "La Universidad de Toledo en el siglo XVIII", *Anales Toledanos,* XXVII, 1990, pp. 155–177.

MARTÍN RIEGO, M. "La visita pastoral a las parroquias", en *Memoria Ecclesiae*, XXIV, (1999), pp. 157–243.

MARTÍN RODRÍGUEZ, J. L., *Orígenes de la Orden Militar de Santiago (1170–1195)*. Barcelona, 1975.

MARTÍN RUBIO, A. D. "La persecución religiosa de 1936–1939: estado de la cuestión y propuestas historiográficas", en *Hispania Sacra*, Madrid, núm. 49 (1997), pp. 43–71.

MARTÍN DE NICOLÁS CABO, J., "La Mancha santiaguista según los Libros de Visitas (1480–151)", *Anuario de Estudios Medievales,* 11 (1981), pp. 469–491.

MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P. "La diócesis de Albacete del Concilio Vaticano II al final de la transición democrática de la Iglesia española", en *II Congreso de Historia de Albacete,* IEA, Albacete, T. IV, 2002.

———, "Un obispo para una época polémica. Laureano Castán y la diócesis de Sigüenza–Guadalajara", en *V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos*, ANABAD, Guadalajara, 2002.

MARTÍNEZ DÍAZ, G., "Los Concilios de Toledo", en *Anales Toledanos*, III (1971), pp. 119–138.

MARTÍNEZ GIL, F., "Culturas y mentalidades en la edad y las tierras del Quijote", en GARCÍA GONZÁLEZ, F. (Coord.): *Castilla-La Mancha en la Edad Moderna,* 2004, pp. 257–287.

———,. *La invención de Toledo. Imágenes históricas de una identidad urbana;* Almud, ediciones de CLM, 2008

———, y FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. (Coords.) *La fiesta del Corpus Christi*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2002.

MARTÍNEZ RUIZ, E. (Dir.). *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas en España.* Madrid: Ed. Actas, 2004.

MARTÍNEZ SÁNCHEZ, S. *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1888–1957,* EUNSA, Barañáin, 2004.

MARTÍNEZ SORIA, C. J. *María Santísima de la Esperanza. 50 años de hermandad.* V. H. de María Sancísima de la Esperanza, Cuenca, 2001.

———, (coord.). *Las cofradías de Jesús Nazareno. Encuentro y aproximación a su estudio.* Actas de los Encuentros celebrados en Cuenca del 9 al 14 de febrero de 1998. Diputación, Cuenca, 2002.

———, "La advocación de la Virgen de la Luz, Patrona de Cuenca", en SÁNCHEZ RAMOS, V. (Coord.), *Lux Mundi. La religiosidad popular en torno a la Luz.* Vol. II. Instituto de Estudios Almerienses/Asociación Cultural Talía, Almería, 2007, pp. 667–708.

———, "La devoción a la Virgen de las Nieves en Villanueva de la Jara", en MARTÍNEZ SORIA, C. J. (Ed.), *Testigos de la Historia: Villanueva de la Jara. (1508–2009, V Centenario del nombramiento como Patrona de la Virgen de las Nieves).* Ediciones de la Universidad de Cantabria, y Ayuntamiento de Villanueva de la Jara (CU), 2009, pp. 105–177.

———, y PÉREZ TORNERO, R. "Tradición y conflicto en la madrugada conquense del Viernes Santo en el siglo XVIII". En *Cuadernos de Semana Santa*. V. H. de Nuestro Padre Jesús Nazareno del Salvador. Cuenca, 1998.

MARTÍNEZ SOTO, Á. P., "Éxito y fracaso de una red pública de crédito agracio: los pósitos del siglo XIX", Documento de Trabajo en Estudios Fiscales y Financieros. Universidad de Murcia, 4, marzo de 2006.

MARTÍNEZ–BURGOS GARCÍA, P. (Dir.) *Celosías. Arte y piedad en los conventos de Castilla-La Mancha durante el siglo de El Quijote*, Empresa Pública Don Quijote de la Mancha 2005, Albacete, 2006.

MARTÍNEZ DE VELASCO FARINÓS, Á., "Estudio del clero toledano a partir del concurso parroquial de 1825". En *Hispania Sacra*. XXV. 1975.

MARTZ, L., *Poverty and welfare in Habsburg Spain*. Cambridge, 1983.

MAYORAL MORAGA, M. (Coord.), *La educación en los tiempos del Quijote*, Instituto Profesor Domínguez Ortiz, Guadalajara, 2006.

MAZA ZORILLA, E. *Pobreza y asistencia social en España*. Valladolid, 1987.

MEDINA, E. *Educación y sociedad*, volumen I: *La lucha por la educación en España, 1770–1970*, Ayuso, Madrid, 1977.

MEDINA HEREDIA, M. T., "La Iglesia en el señorío eclesiástico. Un ejemplo: Sigüenza", en *Iglesia y Religiosidad en España. Historia y Archivos*, t. III, Anabad Castilla-La Mancha, Guadalajara, 2002, pp. 1.699–1.724.

MEJÍAS LÓPEZ, J. *Juan de Mariana 1535–1624: Un pensador contra su tiempo.* Almud ediciones de CLM, 2007

MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. IV: *Protestantismo y sectas místicas*, CSIC, Madrid, 1947.

———, *La conciencia española*. Ediciones y Publicaciones Españolas, Madrid, 1948.

MERINO HERNÁNDEZ, R. M. *Educación y trabajo de las mujeres durante el Bienio Reformador (Segunda República Española, 1931–1933)*, Universidad de Salamanca, Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea, Salamanca, 2002. Memoria de obtención de grado.

MINGUELLA Y ARNEDO, T., *Historia de la diócesis de Sigüenza y de sus obispos*, 3 vols., Madrid, 1910.

MIRET MAGDALENA, E. *Luces y Sombras de una larga vida, Memoria.* Barcelona, 2000.

MOLERO GARCIA, J., "Participación de la Orden del Hospital en el avance de la frontera castellana (1144–1224)", en IZQUIERDO BENITO y RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Alarcos 1195. Actas del Congreso Conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 1996, pp. 331–352.

———, "Caminos y poblamiento en el Campo de San Juan", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica, I: Edad Media.* Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 111–142.

———, "Espacios y sociedades: los primeros tiempos del Hospital en La Mancha (1162–1250)", en R. IZQUIERDO BENITO, F. RUIZ GÓMEZ, y J. MOLERO GARCÍA (Coords.). *La Orden Militar de San Juan en la Península Ibérica durante la Edad Media.* Actas del Congreso Internacional Alcázar de san Juan, 2002, pp. 169–221.

MOLERO PINTADO, A. *La educación durante la Segunda República y la guerra civil (1931–1939)*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1991.

MOLINA CHAMIZO, P., *Iglesias parroquiales del Campo de Montiel (1243–1515).* Ciudad Real, 1994.

MOLINA FERNÁNDEZ–MORENO, I. de, *Nomenclátor ilustrado de la provincia y obispado de Cuenca*, Cuenca, Imprenta Provincial, 1883.

MOLINER PRADA, A. "La Iglesia española y el primer franquismo", en *Hispania Sacra*, Madrid, núm. 91 (1993), pp. 341–362.

MONTERO, Ildefonso. "Del Día de la Prensa", en *Boletín Oficial de la Acción católica Española*, Toledo (10–4–1929), págs. 107–109.

MONTERO GARCÍA, F. *El primer catolicismo social y la Rerum Novarum en España, 1889–1902.* Madrid, 1983.

———, *El movimiento católico en España.* Eudema, Madrid, 1993.

———, (coord.): *Juventud Estudiante Católica, 1947–1997*, Juventud Estudiante Católica, Madrid, 1998.

———, "La Acción Católica en el primer franquismo, 1939–1951, en *Tiempos de Silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del Franquismo*, Valencia, 1999, pp. 226–232.

———, La Acción Catolica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada, UNED, Madrid, 2000.

———, "El catolicismo social en España. Balance historiográfico", en PALLESTRANDI, B. (ed.), *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, Collection de la Casa de Velásquez–87, Madrid, 2004, pp. 389–409.

———, "La educación social católica en Castilla– La Mancha", en POZO ANDRÉS, M. M. del (coord.): *La educación en Castilla-La Mancha en el siglo XX (1900–1975)*, Almud, Ciudad Real, 2006, pp. 327–356.

MONTERO MORENO, A. *Historia de la persecución religiosa en España, 1936–1939.* Madrid, 1961 (reedic. de BAC en 2000).

MORA DEL POZO, G., *El Colegio de Doctrinos y la enseñanza de primeras letras en Toledo: siglos XVI a XIX*, Diputación, IPIET, Toledo 1984.

———, *El Colegio de Doctrinos de Toledo,* Diputación Provincial, IPIET, Toledo, 1989.

MORALEDA Y ESTEBAN, J. *Historia y evolución de la prensa toledana y misión de la misma en el orden social.* Toledo, 1908.

MORALES, F. *Arquitectura religiosa de Miguel Fisac*, Madrid, 1960.

MORALES Y MARÍN, J. L., *El Alcázar de la Inquisición en Murcia*, Murgetana, Murcia, 1977.

MORALES RUIZ, J. J. "La represión de la masonería durante el reinado de Fernando VII". En SEPÚLVEDA MUÑOZ, I.; y BULDAÍN JACA, B. *La Iglesia española en la crisis del Antiguo Régimen*. UNED, Madrid, 2003.

MORÁN, G. *El maestro en el erial: Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*, Tusquets, Barcelona, 1998.

MORÁN MARTÍN, R., "La organización de un espacio de la Orden de Calatrava en el siglo XII: La Alcarria", en J. ALVARADO PLANAS (Coord.). *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha (siglos XI–XV). Una perspectiva metodológica*. Madrid, Polifemo, 1995, pp. 255–293.

MORENO BETETA, M. J. "Presencia de la Iglesia en la vida cultural de Ciudad Real en la II República", en *Transformaciones burguesas, cambios políticos y evolución social (2)*, Junta de CLM, Toledo, 1988, T. X, pp. 241–247.

MORENO GARCÍA, A. "Aproximación histórico–artística de la Semana Santa de Hellín". *Actas del Tercer Congreso Nacional de Cofradías*, Córdoba, 1997.

MORENO KOCH, Y., "La comunidad judaizante de Castillo de Garcimuñoz: 1489–1492", *Sefarad*, 37/1, 1977, pp. 351–371.

MORENO NIETO, L. *Guía de la Iglesia en Toledo*, Caja de Ahorros, Toledo, 1975.

MORENO SECO, M. *Conflicto educativo y secularización en Alicante durante la Segunda República (1931–1936)*, Institut de Cultura "Juan Gil–Albert", Alicante, 1995.

———, "La política religiosa y la educación laica en la Segunda República", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 2 (2003), pp. 5–67.

MORGADO GARCÍA, A. *El estamento eclesiástico y la vida espiritual en la diócesis de Cádiz en el siglo XVII*. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad, 1996.

MUELAS ALCOCER, D. *D. Cruz Laplana y Laguna: obispo mártir de Cuenca*, Cuenca, 1992.

———, *Episcopologio conquense: 1858–1997*, Diputación, Cuenca, 2002.

MUÑOZ, J. L. "Protagonista: Monseñor", en *El Banzo*, núm. 1 (junio 1975), pp. 18–19.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. "Las cofradías de la Vera Cruz en Castilla–La Nueva". *Actas del I Congreso Internacional de las cofradías de la Vera Cruz*, Sevilla, 1995.

MUÑOZ Y SOLIVA, T., *Historia de la muy noble, leal e ilustre ciudad de Cuenca y del territorio de su provincia y obispado: desde los tiempos primitivos hasta la edad presente*, Cuenca, Imprenta de El Eco, 1866–1867.

MURCIA, A. *Obreros y obispos en el franquismo: estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica Española*, HOAC, Madrid, 1995.

N

NALLE, S. T., *God in La Mancha: religious reform and the people of Cuenca, 1500–1650*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1992. Reeditado en 2008.

———, *Loco por Dios. Bartolomé Sánchez, el Mesías secreto de Cardenete*; Fundac. de Cultura Ciudad de Cuenca y Ayto. de Cardenete, 2009

NAVA RODRÍGUEZ, T., *La educación en la Europa Moderna*, Editorial Síntesis, Madrid, 1992.

NAVARRO GONZALO, R. *Catálogo musical del archivo de la Santa Iglesia Catedral Basílica de Cuenca*. Cuenca, 1965.

NETO, V. *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832–1911)*, Impresa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1998, pp. 265–294.

———, "Estado, Igreja e anticlericalismo na 1.ª República", en *Actas do Coloquio Anticlericalismo portugués: historia e discurso*, Coimbra, 2002.

NICOLÁS MARÍN, Mª. E. *La libertad encadenada. España en la dictadura franquista 1939–1975*, Alianza Ed., Madrid, 2005.

NIETO SORIA, J. M., "El equipamiento económico de una sede episcopal de nueva creación: Cuenca, 1180–1280" en *Cuenca y su territorio en la Edad Media. Actas del I Simposio Internacional de Historia de Cuenca*, CSIC, 1982, pp. 311–340.

———, "La fundación del obispado de Cuenca", en *Hispania Sacra*, XXXIV (1982), pp. 111–132.

———, "El carácter feudal de las relaciones Monarquía–Episcopado en el ámbito castellano. El caso del obispado de Cuenca (1180–1280)", en *En la España Medieval*, III (1982), pp. 197–218.

———, *Las relaciones monarquía–episcopado castellano como sistema de poder (1252–1318)*. 2 vols. Madrid, 1983.

———, "La conflictividad en torno al diezmo en las comienzos de la crisis bajomedieval castellana, 1250–1315" en *A. E. M.* 14, (1984), pp. 211–235.

———, "Abadengo episcopal y realengo en tiempos de Alfonso XI de Castilla" en *En la España Medieval*, IV (1984), *Estudios dedicados al profesor don. Ángel Ferrari Núñez*, 2 vols, vol. II, Madrid, 1984, pp.707–734.

———, "La actitud de la Monarquía respecto a las ciudades castellanas de señorío episcopal en la transición del siglo XIII al XIV", en *Simposio Nacional sobre ciudades episcopales*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1987, pp. 51–60.

———, *Iglesia y poder real en Castilla. El episcopado, 1250–1350*, Universidad Complutense, Madrid, 1988.

———, *Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369–1480)*, Editorial Complutense, Madrid, 1993.

———, "Dinero y política en torno a una vacante episcopal: la provisión de Toledo en 1442", en *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, Centro de Estudios "San Isidoro", León, 2004, pp. 1.059–1.071.

NÚÑEZ DE CASTRO, A. *Historia eclesiástica y seglar de la muy noble y muy leal ciudad de Guadalajara*. Facsímil de la ed. en Madrid, Pablo del Val, 1653. Aache, Guadalajara, 2003.

O

O'CALLAGHAN, J., *The Spanish Order of Calatrava and its Affiliates*. London, 1975.

———, "The Affiliation of the Order of Calatrava with the Order of Citeaux", *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, XV (1959), pp. 161–193, y en *The Spanish Military Order of Calatrava and its Affiliates*, London, 1975.

———, "The Order of Calatrava and the archbishops of Toledo, 1147–1245", *Studies in Medieval Cistercian History presented to Jeremiah F. O'Sullivan*. Spencer–Massachussets, 1971, pp. 63–87.

———, "La vida de las Órdenes Militares en España según sus estatutos primitivos", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Alarcos 1195. Actas del Congreso conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 1996, pp. 7–29.

ORDOVÁS, J. M. *Historia de la ACN de P. De la Dictadura a la Segunda República (1923–1936)*, EUNSA, Pamplona, 1993.

ORENSANZ, A. D. *Religiosidad popular española (1940–1965)*, Madrid, 1974.

ORLANDIS ROVIRA, J., *Historia de España. La España visigótica*, Gredos, Madrid, 1977.

———, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1986.

ORTEGA Y COTES, I. J., y ORTEGA ZÚÑIGA Y ARANDA, P. de, *Bullarium Ordinis Militiae de Calatrava*. Madrid, Antonio Martín, 1761. Ed. facsímil e introducción de Derek Lomax. Barcelona, El Albir, 1981.

ORTIZ HERAS, M. "La Dictadura franquista", en SÁNCHEZ SÁNCHEZ, I. (coord.) *Castilla-La Mancha en la época contemporánea 1808–1939*. Biblioteca Añil, 1988.

———, *Violencia política en la II República y el primer franquismo: Albacete, 1936–1950*, Siglo XXI, Madrid, 1996.

———, "Iglesia y control social. De controladora a controlada", en CUEVA MERINO, y LÓPEZ VILLAVERDE: *Clericalismo y Asociacionismo católico en España:*

de la restauración a al transición, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2005, pp. 161–194.

———, "Movimientos sociales y sociabilidad en CLM durante el segundo franquismo" en MATEOS, A. y HERRERÍN, Á. (eds.), *La España del presente: de la dictadura a la democracia, II Congreso internacional de la Asociación de Historiadores del Presente*, Asoc. Historiadores del Presente, Madrid, 2006, pp. 309–332.

ORTIZ RICO, Mª I., "Los Libros de Visitas de Órdenes Militares como fuentes historiográficas. La Orden de Santiago en CLM", *La investigación y las fuentes documentales de los Archivos.* Guadalajara, 1996, II, pp. 1.101–1.112.

OSSORIO Y BERNARD, M. *Ensayo de un catálogo de periodistas españoles del siglo XX.* Madrid, 1903.

OSTOLAZA ESNAL, M. *Entre religión y modernidad: los colegios de las Congregaciones religiosas en la construcción de la sociedad guipuzcoana contemporánea, 1876–1931*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2000.

OTERO URTAZA, E. *Las Misiones Pedagógicas: una experiencia de educación popular*, Ediciós do Castro, La Coruña, 1982.

P

PABLO MAROTO, D. de. *Espiritualidad de la Baja Edad Media (siglo XIII–XV).* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2000.

PALACIOS BAÑUELOS, L. *José Castillejo. Última etapa de la Institución Libre de Enseñanza*, Narcea, Madrid, 1979.

———, *José Castillejo, educador*, Diputación de Ciudad Real, Ciudad Real, 1986.

PAZ Y MELIÁ, A., *Papeles de Inquisición. Catálogo y extractos*, Patronato del Archivo Histórico Nacional, Madrid, 1947. 2ª ed. por Ramón Paz.

PECHA, H., *Historia de Guadalajara y cómo la religión de Sn. Gerónymo en España fue fundada y restaurada por sus ciudadanos*, Diputación de Guadalajara, Guadalajara, 1977, ed. facsímil.

PEÑAFIEL RAMÓN, A., "Reductos judaizantes en el siglo XVIII. El Tribunal del Santo Oficio de Murcia", *Revista de la Inquisición,* 2, 1992, pp. 49–70.

PEÑUELAS AYLLÓN, M. Á., "El pensamiento ideológico y político de monseñor Guerra Campos en el horizonte de la Transición: inmovilismo y tradicionalismo en el seno de la Iglesia", (Trabajo de investigación para la obtención del DEA, Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades, UCLM, 2004).

PÉREZ ARRIBAS, A. *El monasterio de Monsalud en Corcoles.* Guadalajara: Aache, 1998.

PÉREZ DÍAZ, V. *El retorno de la sociedad civil*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid, 1987.

PÉREZ ESTÉVEZ, R. M. *El problema de los vagos en la España del siglo XVIII*. Madrid, 1976.

PÉREZ PASTOR, C. *La imprenta en Toledo. Descripción bibliográfica de obras impresas en la imperial ciudad desde 1483 hasta nuestros días*. Madrid, 1887.

PÉREZ RAMÍREZ, D., "Brujería e Inquisición en Cuenca (siglo XVII)", *Almud*, 2, 1980, pp. 131–145.

———, *Catálogo del archivo de la Inquisición de Cuenca*. Madrid, 1982.

———, "Los orígenes de la Inquisición en Cuenca", *Anuario de Estudios Medievales*, 12, 1982, pp. 399–410.

———, *Guía del archivo diocesano de Cuenca*. Diputación Provincial, Cuenca, 1988.

———, "Ayer y hoy de la devoción nazarena en el obispado de Cuenca". En *Cuadernos de Semana Santa*, 1992. V. H. de Nuestro Padre Jesús Nazareno del Salvador. Cuenca, 1992.

———, *Orden de Santiago y Obispado de Cuenca: relaciones históricas: discurso de ingreso de D. Dimas Pérez Ramírez en la Real Academia Conquense de Artes y Letras*, Cuenca, Real Academia Conquense de Artes y Letras, 2008.

———, y TRIGUERO CORDENTE, F. J. *Papeles sueltos de la Inquisición de Cuenca*. Diputación Provincial, Cuenca, 1999.

PÉREZ TORNERO, R., y MARTÍNEZ SORIA, C. J. "La Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno de El Salvador en 1750: un documento para su historia". En *Cuadernos de Semana Santa*. V. H. de Nuestro Padre Jesús Nazareno del Salvador. Cuenca, 1997.

PÉREZ VILLANUEVA, J. y B. ESCANDELL BONET (Dirs.): *Historia de la Inquisición en España y América*, tomo I: *El conocimiento científico y el proceso histórico de la Institución (1478–1834)*, 2ª edición, BAC, Centro de Estudios Inquisitoriales, Madrid, 1984.

PI CORRALES; M. de P.; GARCÍA HERNÁN, D.; LEÓN SANZ, V. y PÉREZ BALTASAR, Mª D. "Las órdenes religiosas en la España Moderna: Dimensiones de la investigación histórica". En MARTÍN RUIZ, E. y SUÁREZ GRIMON, V. (Eds.). *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1994, vol. I, pp. 205–251.

PIÑOL, J. M. *La transición democrática de la Iglesia española*, Trotta, Madrid, 1999.

PLAZAOLA, J. *Arte e Iglesia. Veinte siglos de arquitectura y pintura cristiana*, Nerea, Milán, 2001.

PONT SASTRE, A. *El magisterio en la provincia de Guadalajara (1931–1940): Depuración y represión*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2006.

PORRAS ARBOLEDAS, P. A., *La Orden de Santiago en el siglo XV. La Provincia de Castilla*, Jaén, 1997.

———, "La configuración de La Mancha como circunscripción santiaguista en los siglos XIV y XV y la patria de don Quijote", *Congreso itinerante Tierra del Quijote, tierra de órdenes militares.* Ciudad Real, 2007, pp. 299–312.

PORRES DE MATEO, J., H. RODRÍGUEZ DE GRACIA y R. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *Los pueblos de la provincia de Ciudad Real a través de las Descripciones del Cardenal Lorenzana,* Caja de Ahorro de Toledo, Toledo, 1985.

———, *Descripciones del Cardenal Lorenzana (Archivo Diocesano de Toledo),* IPIET, Toledo, 1986.

PORRES MARTÍN–CLETO, J., *La desamortización del siglo XIX en Toledo.* Instituto de Estudios Toledanos, Madrid, 1965.

———, "Aproximación a la desamortización de José Bonaparte en Toledo", en *Desamortización y Hacienda Pública*, Madrid, 1986, vol. I, pp. 385–402.

PORTUONDO Y LORET DE MOLA, B. *Catálogo monumental artístico–histórico de la provincia de Ciudad Real.* Ed. facsímil (1917), Diputación, Ciudad Real, 2007.

POZO ANDRÉS, Mª. M. del, SEGURA REDONDO, M. y DÍEZ TORRE, A. R. *Guadalajara en la Historia del Magisterio español. 1839–1939. Cien años de formación del profesorado*, Universidad de Alcalá, Guadalajara, 1986.

PRETEL MARÍN, A., "Iglesia, religión y sociedad en la Baja Edad Media albacetense", *Al–Basit,* 44 (2000), pp. 45–109.

———, *Alcaraz, un enclave castellano en la frontera del siglo XIII.* Albacete, 1974.

PUEBLA CENTENO, L. *Cien años de presencia marista en Toledo*, Azacanes, Toledo, 2003.

PUELLES BENÍTEZ, M. de. *Educación e ideología en la España contemporánea*, 4ª ed., Tecnos, Madrid, 1999.

Q

QUIRÓS LINARES, F., "La desamortización, factor condicionante de la estructura de la propiedad agraria en el Valle de Alcudia y Campo de Calatrava", en *Estudios Geográficos*, nº 96 (1964), pp. 367–407.

R

RABADÁN BUITRAGO, F., *La desamortización de Carlos IV en Ciudad Real.* Ciudad Real, trabajo de doctorado inédito, 1994.

RADCLIFF, P. "La representación de la nación. El conflicto en torno a la identidad nacional y las prácticas simbólicas en la Segunda República". En CRUZ, R. y PÉREZ LEDESMA, M. (eds.) *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 305–325

RAGUER SUNYER, H. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil Española (1936–1939)*, Península, Barcelona, 2001.

RAMOS ZAMORA, S. *La depuración del Magisterio de primera enseñanza en Castilla-La Mancha (1936–1945)*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2006.

Real Academia de la Historia, "La Inquisición de Toledo. Su archivo y cárcel en 1552", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 38, 1901, pp. 151–159.

RECUENCO PÉREZ, J. *Huerto del Jueves Santo. Historia de una hermandad*. V. H. de Nuestro Padre Jesús Orando en el Huerto (de San Antón), Cuenca, 1998.

———, "La hermandad de la Vera Cruz de Navalón en el siglo XVIII". En *Archivo Conquense*. Nº. 2. Año 1999.

———, "Las cofradías conquenses". *Primer Congreso Virtual de Historia Contemporánea: La Iglesia en la Crisis del Antiguo Régimen*. UNED, Madrid, 2000. Publicado en CD.

———, "Religiosidad popular en Cuenca durante el Barroco: las cofradías penitenciales de Semana Santa". En *Hispania Sacra*. Vol. LIII. Nº 107. Enero–Julio 2001.

———, *Ilustración y Cofradías. La Semana Santa de Cuenca en la segunda mitad del siglo XVIII*. Junta de Cofradías de Semana Santa, Cuenca, 2001.

———, "El tribunal de curia diocesana de Cuenca en la crisis del Antiguo Régimen (1808–1833). Iniciación a su estudio". En SEPÚLVEDA MUÑOZ, y BULDAIN JACA: *La Iglesia española en la crisis del Antiguo Régimen*. UNED, Madrid, 2003.

———, "La represión del liberalismo desde el Tribunal Diocesano de Cuenca". En *Hispania Nova*. Número 3 (2003). En Internet: http://hispanianova.rediris.es.

———, "La actuación ilustrada contra las cofradías penitenciales conquenses (1700–1820"). En *Jesús Nazareno y Rescatado de Medinaceli. Actas del VI Congreso Nacional*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2005.

———, *La actuación del tribunal diocesano en Cuenca en la crisis del Antiguo Régimen (1808–1833)*. Tesis doctoral, Dpto de Historia Contemporánea, UNED, 2005.

———, "Ilustración y liberalismo en la diócesis de Cuenca (1750–1833)". En *Hispania Nova*. Número 5 (2005). En Internet: http://hispanianova.rediris.es/5/articulos/5a003.htm [consulta: 20–agosto–2006]

———, *Una espada te atravesará el corazón. La hermandad de Nuestra Señora de la Soledad, del Puente, y la Semana Santa de Cuenca*. V. H. de Nuestra Señora de la Soledad (del Puente), Cuenca, 2006.

REDONDO, A. "Pauperismo y mendicidad en Toledo en la época del Lazarillo". *Hommage des hispanistes francais a Noel Salomón*. Barcelona, 1979, pp. 703–724.

REVUELTA GONZÁLEZ, M. *El anticlericalismo español en sus documentos*. Ariel (Practicum), Barcelona, 1999.

———, "El proceso de secularización en España", en ÁLVAREZ LÁZARO, P. (ed.), *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, UPCO, Madrid, 1996, pp. 322–324.

———, "La recuperación eclesiástica y el rechazo anticlerical en el cambio de siglo", en GARCÍA DELGADO, J. L. (ed.): *España entre dos siglos (1875–1931). Continuidad y cambio*. Madrid, 1991.

———, "Vicisitudes y colocación de un grupo social marginado: los exclaustrados del siglo XIX", en *Hispania Sacra*, 32 (1980), pp. 323–351.

RIVERA GARRETAS, M., "El origen de la idea de Orden Militar en la historiografía reciente", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* (1980), 1, pp. 77–90.

———, "Los ritos de iniciación en la Orden Militar de Santiago", *Actas del I Simposio Internacional de la Historia de Cuenca. Cuenca y su territorio en la Edad Media*. Barcelona–Madrid, 1982, pp. 279–301.

———, *La encomienda, el priorato y la villa de Ucles en la Edad Media (1174–1310). Formación de un señorío de la Orden de Santiago*, Madrid–Barcelona, 1985.

———, "La Orden de Santiago en Castilla La Nueva en los siglos XII y XIII", *Las Órdenes Militares en el Mediterráneo Occidental. Siglos XII–XVIII*. Madrid, 1989, pp. 23–39.

RIVERA RECIO, J. F. "El 'Liber Privilegiorum' de la catedral de Toledo y los documentos reales en él contenidos", en *Hispania Sacra*, L (1948), pp. 163–182.

———, *Guía del archivo capitular de Toledo*. Madrid, 1950.

———, "Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigoda", en *Hispania Sacra*, 8 (1955), pp. 3–34.

———, *La persecución religiosa en la diócesis de Toledo (1936–1939)*, Boletín Eclesiástico del Arzobispado, Toledo, 1958, 2 v.

———, *Los arzobispos de Toledo en la Baja Edad Media (ss. XII–XV)*, Diputación Provincial, Toledo, 1969.

———, *Los arzobispos de Toledo. Desde sus orígenes hasta fines del siglo XI*, Toledo, Diputación, 1973.

———, "Toledo (archidiócesis de)", en T. MARÍN, Q. ALDEA y J. VIVES (Dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* IV, Madrid, 1975.

RODRÍGUEZ AÍSA, M. L. *El cardenal Gomá y la guerra de España: aspectos de la gestión pública del Primado, 1936–1939*, Instituto Enrique Flórez, Madrid, 1981.

RODRÍGUEZ ESPINOSA, E., "La ordenación del territorio de las Ordenes Militares en la configuración de la provincia de Ciudad Real", *Revista de las Órdenes Militares*, 2 (2003), pp. 221–283.

RODRÍGUEZ DE GRACIA, H., *Lustros de represión y reforma en Toledo, 1822–1837*, Ayuntamiento, Toledo, 1983.

———, "La sociedad comunera toledana del Trienio Constitucional", *Cuadernos de Historia, Homenaje a D. Ignacio Gallego Peñalver*, núm 3 (1984), pp. 127–159

———, "La visita eclesiástica en el arzobispado de Toledo", en *Toletana*, 8, (2003), pp. 149–198.

———, *Asistencia social en Toledo. Siglos XVI–XVIII*. Toledo.

———, *El Toledo que vio Cervantes;* Biblioteca Añil, 2006

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. "Aproximación a los fondos documentales del Archivo Diocesano de Toledo". En *Iglesia y Religiosidad en España. Historia y Archivos*. ANABAD Castilla-La Mancha, Guadalajara, 2002.

RODRÍGUEZ LÓPEZ–BREA, C., "La crisis del Antiguo Régimen en el Arzobispado de Toledo. El impago de diezmos (1800–1820)", en DONÉZAR, J. M. y PEREZ LEDESMA, M. (eds.), *Antiguo Régimen y liberalismo. Homenaje a Miguel Artola. 2. Economía y Sociedad*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 285–294.

———, "Conflictos de jurisdicción eclesiástica en la España de finales del Antiguo Régimen: los límites del episcopalismo borbónico". En *Hispania Sacra*. Vol. LIV. nº 109.

———, *D. Luis de Borbón. El cardenal de los liberales (1777–1823)*. Junta de Comunidades, Toledo, 2002.

RODRÍGUEZ SAAVEDRA, F., "Aspectos sociales de la desamortización en la provincia de Toledo. Desamortización de Madoz y bienes de propios", en *Actas del I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha. IX. Transformaciones burguesas, cambios políticos y evolución social (1)*. Junta de CLM, Toledo, 1988, pp. 93–100.

RODRÍGUEZ–PICAVEA MATILLA, E., "Aproximación a la geografía eclesiástica del primitivo arcedianato de Calatrava (siglos XII–XVI)". *Hispania Sacra*, 43 (1991), pp. 735–773.

———, *La formación del feudalismo en la meseta meridional castellana. Los señoríos de la Orden de Calatrava en los siglos XII–XIII*, Madrid, 1994.

———, *Los monjes guerreros en los reinos hispánicos. Las órdenes militares en la península Ibérica durante la Edad Media*. Madrid, 2008, pp. 275–276.

ROMERO SAMPER, M. "El Expediente General de Cofradías del Archivo Histórico Nacional. Regesto documental". En *Hispania Sacra*. Número 40. CSIC. Madrid, 1988.

ROS CÓRCOLES, J. "Arturo Tabera Araoz, obispo de Albacete, en el Concilio Vaticano II", en *II Congreso de Historia de Albacete*, IEA, T. IV, Albacete, 2002.

RUEDA FERNANDEZ, C. *Don Marcelo, servidor y maestro*; Antonio Pareja editor, Toledo, 2006

RUIZ ALONSO, J. M. *La edad dorada del Instituto de Toledo (1900–1937): la educación de la mesocracia provincial*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2005.

RUIZ GÓMEZ, F., "La repoblación de Ciudad Real en los siglos XII y XIII", en I. SÁNCHEZ SÁNCHEZ (coord.), *La provincia de Ciudad Real*. II: *Historia* Villarrobledo, 1992, pp. 149–179.

———, "Los hijos de Marta. Las órdenes militares y las tierras de La Mancha en el siglo XII". *Hispania*, LXII/1, núm. 210 (2002), pp. 9–40.

———, *Los orígenes de las Órdenes Militares y la repoblación de los territorios de la Mancha (1150–1250)*, Madrid, CSIC, 2003.

———, "La religión de San Juan, la vida en la Orden según la Regla y los Estatutos", *Congreso itinerante tierra del Quijote, tierra de órdenes militares: Almagro, Uclés, Consuegra, Alcázar de San Juan*. Ciudad Real, 2007, pp. 153–176.

RUIZ MARTÍN, F. "Demografía eclesiástica hasta el siglo XIX". En *Diccionario de historia eclesiástica de España*. Madrid, 1972–1975, vol. II, pp. 682–733.

RUIZ RICO, J. J. El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1936–1971), Tecnos, Madrid, 1977.

RUIZ RODRÍGUEZ, J. I. *Las Órdenes Militares castellanas en la Edad Moderna*. Madrid: Arco Libros, 2001.

RUIZ SÁNCHEZ, J. L., *Política e Iglesia durante la Restauración. La Liga Católica de Sevilla (1901–1923)*, Sevilla, 1994.

———, *Prensa y propaganda católica (1832–1965)*. Universidad de Sevilla, Sevilla, 2002.

RUMEU DE ARMAS, A. *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos*. Madrid, 1944. Reed. Barcelona, 1981.

S

SALOMÓN, N. *La vida rural castellana en tiempos de Felipe II*. Barcelona: Ariel, 1982.

SALOMÓN CHÉLIZ, P. *Anticlericalismo en Aragón, protesta popular y movilización política, 1900–1939*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2002.

SAMANIEGO BONEU, M. *La política educativa de la Segunda República durante el bienio azañista*, CSIC, Madrid, 1977.

SÁNCHEZ BAEZA, E. *La persecución religiosa en la diócesis de Cartagena, 1931–1939*, Madrid, 1988.

SÁNCHEZ BENITO, J. M., *Las tierras de Cuenca y Huete en el siglo XIV*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 1994.

———, "La villa de Pareja y el obispo de Cuenca: un conflicto social a mediados del siglo XIV" en *Wad–al–Hayara*, 21, (1994), pp. 29–40.

———, "Organización y explotación de la tierra de Huete (Siglo XV)" en *Historia, Instituciones y Documentos*, 26 (1999), pp. 491–546.

SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R., "La Ilustración y las escuelas de primeras letras. Reflexiones en torno a la enseñanza elemental en el siglo XVIII", Revista *de la Escuela Universitaria de E.G.B. de Toledo*, nº 13, 1988, pp. 191–200.

———, "El Partido de Alcaraz a través de las Relaciones del Cardenal Lorenzana", *Al–Basit. Revista de Estudios Albacetenses*, año XVII, nº 28, junio de 1991, pp. 15–75.

———, "El clero rural del arzobispado de Toledo en el seiscientos: distribución, formación y conducta", en *Hispania Sacra* 94, vol. XLIV, 1994, pp. 427–447.

———, *Iglesia y Sociedad en la Castilla moderna. El cabildo catedralicio de la Sede Primada (siglo XVII)*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000.

———, "El clero secular en los territorios de Órdenes: *vita et moribus* y tensiones con la dignidad arzobispal", en J. LÓPEZ SALAZAR PÉREZ (Coord.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, II: *Edad Moderna*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000, pp. 2105–2133.

———, "La cultura de las letras en el clero capitular de la Catedral toledana", en ARANDA PÉREZ, F. J. (Coord.), *Sociedad y élites eclesiásticas en la España moderna*, Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000, pp. 163–236.

———, "Cultura escrita en la Castilla rural. Los libros en la comarca de La Sagra (Toledo) durante el setecientos", *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita*, nº 7, 2000, pp. 77–101.

———, "Sociedad y Educación en el medio rural: el Colegio "San Ildefonso de los Infantes" de Cuerva (Toledo). Siglo XVII", *Historia. Instituciones, Documentos*, nº 28, 2001, pp. 353–376.

———, "Conflictos de intereses y antagonismos entre la Mitra toledana y el Gran Priorato de San Juan en la época moderna", en F. RUIZ GÓMEZ y J. MOLERO GARCÍA (Coords.), *La Orden de San Juan entre el Mediterráneo y la Mancha* Cuenca, 2009, pp. 199–218.

SÁNCHEZ HERRERO, J. "Las cofradías de Semana Santa durante la modernidad. Siglos XV a XVIII". *Actas del 3º Congreso Nacional de Cofradías*, Zamora, 1987.

———, y LÓPEZ BAHAMONDE, R., "La Geografía eclesiástica en León y Castilla. Siglos XIII al XVI". *El pasado histórico de Castilla y León. Vol. 1: Edad Media. I Congreso de Historia de Castilla y León*. Burgos, 1983.

———, LÓPEZ BAHAMONDE, Mª del R.; MIURA ANDRADES, J. Mª; y MONTES ROMERO–CAMACHO, Mª I. "Los cuatro tipos diferentes de cofradías de Semana santa, desde su fundación hasta la crisis de finales del siglo

XVIII en la Andalucía bética y Castilla". En *Actas del 3º Congreso Nacional de Cofradías*, Zamora, 1987.

SÁNCHEZ JIMÉNEZ, J. "La jerarquía eclesiástica y el Estado franquista: las prestaciones mutuas", en G. Sánchez Recio (ed.) *El primer franquismo (1936–1959)* (*Ayer*, núm. 33, 1999). Marcial Pons, Madrid, 1999.

———, "Conservadores en política y reformistas en lo social. La Acción Católica y la legitimación política del régimen de Franco (1940–1960)", en *Ayer*, núm. 39, 2000, pp. 165–180.

SÁNCHEZ LORA, J. L. *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*. Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.

SÁNCHEZ DE MADARIAGA, E. "Cultura religiosa y sociedad. Las cofradías de laicos". En *Historia Social*. Nº 35. Año 1999. Iglesia, Religión y Sociedad.

SÁNCHEZ MORENO, A. "La cuestión religiosa durante la II República en Villarrobledo (1931–1936), Trabajo de doctorado inédito, UCLM, 2000.

SÁNCHEZ ORTEGA, Mª. H., "La beata de Villar del Águila", *Historia 16*, 7/74, 1982, pp. 23–34.

SÁNCHEZ RUEDA, E. *Un testigo presencial: Sigüenza bajo el dominio rojo*, Imprenta Cerrón, Cádiz, s. f.

SÁNCHEZ RECIO, G. "Las prestaciones de la Iglesia a la política exterior del Régimen de Franco (1945–1957)", en VV.AA.: *La política exterior de España en el siglo XX*, Madrid, UNED, 1997, pp. 389–398.

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, I. *Historia y evolución de la prensa toledana (1833–1939)*. Zocodover, Toledo, 1983.

———, "La Iglesia española y el desarrollo de la Buena Prensa", en *Les élites espagnoles a l'epoque contemporaine*. Université de Pau et des Pays de L'Adour, Pau, 1984, págs. 41–58.

———, "Apuntes de la prensa castellano–manchega", en *La Cultura en Castilla-La Mancha y sus raíces*. Fundación Cultural de CLM, Madrid, 1984, págs. 71–74 y 284–318.

———, *Historia y evolución de la prensa albacetense (1833–1939)*. IEA, Albacete, 1985.

———, *Castilla-La Mancha en la época contemporánea (1808–1939)*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, 1986.

———, *Historia y evolución de la prensa talaverana (1842–1936)*. Ayuntamiento, Talavera de la Reina, 1990.

———, *Historia y evolución de la prensa manchega (1813–1939)*. Biblioteca de Autores Manchegos, Diputación Provincial, Ciudad Real: 1990.

———, *La prensa en Castilla-La Mancha. Características y estructura (1811–1939)*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 1991.

———, "Fe en Dios y recia voluntad", en *Centenario del cardenal Monescillo (1897–1997). Volumen I: El cardenal Monescillo.* Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 1997, págs. 201–258.

———, (coord.): *Castilla-La Mancha Contemporánea (1800–1975)*, Biblioteca Añil, Madrid, 1998.

———, "El miedo, ley para todos. Asociacionismo y sociabilidad durante la dictadura franquista", en *Memoria e historia del franquismo. V Encuentro de Investigadores del franquismo*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2005.

———, "El pan de los fuertes. La «buena prensa» en España", en *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2005, pp. 51–105.

———, "La prensa pedagógica: del arco iris al azul (1900–1975)", en POZO ANDRÉS, Mª. M. del (coord.): *La educación en Castilla-La Mancha en el siglo XX (1900–1975)*, Biblioteca Añil, Ciudad Real, 2006.

———; VALLE CALZADO, Á. R. del, y VILLENA ESPINOSA, R. "La prensa, una fuente para el estudio de la Guerra Civil en Castilla-La Mancha". *España Franquista. Causa General y actitudes sociales ante la Dictadura*. Ediciones de la UCLM, Cuenca: 1993, pp. 117–137.

———, y VILLENA ESPINOSA, R. "Sociabilidad católica y masonería: conflictos en torno al Corazón de Jesús en el umbral del siglo XX", en *La masonería en la España del siglo XX*. CEHME–UCLM–CCLM, Toledo, 1996, tomo I, pp. 59–74.

SÁNCHEZ DE LA NIETA SANTOS, D., *La Universidad de Almagro. Tres siglos de actividad (1574–1824)*, Museo de Ciudad Real, 1981.

SANTAMARÍA CONDE, A., "Acerca de la enseñanza de la gramática en la villa de Albacete en la segunda mitad del siglo XVI", en *II Congreso de Historia de Albacete*, vol. III: *Edad Moderna* vol. III: *Edad Moderna*, Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", Albacete, 2000, pp. 65–74.

SANZ GAMO, R. (Dir.) *La lección del tiempo*, Junta de CLM, Albacete, 2002.

SARTORIUS N. y ALFAYA, J. *La memoria insumisa. Sobre la Dictadura de Franco*. Espasa, Madrid, 2000.

SCHATZ, K. *Los concilios ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Trotta, Madrid, 1999.

SEPÚLVEDA LOSA, R. "La Iglesia durante la Segunda República en Albacete", en *Al–Basit*, núm. 44, dic. 2000, p. 277.

SIMÓN SEGURA, F., "La desamortización de 1855 en Ciudad Real", en *Hacienda Pública Española*, Madrid, nº 27 (1974); pp. 87–114.

———, *La desamortización española en el siglo XIX*, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1972.

SOLANO RUIZ, E. *La Orden de Calatrava en el siglo XV: los señoríos castellanos de la Orden al fin de la Edad Media.* Sevilla, 1978.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. "La renovación religiosa del siglo XIV. La aparición de las cofradías". En *Actas del Tercer Congreso Nacional de Cofradías*, Zamora, 1987.

T

TAMAMES, R. y HERAS, R (coords.) *Enciclopedia de Castilla-La Mancha, vol. VIII. Arte*, Edicsa, Madrid, 1999.

TERESA DE JESÚS, Santa. *Libro de las Fundaciones.* Madrid: Espasa Calpe, publicado en 1973–1979, (vols. I y II).

TORRES JIMÉNEZ, R., *Religiosidad popular en el Campo de Calatrava. Cofradías y hospitales al final de la Edad Media*, Ciudad Real, 1989.

———, "Modalidades de jurisdicción eclesiástica en los dominios calatravos castellanos (siglos XII–XIII)", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Alarcos 1195. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos.* Cuenca, Ediciones de la UCLM, 1996, pp. 433–458.

———, "Organización eclesiástica", en I. SÁNCHEZ SÁNCHEZ (Coord.), *La provincia de Ciudad Real*, II: *Historia* Ciudad Real, 1996 (2ª ed), pp. 221–243.

———, "Liturgia y espiritualidad en las parroquias calatravas (siglos XV–XVI)", en R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ (Coords.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica, I: Edad Media.* Cuenca, Ediciones de la UCLM 2000, pp. 1087–1116.

———, "Devoción eucarística en el Campo de Calatrava al final de la Edad Media. Consagración y elevación", *Memoria Ecclesiae*, XX (2002), pp. 293–328.

———, "Pecado, confesión y sociedad bajo dominio calatravo al final del Medievo", *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno.* Porto, 2003, III, pp. 1267–1274.

———, *Formas de organización y práctica religiosa en Castilla la Nueva. Siglos XIII–XVI.* Madrid, 2005.

———, "La influencia devocional de la Orden de Calatrava en la religiosidad de su señorío durante la Baja Edad Media", en *Revista de las Órdenes Militares*, 3 (2005), pp. 37–74.

———, "El Libro de Beneficios del arzobispado de Toledo [1501] y la geografía archidiocesana", *Memoria Ecclesiae,* XXVIII, 2ª parte (2006), pp. 473–502.

TORRES SÁNCHEZ, C. *La clausura imposible. Conventualismo femenino y expansión contrarreformista.* Madrid: Asociación Cultural Al–Mudayna, 2000.

TORROJA MENÉNDEZ, C. *Catálogo del archivo de Obra y Fábrica de la Catedral de Toledo.* Diputación Provincial de Toledo / CSIC, Madrid, 1977.

TORUNEAU, D. L. *El Derecho de la Iglesia.* Rialp, Madrid, 1997.

TUSELL, J. *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*, Alianza, Madrid, 1984.

U

UHAGÓN, S. R, "Índice de los documentos de la Orden Militar de Calatrava existentes en el Archivo Histórico Nacional", en *BRAH*, 35 (1899), pp. 5–167.

V

VALLE CALZADO, Á. R. del, "Hacia una revisión de las fuentes eclesiásticas en España. Una aplicación práctica: Castilla-La Mancha", en *I Congreso de Historia Contemporánea*. Salamanca, 1992.

———, *La desamortización eclesiástica en la provincia de Ciudad Real, 1836–1854.* Tesis doctoral. Ediciones de la UCLM, Ciudad Real, 1995.

———, *Desamortización y cambio social en La Mancha, 1836–1854,* Diputación Provincial, Ciudad Real, 1996.

———, *La desamortización de Madoz en la provincia de Ciudad Real.* Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real, 1997.

VALLEJO GIRVÉS, M., "Notas sobre el Obispado de Segontia en época visigoda", en *Wad–Al–Hayara*, 20 (1993), pp. 365–375.

VELASCO, D. "La construcción histórico–ideológica de la laicidad", en *Iglesia viva: revista de pensamiento cristiano,* núm. 221, 2005, pp. 7–28.

VERDOY, A. *Los bienes de los jesuitas: disolución e incautación de la Compañía de Jesús durante la Segunda República*, Trotta, Madrid, 1995.

VIFORCOS MARINAS, Mª I. y CAMPOS SÁNCHEZ–BORDONA, Mª D. (Coords.). *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino. Actas del III Congreso Internacional sobre Monacato Femenino en España, Portugal y América.* León: Universidad, 2005.

VIGIL, M. *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII.* Madrid: Siglo XXI, 1986.

VILLALBA LORENZO, G., *Los centinelas del tabernáculo (la Acción Católica en Cuenca 1939–1959)*, Alfonsípolis, Cuenca, 2005.

———, "Iglesia y Transición política. Directrices 'indirectamente directas' del obispo de Sigüenza–Guadalajara ante las primeras elecciones democráticas", en

La transición a la democracia en España. Historia y fuentes documentales: actas de las VI Jornadas de CLM sobre investigación en archivos, Guadalajara, 2004.

VILLARROEL GONZÁLEZ, O., *Las relaciones entre la Monarquía y el Arzobispado de Toledo en época de Juan II de Castilla (1406–1454)*, Ayuntamiento, Toledo, 2002.

VILLEGAS DÍAZ, L. R., "Las transformaciones de la Orden de Calatrava a fines del siglo XIV", *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391–1492)*. Sevilla, 1997, I, pp. 689–705.

———, "Calatravensis Militia, Cisterciensis Ordinis", *Cistercivm*, 216, 1999, pp. 547–562.

———, "De Regla a Código. Sobre el sistema correccional de la Orden de Calatrava", *Ordens Militares: guerra, religião, poder e cultura. Actas do III Encontro sobre Ordens Militares*, I, Lisboa, 1999, pp. 245–272.

———, "El Císter y la fundación de la Orden de Calatrava", *Cistercivm*, 2005, 238, pp. 165–195.

VIZUETE MENDOZA, J. C. "La estructura de la propiedad agraria en Castilla-La Mancha en el siglo XV: las órdenes monásticas". *I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha*, Ciudad Real, 1988, VI, pp. 27–46.

———, "La Iglesia en la Edad Moderna", *Enciclopedia de Castilla-La Mancha*, V. Madrid, 1999, pp. 168–169.

———, *La Iglesia en la Edad Moderna*, Síntesis, Madrid, 2000.

———, "Los regulares en el territorio castellano de las Órdenes Militares (siglos XVI–XVIII)", en J. LÓPEZ–SALAZAR PÉREZ (Coord.), *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica*, II: *Edad Moderna*. Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2000, pp. 2.135–2.160.

———, *Corpus, cofradías eucarísticas y fiestas del Sacramento en Toledo*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2007.

———, y MARTÍNEZ–BURGOS GARCÍA, P. (Coords.) *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*. Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2000.

———, *et alii* (Coords.): *Los arzobispos de Toledo y la Universidad española*, Cuenca, Ediciones de la UCLM, 2002.

VV. AA. *Iglesia y sociedad en España, 1939–1975*. Editorial Popular, Madrid, 1977.

VV. AA. *Las Órdenes Militares en la Península durante la Edad Media. Actas del Congreso Internacional hispano–portugués. Anuario de Estudios Medievales*, 11. Madrid–Barcelona, 1981.

VV. AA. *Catálogo monumental de la Diócesis de Cuenca*. 2 vols. Diputación, Cuenca, 1986.

VV. AA. *Catastro del Marqués de la Ensenada. Respuestas Generales de todos los pueblos de la provincia de la Mancha,* Surcos, Ciudad Real, 1986.

VV. AA. *Las Órdenes Militares en el Mediterráneo Occidental. Siglos XII–XVIII.* Casa de Velázquez–Instituto de Estudios Manchegos. Madrid, 1989.

VV. AA. *Actas del Congreso Internacional del XIV Centenario del Concilio III de Toledo (589–1989).* Arzobispado, Toledo, 1991.

VV. AA. *Los Primados de Toledo.* Junca de Comunidades de CLM, Toledo, 1993.

VV. AA. *La investigación y las fuentes documentales de los archivos. Cuadernos de Archivos y Bibliotecas de Castilla-La Mancha*, 3, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, 1996.

VV. AA. *Los caminos de la Luz. Huellas del cristianismo en Albacete.* Obispado de Albacete / Fundación de Cultura y Deporte de CLM. Albacete, 2000.

VV. AA. *Iglesia y religiosidad en España, historia y archivos: actas de las V Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en Archivos.* Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha/ Asociación de Amigos del AHP, 2002.

VV. AA. *Quadrivium II. Patrimonio mueble restaurado en Castilla-La Mancha.* Junta de Comunidades de CLM, Toledo, 2003.

VV. AA. *Arte en el tiempo. Obra restaurada del patrimonio diocesano conquense.* Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2004.

VV. AA. *Callada belleza. Arte en las clausuras de Cuenca.* Ediciones de la UCLM, Cuenca, 2008.

W

WOOLF, S. *Los pobres en la Europa Moderna.* Barcelona, 1989.

Y

YETANO, A. *La enseñanza religiosa en la España de la Restauración, 1900–1920.* Anthropos, Barcelona, 1988.

Z

ZARCO–BACAS Y CUEVAS, E.–J., *Relaciones de pueblos del obispado de Cuenca,* Cuenca, Diputación, 1983. Edición de Dimas Pérez Ramírez.

26.2. Archivos

La documentación original, fuente de la investigación, está depositada, en primera instancia, en los archivos eclesiásticos de las respectivas iglesias

y parroquias: generalmente presenta un estado de conservación aceptable, aunque no siempre está descrita con razón a los estándares archivísticos deseados. Así pues, el investigador siempre deberá acudir a los archivos de aquellos lugares o instituciones que pretende investigar. No obstante, en algunas diócesis, el deseo de preservar, describir y ofrecer a los interesados la documentación eclesiástica, llevó a la iniciativa de crear los archivos diocesanos que –como alguno de los ejemplos que a continuación se ofrece– presenta un grado de accesibilidad y conservación ejemplares. En otras ocasiones, y fruto de los distintos procesos desamortizadores decimonónicos, la documentación eclesiástica se depositó bien en el Archivo Histórico Nacional, bien en las Delegaciones de Hacienda provinciales, desde donde pasaron a engrosar los depósitos de la red de Archivos Históricos Provinciales, a partir de su creación en el año 1931.

Archivo Histórico Diocesano de Albacete. C/ Salamanca 14. 02001 Albacete.

Archivo Capitular de Ciudad Real. Paseo del Prado s/n. Catedral. 13001 Ciudad Real.

Archivo Diocesano de Ciudad Real. C/ Caballeros 7. 13001 Ciudad Real.

Archivo de la Catedral de Cuenca (C/ Plaza Mayor, s/n. 16001 – Cuenca).

Fuente: http://www3.planalfa.es/diocesiscuenca/archivo_catedral.htm [acceso 19/2/2008]

Fondos			
Sección	Fechas	Documentos	Legajos
1) Institucional	1182–sigs.	2.500	—
2) Fábrica	fin. s.XIV–hoy	24 libros	179
3) Secretaría	1413–hoy	sin datos	sin datos
4) Mesa Capitular	1337–hoy	1.500 libros	2.000
5) Justicia	1337–sigs.	sin datos	sin datos
6) Sede Vacante	sin datos	sin datos	sin datos
7) Obras Pías	Desde s.XV	113 libros	403
8) Música	Desde s.XV	sin datos	sin datos
9) Liturgia	————	sin datos	sin datos

Archivo Diocesano de Cuenca (C/ Ronda Julián Romero, s/n. 16001 – Cuenca).

Fuente: http://www3.planalfa.es/diocesiscuenca/archivo_diocesano.htm [acceso 19/2/2008]

Fondos			
Sección	Fechas	Libros	Legajos
1) Inquisición	1489–1820	140	850
2) Curia Episcopal	1500–sigs	—	2.400
3) Capellanías	1500–1830	—	350
4) Priorato de Uclés	1500–1870	—	775
5) Manuscritos	—	222	—
6) Parroquias	1515–1870	3.000	—
7) Bulas y Documentos Pontificios	1500–1850	—	50 pergaminos
8) Libros Litúrgicos (Cantorales)	ss. XVI–XVII	10	—
9) Varios	—	40	—

Archivo Provincial Histórico de Toledo de la Compañía de Jesús. Colegio de S. Ignacio. Campo del Ángel. Apartado 10. Alcalá de Henares (Madrid).

Archivo de la S.I. Catedral de Sigüenza (Guadalajara). Catedral. Sigüenza (Guadalajara).

Archivo Histórico Diocesano de Sigüenza. C/ Villaviciosa s/n. Obispado. Sigüenza (Guadalajara).

Archivo Histórico Escolapio. Paseo de Canalejas 129–137 3o. Apartado 206. 37001 Salamanca.

Archivo Capitular de Toledo (Catedral. C/ Hombre de Palo, 2. 45001 – Toledo).

Fuente: http://www.architoledo.org/catedral/archivos/Default.htm [acceso 19/2/2008]

Fondos		
Sección	Fechas	Documentos
a) Archivo Capitular o de Pergaminos	1085–1800	11.000
b) Actas Capitulares (=AC)	1462–1914	118 libros
c) Expedientes del Fondo de Limpieza de Sangre	1552–1860	3.430 expedientes

d) Archivo de Obra y Fábrica (=OF)	1352–1600	1.498 libros
e) Códices Polifónicos	Siglo XVI	35 libros
f) Archivo Musical	Siglo XVIII	sin datos

Archivo Histórico Nacional (C/ Serrano, 115. 28006 – Madrid).

Fuente: http://pares.mcu.es [acceso 19/2/2008]

Instituciones eclesiásticas Clero regular. Órdenes religiosas masculinas

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Agustinos			
Convento de la Concepción de Albacete. Agustinos Calzados	1576–s.XIX	—	1 + 8 libros
Convento de la Concepción de Toledo. Agustinos Descalzos	1484–1835	—	8 + 1 carpeta
Convento de la Natividad de El Bonillo de Albacete. Agustinos Calzados	1590–1835	—	1 + 7 libros
Convento de Ntra. Sra. de Gracia de Casarrubios del Monte de Toledo. Agustinos Calzados	1482–1831	—	2 + 10 libros
Convento de Ntra. Sra. de Gracia de San Pablo de los Montes de Toledo. Agustinos Calzados	1665–1835	—	1 + 3 libros
Convento de Ntra. Sra. de la Loma de Campillo de Altobuey de Cuenca. Agustinos Descalzos	1639–1829	—	5 libros
Convento de Ntra. Sra. de los Dolores de Maqueda de Toledo. Agustinos Descalzos	1620–1773	—	1
Convento de Ntra. Sra. del Ave María de Talavera de la Reina de Toledo. Agustinos Descalzos	1649–1826	—	1
Convento de Ntra. Sra. del Puerto de Salmerón de Guadalajara. Agustinos Calzados	1807–1835	—	3 libros
Convento de Ntra. Sra. del Socorro de Cuenca. Agustinos Calzados	1695–1835	—	2 libros
Convento de San Agustín de Castillo de Garcimuñoz de Cuenca. Agustinos Calzados	1640–1823	—	1 + 8 libros

Convento de San Esteban de Toledo. Agustinos Calzados	1256–1850	—	11 + 7 libros + 4 carpetas
Convento de San José de Toledo. Agustinos Descalzos	1560–1835	—	31 libros + 1 carpeta
Convento de San Nicasio de Alcaraz de Albacete. Agustinos Calzados	1651–1836	—	1 + 7 libros
Convento de Santo Tomás de Villanueva de Fuenllana de Ciudad Real. Agustinos Calzados	1735–1835	—	1 + 3 libros
Convento del Corpus Christi de Almagro de Ciudad Real. Agustinos Descalzos	1714–1831	—	4 libros
Camilos			
Convento de Jesús Nazareno de Santa Cruz de Mudela de Ciudad Real.	1761–1835	—	4 libros
Capuchinos			
Convento de San Luis de Calzada de Calatrava de Ciudad Real.	1799–1835	—	1 + 2 libros
Clérigos Regulares Menores			
Convento de San Julián de Toledo	1436–1835	1	2 + 3 libros

Órdenes militares Orden de Santiago

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Orden de Santiago. Convento de Santiago de Uclés (Cuenca)			
Índice de los libros de aprobaciones y profesiones	1501–1689	—	1 libro
Libro de aprobaciones y profesiones de cavalleros de la orden de Santiago que an benido a Uclés	1534–1689	—	7 libros
Orden de Santiago			
Hospital de Santiago de Cuenca	1533–1845	—	70 libros
Convento de Santa Fe de Toledo	s.XII–s.XIX	OM,Car.416 bis	OM,7.203–7.213

Órdenes militares Orden de Calatrava

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Orden de Calatrava			
Sacro Convento de Calatrava Ciudad Real	1078–1831	OM, Car.417–476	60 carpetas

Órdenes militares Orden del Temple

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Orden del Temple	1308–1310	OM, Car.567	1 carpeta

Órdenes militares Orden de San Juan de Jerusalén

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Orden de San Juan de Jerusalén			
Lengua de Castilla	s.IX–1900	—	13 carpetas, 561 legajos, 300 libros

Archivo Histórico Provincial de Albacete (C/ Padre Romano, 2. 02071 – Albacete).

Fuente: http://j2ee.jccm.es/dglab/ArchivosHist?opc=1&idArchivo=1

[acceso 22/2/2008]

Archivos privados Archivos religiosos

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Clero	1446–1963	—	20

Archivo Histórico Provincial de Ciudad Real (C/ Echegaray, 2. 13071 – C. Real).

Fuente: http://j2ee.jccm.es/dglab/ArchivosHist?opc=1&idArchivo=2

[acceso 22/2/2008]

Archivos privados Archivos religiosos

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Clero	1450–1877	—	194
Órdenes Militares	1143–1863	—	16

Archivo Histórico Provincial de Cuenca (C/ Trabuco, s/n. 16071 – Cuenca).

Fuente: http://j2ee.jccm.es/dglab/ArchivosHist?opc=1&idArchivo=3

[acceso 22/2/2008]

Archivos Públicos Administración Central Periférica de ámbito provincial Economía y Hacienda

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Delegación Provincial de Hacienda	1218–1994	—	18.238

Archivos Privados Archivos Religiosos

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Clero (Catedralicio, conventual, monástico y parroquial)	1218–1881	—	1.109

Colecciones Reprografía de complemento microfilm

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Documentación del AHN (Inquisición, Tribunal de Cuenca)	SS.XIII–XVIII	—	86

Archivo Histórico Provincial de Guadalajara (Palacio del Infantado. Plaza de los Caídos, 11. 19071 – Guadalajara).

Fuente: http://j2ee.jccm.es/dglab/ArchivosHist?opc=1&idArchivo=4

[acceso 22/2/2008]

Archivos Públicos Administración Central Periférica de ámbito provincial Cultura

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Comisión Provincial de Monumentos	1838–1970	—	6

Archivos Públicos Administración Central Periférica de ámbito provincial Economía y hacienda

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Delegación Provincial de Hacienda. Desamortización	1427–1926	—	492

Archivo Histórico Provincial de Toledo (C/ Trinidad, 10. 45071 – Toledo).

Fuente: http://j2ee.jccm.es/dglab/ArchivosHist?opc=1&idArchivo=5

[acceso 22/2/2008]

Archivos Públicos Administración Central Periférica de ámbito provincial Educación

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Universidad de Toledo	1563–1847	—	479
Instituto Provincial de Segunda Enseñanza	1681–1959	—	687

Archivos Privados Archivos Religiosos

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Parroquial de Getafe	1564–1856	—	12
Clero desamortizado	1207–1865	—	sin datos

Colecciones

Fondo	Fechas	Pergaminos	Legajos
Documentos textuales	1329–1927	—	22

AUTORES DE ESTE LIBRO

Angel Luis López Villaverde (Almagro, 1963) es profesor Titular de Historia Contemporánea en la UCLM. Es autor de *Cuenca durante la Segunda República* (Diputación de Cuenca/UCLM, 1997), *Juan Giménez de Aguilar (1876-1947)* (Almud/CECLM, 2005) y *El gorro frigio y la mitra frente a frente* (Rubeo, 2008). Es coautor, con J. Sánchez, de *Historia y evolución de la prensa conquense, 1811-1939* (UCLM, 1998) Ha coordinado, entre otros libros, *Clericalismo y asociacionismo católico en España* (con J. de la Cueva, UCLM, 2005).

Juliana Beldad Corral (Ciudad Real, 1977) es doctora por la Facultad de Filosofía de la Universidad de Valladolid. Entre sus obras *Monjas y conventos en Castilla-La Nueva: un modelo de vida religiosa rural en los siglos XV-XVII* (publicado en esta misma editorial, 2010).

Angel Fernández Collado (Los Cerralbos, 1952) es doctor en Historia Eclesiástica, profesor en el Instituto Teológico San Ildefonso y director del Archivo y Biblioteca Capitulares de Toledo. Autor, entre otros libros, de *Concilios toledanos postridentinos* (Diputación de Toledo, 1996), *Obispos de la provincia de Toledo (1500-2000)* (ITSI, 2000), *Los informes de visita ad limina de los arzobispos de Toledo* (UCLM, 2002), *Las rentas del clero en 1822* (ITSI, 2005).

Pere Fullana Puigserver (Algaida, Mallorca, 1958) es profesor asociado de la Universitat de les Illes Balears. Es autor, entre otros libros, de *El Catolicisme social a Mallorca 1877-1902* (Barcelona, 1990), *El Moviment Catòlic a Mallorca 1877-1912* (Barcelona, 1994) y *Pere Capella. La lluita incansable per la llibertat* (Mallorca, 2005).

Laura Lara Martínez (Guadalajara, 1981) es profesora de Historia Contemporánea en la UDIMA. Es autora de "El libro escolar en la España republicana durante la guerra civil" y "El libro escolar en la España nacional durante la guerra civil" (UCLM/Fundación SM, 2009), y coautora, con María Lara, de *La Escuela de la República* (Diputación de Guadalajara, 2007)).

María Lara Martínez (Guadalajara, 1981) es profesora de Historia Moderna y Antropología en la UDIMA. Es autora de "Hechicería y superstición en Sisante en el s. XVII" (Ayto de Sisante, 2009), "Proclamas de secularización en la Edad Moderna" (ALS/Universidad de Buenos Aires), "La defensa de la no confesionalidad en la Europa del Barroco" (UNED Cuenca, 2009).

María José Lop Otín (Zaragoza, 1963) es profesora contratada doctora de Historia Medieval en la UCLM. Fruto de su actividad investigadora sobre la historia eclesiástica de Toledo son dos obras: *El cabildo catedralicio de Toledo en el siglo XV* (Fundación Ramón Areces, 2003) y *La catedral de Toledo en la Edad Media* (Instituto Teológico San Ildefonso, 2008).

Carlos Julián Martínez Soria (Cuenca, 1968) es licenciado en Historia del Arte por la Complutense de Madrid y DEA en Humanidades por la UCLM. Director Técnico del Servicio de Publicaciones de la UCLM. Es autor y coordinador de distintos estudios sobre religiosidad popular y sobre literatura infantil y juvenil.

Manuel Ortiz Heras (Tarazona, Albacete, 1963) es profesor titular de Historia Contemporánea en la UCLM. Es autor de *Violencia política en la II República y el primer franquismo* (S. XXI, 1996). Ha coordinado, entre otros libros, *La Guerra Civil en Castilla-La Mancha* (Almud, 2000), *Memoria e historia del franquismo* (UCLM, 2005), *Movimientos sociales en la crisis de la dictadura y la transición* (Almud, 2008) y *Culturas políticas del nacionalismo español* (La Catarata, 2009); y con O. Martín, *Claves internacionales en la Transición* (La Catarata, 2010).

Julián Recuenco Pérez (Cuenca, 1964) es doctor en Historia Contemporánea por

la UNED. Es autor de diversos libros sobre religiosidad popular y hermandades penitenciales, entre los que destaca *Ilustración y cofradías. La Semana Santa de Cuenca en la segunda mitad del siglo XVIII (Junta de Cofradías, 2001)*. Tiene en prensa su tesis, *El tribunal diocesano de Curia en la crisis del Antiguo Régimen (1808-1832)*, que será publicada por la UCLM.

Hilario Rodriguez de Gracia (Mora, Toledo, 1949) es catedrático de Geografía e Historia, y profesor asociado en la UCLM. Es autor de los libros: *El Toledo que vio Cervantes* (Almud, 2006), *El Corpus de Toledo. Fiesta religiosa y profana en los siglo XVI y XVII* (CCM, 2001). En colaboración, *Historia de Toledo* (Azacanes, 1997) y *La Monarquía hispánica en tiempos del Quijote* (Silex-UCLM, 2005).

Alfredo Rodríguez González (Toledo, 1969) es licenciado en Derecho y Humanidades y Doctor en Historia. Actualmente es técnico en el archivo de la Catedral de Toledo y profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto Teológico San Ildefonso. Entre sus publicaciones destacan *Los primados de Toledo 1666-1709*, (Ediciones Parlamentarias de Castilla-La Mancha, 2006) y *Justicia y criminalidad en Toledo y sus Montes en la Edad Moderna* (Ayto. de Toledo, 2009).

Isidro Sánchez Sánchez (Toledo, 1949) es profesor titular de Historia Contemporánea en la UCLM. Es autor de diversos libros y artículos relacionados especialmente con el pasado y presente de Castilla-La Mancha (*Castilla-La Mancha contemporánea*, 1998), la historia de la prensa de cada una de las provincias y del conjunto regional (*La prensa en Castilla-La Mancha*, UCLM, 1991), la foto-historia y el asociacionismo (*Sociabilidad fin de siglo*, coordinada con R. Villena). Es director del Centro de Estudios de Castilla-La Mancha.

Raquel Torres Jiménez (Madrid, 1961) es profesora contratada doctora de Historia Medieval en la UCLM. Es autora de *Religiosidad popular en el Campo de Calatrava. Cofradías y hospitales al final de la Edad Media* (Instituto de Estudios Manchegos, 1989) y de *Formas de organización y práctica religiosa en Castilla la Nueva, ss. XIII-XVI*. (U. Complutense, 2004).

Ángel Ramón del Valle Calzado (Bolaños, Ciudad Real, 1963) es catedrático de Historia Contemporánea en la UCLM. Es autor, entre otros libros, de *Desamortización y cambio social en La Mancha, 1836-1854* (Biblioteca de Autores Manchegos, 1996) y *La Desamortización de Madoz en la provincia de Ciudad Real* (Inst. Estudios Manchegos, 1997).

Gustavo Villalba Lorenzo (Valencia, 1972) es Licenciado en Humanidades y está realizando su tesis sobre la historia del nacional-catolicismo en Cuenca. Entre sus obras destaca *Los Centinelas del Tabernáculo: la Acción Católica en Cuenca, 1939-1959-* (Alfonsípolis, 2005).

Rafael Villena Espinosa (Madrid, 1966), profesor titular de Historia Contemporánea en la UCLM. Ha publicado diversos libros sobre el Sexenio Revolucionario (*El Sexenio Democrático en la España Rural. Ciudad Real, 1868-1874*, Ciudad Real, 2005), asociacionismo (*Sociabilidad fin de siglo*, Cuenca, 1999, coord.), historia de la prensa (*Periodistas vocacionales. La prensa en Guadalajara*, Ciudad Real, 2008, en colaboración) y el movimiento obrero (*Anselmo Lorenzo*, Ciudad Real, 2009).

Juan Zapata Alarcón (Ciudad Real, 1975), es profesor de Historia del Arte en la Universidad de Castilla-La Mancha. Su investigación gira en torno al Arte en las Órdenes Militares y ha publicado diversos artículos sobre los conventos de Calatrava la Nueva (Ciudad Real) y Uclés (Cuenca). Es coautor, con Enrique Herrera, de *Calzada Penitente. Pasos, cofrades y cofradías* (Diputación de Ciudad Real, 1999).

Biblioteca Añil

Ultimos títulos publicados

35. *Urbanismo y ordenación del territorio en Castilla-La Mancha* Francisco Blázquez Calvo (coordinador)
36. *La invención de Toledo*, Fernando Martínez Gil
37. *Castilla en llamas: La Mancha comunera*: Miguel F. Gómez Vozmediano (coordinador)
38. *Antropología urbana en Talavera: ciudad y territorio* Jesús Mejías López
39. *Movimientos sociales en la crisis de la Dictadura y la transición: CLM 1969-79* Manuel Ortiz Heras (coord.)
40. *Etnografías en Castilla-La Mancha: Adhesiones y transformación* Juan Antonio Flores Martos (coordinador)
41. *Ferrocarril y transición al capitalismo en La Mancha*; José Ángel Gallego Palomares
42. *Monjas y conventos en Castilla la nueva*, Juliana Beldad Corral
43. *Historia de la prensa en Guadalajara*, Isidro Sánchez y Rafael Villena
44. *Hijas de Galiana*, Rosa María Ballesteros García
45. *Castilla-La Mancha: El modernismo ligado a la arquitectura*, Ricardo Muñoz Fajardo
46. *De Toledo a Moscú: Viajes literarios alrededor del Quijote*, M. Cortés, J. A. Mancebo e I. López (coords.)

Próximos títulos

Historia agraria de CLM, siglos XIX-XXI, Ángel Ramón del Valle Calzado (coordinador)

Cuando Castilla-La-Mancha era Al-Andalus. Geografía y Toponimia; Juan A. Chavarría

www.editorialalmudclm.es

La primera parte del libro analiza las bases institucionales de las diferentes diócesis y de las órdenes militares así como el papel de la comunidad eclesial (tanto de la jerarquía como de los diferentes tipos de clero) de manera transversal y temática, en tiempo largo.

La segunda parte desentraña las complejas relaciones entre la Iglesia y el poder temporal y sus consecuencias sociales desde la Edad Media hasta la crisis del Antiguo Régimen. A lo largo de cuatro grandes capítulos: Medieval, Moderna, Contemporánea e Historia del Arte se repasa la evolución de la institución eclesiástica desde sus orígenes más remotos (allá por el siglo IV) hasta el XVIII, sus bases económicas, el disciplinamiento social y jurisdiccional y, por último, los medios de acción social más destacados (educación, beneficencia y arte).

La última parte se centra en los últimos dos siglos de nuestra historia, marcados por la pugna entre la secularización y el confesionalismo, por el desafío de la laicidad, la movilización y la acción social católica. La respuesta eclesiástica frente a la revolución liberal se mueve entre la hostilidad y la necesaria confluencia de intereses. El conflicto político-religioso, que adopta en España unas características diferenciadas, culmina durante la Guerra Civil. Frente a la "descristianización", la movilización católica adopta varios frentes: el sindical y político, y el fomento del apostolado y la religiosidad popular. La movilización se corresponde con una respuesta, la acción social católica, que se refleja en el ámbito periodístico y propagandístico y el control moral y social.

Almud
Ediciones
de Castilla-La Mancha

ISBN: 978-84-937890-4-6