

que se dedica cada explotación. Aprovechamiento que resulta condicionado por las características edafológicas y de relieve dominantes en cada comarca, pero que en última instancia son el resultado de la acción del hombre.

Los factores dinámicos en la sociedad rural vertebran el cuarto capítulo, atendiendo a un doble significado, demográfico (variación del número de sus componentes) y social (modificación del protagonismo en el proceso productivo de cada individuo). Aunque los dos están estrechamente vinculados, esta segunda variable es la que se considera de manera especial aquí. En última instancia –señala Sánchez Marroyo– es fruto, en la comunidad agraria, de la transformación del status patrimonial de la familia, de los cambios operados en el sistema de propiedad, determinados por la confluencia de factores biológicos y socioeconómicos.

Las grandes fortunas rústicas en la provincia de Cáceres constituyen sin duda una de las aportaciones más elaboradas. Dentro de este colectivo destaca la presencia de un reducido número de individuos cuyos altos niveles de riqueza y poder económico en general los sitúan en un lugar de privilegio dentro de la vida provincial. El excepcional protagonismo de estos grupos familiares, mantenido a lo largo de décadas, explica su estudio monográfico por un doble motivo. De un lado para conseguir, a través de la individualización de estos grupos, tanto la caracterización sociológica de sus miembros como los rasgos que definen la permanencia y cambio de la oligarquía; de otro para descubrir, a partir de este análisis, los mecanismos de transmisión de la riqueza. Se lleva a cabo así un detallado estudio de la génesis y evolución de los más importantes patrimonios agrarios.

Estos verdaderos señores de la tierra reciben un tratamiento no sólo como tales individuos aislados, sino en un contexto interrelacionado de mallas familiares, que posibilitan el seguimiento de las diversas peripecias patrimoniales. Se documenta, en consecuencia, el constante relevo de oligarquías, que permanecen pero se renuevan.

En definitiva un trabajo minucioso, metodológicamente impecable y con unas conclusiones clarificadoras. El denso original se cierra además con un apartado de interesantes apéndices –los mayores propietarios rústicos, la división comarcal de Cáceres y sus cultivos– y una selecta bibliografía.

Pedro M^a Egea Bruno

RIQUELME OLIVA, Pedro (dir.): *Restauración de la Orden franciscana en España. La provincia de Cartagena (1836-1878). El convento de San Esteban de Cehegín (1878-2000). Historia y Arte*. Murcia. Editorial Espigas. 2000, 665 pp.

Hace unos años se editó la tesis doctoral del director de esta obra. El P. Riquelme Oliva prolonga ahora, desde 1836 hasta 1878, la investigación iniciada entonces. Junto a

él, la aportación de Víctor Sánchez Gil, ahora en Grottaferrata como director del *Archivum Franciscanum Historicum*, y del P. Javier Gómez Ortín, que hace una minuciosa crónica del convento de San Esteban de Cehegín desde 1878 hasta hoy. Un grupo de profesores del departamento de Historia del Arte, de la Universidad de Murcia, estudia la arquitectura, la escultura, la pintura, retablos, ornanentos, vasos sagrados...de este convento, el primero abierto en la provincia franciscana de Cartagena después de 1837.

El volumen contiene, por tanto, dos obras. En este comentario nos referimos a la del P. Riquelme. La exclaustación, la peripecia de los franciscanos expulsados de sus conventos, sus relaciones con la curia general en Roma, el restablecimiento de la vida común de forma excepcional en un colegio apostólico, trasladado a Santiago de Compostela, desde donde vendrá el P. Manuel F. Malo para iniciar la restauración de la vida común de los franciscanos en la provincia de Cartagena... se sitúan en un marco social, político y eclesial, con una base documental exhaustiva.

De los 651 exclaustados en Murcia, 411 eran franciscanos. La mitad no había cumplido los 50 años. De ellos, 244 sacerdotes. Unos buscaron acomodo en ministerios pastorales en parroquias pobres, rurales. Otros fueron acogidos por sus familias. Aguantaron el desamparo y la penuria (p. 41). Mantuvieron su identidad fomentando la tercera orden o marchando a misiones franciscanas en Tierra Santa, Filipinas... (68). Las decisiones tomadas por la Santa Sede y la actividad de los comisarios provinciales permitió que los exclaustados se mantuvieran algunos años «moralmente unidos» (142).

La exclaustación sofocó «un repunte» renovador tras el trienio liberal (37). Entre 1846 y 1869 sólo hay dos ordenaciones. Los cuatro compañeros del P. Malo tienen una edad media de 65 años, todos ellos habían mantenido la «nostalgia del claustro». Eran un «rescoldo» (198). Sólo una cuarta parte de los supervivientes de la exclaustación regresaron a la vida común en 1878 (344-345).

Como sucedió en la Compañía de Jesús, según reveló el estudio de Manuel Revuelta, también se produjo en los franciscanos lo que Riquelme llama una «preocupante politización» de signo antiliberal, que no fue «solapada», sino abiertamente antidinástica (8-9), a ejemplo de los obispos de Murcia desde José A. de Azpeitia hasta Francisco Landeira (278). Basta examinar *La Verdad a todos*, de Ángel Tineo Heredia, publicado en 1881 al crearse la Unión Católica. El joven franciscano exclaustado se ponía al lado de los carlistas de Nocedal. De su intransigencia ni siquiera salvaba a Pío X, por haber firmado el Concordato (311 y 204).

Se forjó así una imagen del fraile como un conspirador (130). Recogida en la novela, fue uno de los tópicos de la llamada cuestión religiosa en el cambio de siglo. El anticlericalismo español de entonces fue marcadamente antimonástico

Justificado o no, los regulares fueron «a remolque del carlismo» (135). No puede decirse que ese hecho se utilizara como pretexto para acusarlos de deslealtad hacia Isabel II.

Se equivocaron. Don Carlos fue derrotado en 1839. Lo provisional se prolongaba más allá de lo previsto (114-115). La Santa Sede y el gobierno central de la orden encararon esta situación con normas jurídicas. Los frailes vieron los sucesos como «revolución

satánica». Así juzgaron el destronamiento de Isabel II (283). Liberal era sinónimo de rechazable (331). El liberalismo, un «instrumento de la masonería» (195 y 336). Los estudiantes de Santiago y luego los de Cehegín se formarían en ese espíritu (371).

La restauración de las órdenes monásticas y regulares y la aparición de los llamados «nuevos institutos» fue posible gracias al liberalismo. Se iniciaba así una rectificación en la política regalista del antiguo régimen que no se consolidaría hasta cien años más tarde. No pudo ser durante la II República, cuya Constitución apenas estuvo en vigor los años que duró aquel régimen. En 1902, en pleno debate sobre la regulación legal de las asociaciones, una ley de policía contra las congregaciones, el joven Azaña defendió su libertad para asociarse.

La restauración de los franciscanos buscó la vuelta a la vida regular. El modelo, desde finales del siglo XVIII, tenía un componente observante y conventual, que dejaba en penumbra la «vida apostólica». Eso reforzó la idea de que conventos y monasterios eran un anacronismo en una sociedad basada en la libertad individual. Eran incompatibles con la «nueva moralidad», es decir, con las pautas de conducta y las creencias inspiradas en la libertad. Fue ella la que unificó la inspiración política de los distintos grupos liberales. Desde ella se les autorizaría o se les prohibiría el «ejercicio de la potestad espiritual» (15 y 43).

Aquellos años vieron aparecer los nuevos institutos, dedicados primero a la hospitalidad o beneficencia y, posteriormente, a la enseñanza, acogidos a la libertad de enseñanza (300-301). A ellos no les afectó la política liberal (33 y 206-207). La Santa Sede creía en 1838 que «en medio del siglo» podrían los regulares ser un «ejemplo» para el pueblo y sus compromisos de pobreza y castidad (114-115). Balmes creyó que esa situación permitiría una presencia nueva de la Iglesia entre los pobres (201). Algunos monasterios comenzaron a vivir de su trabajo en la enseñanza (389). Y el restaurado convento de San Esteban de Cehegín abrió en 1886 una escuela primaria (399).

En esta orientación, los franciscanos contaban con los terciarios franciscanos, tan activos en el movimiento social católico, y con la llamada de León XIII (324).

Hace unos años consideré poco preciso hablar de «restauración» de las órdenes religiosas en España. Fue una innovación. El movimiento congregacional crece en la medida en que se estabiliza el Estado liberal en la segunda mitad del siglo XIX. A esa tendencia «se acomodan» las órdenes anteriores. La tutela jurídica de lo nuevo en 1901 quedó anulada veinte años más tarde, al aplicarles el código de 1917.

Vistas así las cosas, el concordato de 1851 ni legalizó a los regulares ni favoreció su resurgimiento (224-226 y 234-236). La restauración no supuso el final de los «prejuicios antimonásticos» (386 y 198). Hubo concesiones para ampliar el apoyo social a la monarquía de Alfonso XII, pero no se modificó la legislación. Se explica así el tenor y el texto de la Real Orden de 10 de abril de 1878, autorizando la apertura de San Esteban (341). En 1904, el convenio concordatario entre el gobierno de Maura y la Santa Sede, no aprobado por el Senado, jamás tuvo vigencia. Ningún otro gobierno, ni siquiera conservador, intentó presentarlo de nuevo a las Cortes.

En su conjunto, las dos partes de esta obra son un modelo excelente de lo que debe hacerse en historia. Un texto documentado como éste permite analizar a partir del relato. De ese modo, más allá de la retórica, que inventa, y del poder, que administra la memoria, la historia nos conduce a la experiencia vivida por quienes la hicieron y sufrieron.

Cristóbal Robles Muñoz

MIRA ABAD, Alicia: *Actitudes religiosas y modernización social. La prensa alicantina del Sexenio Democrático (1868-1973)*, Universidad de Alicante, Alicante, 1999, 183 pp.

A tenor de la pervivencia e incluso renacimiento de las formas religiosas a finales de esta centuria, se está cuestionando la creencia en que inexorablemente la modernización iba a traer consigo la desaparición de todos los credos. El espíritu del siglo XIX, que contraponía en cierto sentido ciencia a religión, ha dado paso a un replanteamiento teórico en las disciplinas sociales y también entre los historiadores que se interesan por los fenómenos de tipo espiritual, desde el convencimiento de que la modernidad convive con diversas maneras de entender la religión.

La lectura de este libro invita a reflexionar sobre el proceso de modernización social y el papel desempeñado por la Iglesia y la religión en el mismo. La actual renovación de la historiografía española permite enriquecer los análisis más estructurales de historia de las instituciones –las investigaciones tradicionales sobre las relaciones Iglesia-Estado– con aquellos centrados en la presencia de la religión y la propia Iglesia en la sociedad. Contamos ya con numerosas publicaciones, desde planteamientos cada vez más científicos, sobre las políticas laicistas de los gobiernos liberales y republicanos españoles, y la respuesta de la institución eclesiástica a tales medidas.

En este contexto, nos encontramos ante un estudio sobre lo que Revuelta denomina la secularización actitudinal. A pesar de la dificultad de delimitar y analizar elementos como las opiniones, los sentimientos y las mentalidades, el resultado es plenamente satisfactorio. La obra, por tanto, menciona las iniciativas adoptadas por los gobiernos revolucionarios –libertad de cultos, matrimonio civil, secularización de cementerios–, pero sin limitarse a ellas, interesándose por la respuesta social que encontraron.

Una característica sobresaliente de la historia española es la destacada influencia social y política de la Iglesia, la permanencia en la mentalidad colectiva del discurso teórico elaborado por dicha institución. La modernización española no supuso el abandono absoluto de la religión, sino que el catolicismo dejara de ser el único eje vertebrador de los valores y principios imperantes. Frente a posibles visiones simplificadoras y reduccionistas, se recuerda que la realidad mostraba una pluralidad de actitudes. A pesar de lo que se suele creer, durante el Sexenio sólo una minoría de los defensores de la secularización social parte de presupuestos vinculados al agnosticismo o al ateísmo.