

LAS LEYES ANTIECLESIÁSTICAS DURANTE LOS AÑOS DE LA UNIFICACIÓN ITALIANA

GIANPAOLO ROMANATO

1. Me ha sido encomendado abrir este importante congreso con una relación de síntesis sobre los acontecimientos histórico-políticos y eclesiásticos que acompañaron la crisis y el renacimiento del ochocientos de las Órdenes religiosas. Se trata de un honor, pero sobre todo de una obligación. Las síntesis son siempre comprometedoras porque exigen a hacer elecciones, es decir a inclusiones y exclusiones. Buscaré honrar como mejor me sea posible la confianza que me han depositado, solicitando anticipadamente vuestra comprensión por lo mucho que tengo que omitir seleccionando temas, argumentos, figuras. Me concentraré en particular sobre la legislación antieclesiástica piemontés e italiana y sobre los cambios que provocó en la organización del catolicismo e institutos de vida consagrada.

Sabemos que el difícil problema de las relaciones Estado-Iglesia es uno de los principales hilos conductores de la historia italiana, pre y post-unitaria. Un hilo conductor de nuestra historia nacional, desde el neo-güelfismo hasta la ley de las Garantías, desde los Pactos del Letrán al artículo 7 de la Constitución hasta el nuevo Concordato de 1984. Pero también un hijo conductor de la historiografía, que en este tema ha dado sus contribuciones más altas y originales, sea en lo que se refiere a los estudios jurídico-canónicos, como en el plan de las reconstrucciones histórico-político. En los años más cercanos a nosotros la perspectiva de las investigaciones ha cambiado, trasladándose, me parece, del terreno institucional al social, de la historia de vértice a la historia de base.

Se ha dado cuenta así que este conflicto –un conflicto que surge continuamente, complicando y a menudo intoxicando la vida de nuestro país- por un tipo de heterogénesis de fines ha logrado resultados diferentes de los esperados o temidos. Mientras se recelaba la caída de las instituciones eclesiásticas, y en particular de las Órdenes religiosas¹, estos han conocido un sorpresivo renacimiento, por medio de la irrupción de aquel fenómeno de las nuevas congregaciones masculinas y sobre todo femeninas, las cuales la historiografía más reciente, estimulada por los estudios pioneros de Giancarlo Rocca, está trabajando con resultados de mucho interés.

Que las cosas no sucedieron como se deseaba fue muy claro también para los hombres de gobierno italiano que habían calurosamente patrocinado las leyes antieclesiásticas. Ilustrando en un discurso a la Cámara los resultados de una encuesta sobre las asociaciones religiosas llevada a todo el territorio nacional –de la cual más adelante regresaremos-, Francesco Crispi, en 1895, hizo la siguiente admisión: “El movimiento religioso es tal que tenemos que reflexionar (...). En Francia las congregaciones religiosas han aumentado actualmente y suman más de las que existían en 1789; han realizado la exención de impuestos (“*manomorta*”) como lo están haciendo en Italia (...). La ley de 1866 y la del 1873 para la supresión de las corporaciones religiosas fueron impotentes. Nosotros hemos negado a las corporaciones religiosas la personalidad jurídica, pero no hemos impedido a las mismas el poder unirse. Y se reunieron; y poseen más libremente de lo que poseían

¹ Los documentos internos de los institutos reflejan la angustia y el miedo con los cuales frailes y monjes vivieron los acontecimientos del resurgimiento. “estamos al borde de la vorágine”, “Dios nos ayude porque estamos pasando por gravísimos peligros”, escribía el servita Agostino Morini en dos cartas de febrero y marzo de 1862 (*Carteggio di Agostino Morini O.S.M. (1853-1874). Vita quotidiana, cultura e letture nel secondo Ottocento*, bajo la dirección de F. Berlasso, Roma, Edizioni Marianum, 2001 (Monumenta Ordinis Servorum sanctae Mariae Nova series, I/1), pp. 208 y 214. Y en agosto de 1859, cuando estuvo claro que el Véneto quedaría como austriaco, al menos momentáneamente, un monje de la abadía benedictina de Praglia cerca de Padua, escribió este comentario: “Agradezco al Señor de la paz, ya casi segura al menos por el momento, y mucho más aún por permanecer bajo el antiguo patrón, ya que temías poder caer bajo el nuevo, que ella por pruebas bien conoce (C. CARPANESE, *Praglia dalla soppressione del 1867 al ritorno dei monaci. I, “Benedictina”*, 8 (1954), p. 186).

antes de 1866 y 1873. Para quien desea que se oriente el porvenir según los principios de la razón civil y del derecho humano hay tiempo para pensar!”².

A la luz de esta franca admisión debemos concluir que la política del gobierno en materia eclesiástica perseguida por el gobierno en el arco de casi medio siglo, si partimos de su fecha del inicio, la ley piemontés de 1848 contra los Jesuitas, haya fracasado sus principales objetivos. Objetivos que en verdad no eran del todo claros, oscilando entre la tesis moderada de quien quería limitarse a quitar a los institutos religiosos el reconocimiento jurídico, privándolas de enormes propiedades inmobiliarias que disponían, y la más radical, sostenida sobre todo por Pasquale S. Mancini, que miraba a eliminarlas, prohibiendo a los religiosos el derecho de asociación. El resultado fue un compromiso, que permitió a los institutos de vida consagrada el sobrevivir, y pasada la borrasca, renovar sus formas de vida.

Intentaré, pues, a recorrer las etapas principales de este largo conflicto – una guerra verdadera y propia, llevada a golpes de leyes y circulares administrativas -, que representa uno de los aspectos salientes del movimiento de unificación nacional y que produjo una radical evolución del modo de ser de la vida religiosa en nuestro país.

2. La guerra a las Órdenes religiosas viene de muy lejos. Había sido un de los principales objetivos de la política jurisdiccionalista del setecientos, compartida por competentes hombres de Iglesia: se piense al Muratori y en el siglo XVII, a Paolo Sarpi. La enorme proliferación de monjes y frailes, el ocio, la no observancia de normas fundamentales de la vida regular fueron temas constantes, bajo forma de denuncias más o menos ásperas, de la literatura del tiempo, “Todo resuena a querellas sobre los abusos y desordenes que reinan en los cuerpos regulares y en los monasterios”, se lee en un texto de 1768³.

Las supresiones napoleónicas fueron así el epílogo de un brazo de fierro que había durado decenas, inspirado sea por el deseo de poner fin a los desordenes e irregularidades, como por la necesidad de sacar de los impuestos (“*manomorta*”, exención de impuestos) capitales de inimaginables cantidad, como se lee en una relación del gobierno veneciano, notablemente el más decidido en este género de intervenciones: “Verdad cierta es cuando todos los bienes y rentas estables poseídas por los cuerpos religiosos y por lugares piadosos tengan encadenado y muerto a perpetuidad un capital de tan cantidad que da miedo imaginarlo y que si circulara en el tráfico de la Nación, menos impotentes serían los súbditos seculares en sostener a los públicos y pesos privados, se daría más movimiento al la agricultura”⁴. Es importante añadir que la crisis de los institutos de vida consagrada era un hecho, independientemente de las intervenciones de la autoridad estatal, muy conocido de la Santa Sede. Basta recordar la propuesta de reforma de los religiosos enviada inútilmente por el cardenal Sala durante el pontificado de Pío VII y las intervenciones repetidas de Pío IX, que instituyó precisamente a este objetivo la Congregación sobre el estado de las Órdenes Regulares. La encíclica que anunciaba la constitución era una alarmada denuncia de la crisis y una sufrida llamada a unir las fuerzas para reconducir orden y disciplina en este sector, donde algunos, “olvidados de su profesión y dignidad”, escribía el papa, “si han alejado totalmente del compromiso asumido que, no sin un grande daño de las mismas Órdenes y fieles, ponen en muestra

² *Discorsi parlamentari di Francesco Crispi*, III, Roma, Tipografia della Camera dei deputati, 1915, p. 859

³ Citado por P. VISMARA CHIAPPA, *Il monachesimo nella politica ecclesiastica teresiano-giuseppina*, en *Il monachesimo italiano dalle riforme illuministiche all'unita' nazionale (1768-1870)*. Atti del convegno di studi storici sul' Italia benedettina, a cura di Francesco G.B. Trolese, Cesena 1992 (Pubblicazioni del Centro Storico Benedettino Italiano, Italia Benedettina, 11), p. 15. Véanse también las demás relaciones contenidas en este volumen, en particular la de C. Fantappiè

⁴ Citado en G. SILVANO, *Beni ecclesiastici in Polesine tra amministrazione veneziana ed eta' napoleónica: storie di soppressioni*, en *Diocesi di Adria-Rovigo*, bajo la dirección de G. Romanato, Padova, Giunta Regionale del Veneto-Gregoriana Libreria Editrice, 2002, p. 470.

solamente una apariencia y una actitud de piedad, mientras después contradicen con la vida y las costumbres la santidad, el nombre y el hábito del instituto que han hecho propio”⁵.

Durante los años de la Restauración, esta obra de reforma fue en paralelo con el restablecimiento de los Estados italianos, en gran parte por los privilegios eclesiásticos, no mas detenidos por las medidas jurisdiccionalistas del setecientos, dado que los gobiernos débiles de la época no tenían la fuerza para reactivar aquella política. En esta línea restauradora se recuerdan los concordados con Austria el 18 de agosto de 1855, promulgado en Lombardía en noviembre sucesivo, que Pío IX exalto en dos encíclicas “por haber salvaguardado los derechos de la Iglesia”⁶. De envergadura más limitada, pero marcadas con el mismo tenor, fueron las convenciones en materia de inmunidad personales de los eclesiásticos estipuladas con las Dos Sicilias en 1834, con el Piemonte y con el duque de Modena en 1841⁷.

Si la estructura eclesiástica no hubiese estado a la defensiva del propio régimen de privilegio, sería muy fuera de lugar el decaimiento del mundo conventual y monástica, si hubiese sido más sensible en acoger los cambios culturales y costumbres en acto ya en todo el continente, los acontecimientos hubieran sido, tal vez menos dolorosas. Se añade que en relación a los regulares pesaba una serie de prejuicios negativos: se decía que eran demasiado numerosos, que disponía de excesivas riquezas, además de muy mala administración, que la exención de contribución blocaba la circulación de la propiedad inmobiliaria, impidiendo el crecimiento de la economía. Sin embargo, más aún pesaba un prejuicio unido al estado dentro de la Iglesia: aparecían como gentes pasivas, socialmente inútil, de mal ejemplo (sobretudo las Órdenes mendicantes). La eficacia civil de los votos creaba personas de categoría inferior, una anomalía a la cual era necesario poner un remedio, como afirmará la ley de 1866, que declaraba de querer restituir al “pleno ejercicio de todos los derechos civiles y políticos”.

Hoy es espontaneo pensar que si la institución eclesiástica hubiera renunciado, entonces, por propia iniciativa a los efectos civiles de las prescripciones canónicas, limitando el valor a la consciencia individual interna, habría conducido con otra eficacia la propia obra de reforma y se hubiera ahorrado una guerra largo y dolorosa, de la cual salió inevitablemente derrotada. Empero, como ha sido competentemente observado, la Iglesia católica, diferentemente de las demás Iglesias protestantes, “se presentaba como una típica confesión jurídicamente estructurada, con una compleja organización interna de tipo institucional, fundada sobre el principio de autoridad y subordinación jerárquica, dotada de un verdadero y propio poder normativo y disciplinar sobre los fieles que reivindica una autonomía e independencia primaria en relación a otras instituciones y autoridades y en primer lugar del Estado mismo”⁸. La eficacia pública de la norma canónica formaba parte según la auto comprensión que la Iglesia tenía de sí en aquellos años, de la misma naturaleza de la institución eclesiástica. Si era *societas perfecta*, según la definición de Belarmino, no podía faltar el reconocimiento civil de sus actos.

3. La situación cambió a partir de 1848. Como es sabido, fue la política piemontés en los años sucesivos a la fecha que estructuró las grandes líneas del cuadro legislativo, en materia eclesiástica, extendido después a Italia después de la unificación. La historiografía ha identificado muy bien las dos tendencias presentes en dicha política: una primera tenencia separatista, orientada a eliminar privilegios y exenciones, según las exigencias de los modernos Estados liberales y a reducir a la

⁵ Encíclica *Ubi primum arcano*, del 17.6.1847, en *Enchiridion delle Encicliche*. 2, Bologna, EDB, 1996, pp. 127-132. Ver también G. MARTINA, *Pio IX (1851-1866)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1986 (Miscellanea Historiae Pontificiae, 51), pp. 213 sgg.

⁶ *Optime noscitis*, del 5.11.1855, y *Singulari quidem*, del 17.3.1856, en *Enchiridion delle Encicliche*. 2 pp. 220-243.

⁷ Los textos en *Enchiridion dei Concordati*, Bologna, EDB, 2003, pp. 48, 88, 92, 172, 228.

⁸ *La legislazione ecclesiastica*, a cura di Pietro A. d'Avack, Vicenza, Neri Pozza, 1967 (la citación se refiere a la introducción de d'Avack). Sobre política concordataria de Pío IX cfr. G. MARTINA, *Pio IX (1846-1850)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1974 (Miscellanea Historiae Pontificiae, 38), pp. 494 sgg.

Iglesia dentro del derecho común, como imponía el objetivo de alinear el Piemonte a los *estándar* europeos; una segunda tendencia neo-jurisdiccionalista la cual, no teniendo más justificación que la unión de Estado-Iglesia vigente en el '700, ha asumido el rostro contrario de un “privilegio odioso y negativo”, para usar una expresión del d’Avack⁹, de una injerencia del Estado en la Iglesia, o tal vez, para decirlo de una manera más clara, de un abuso, con tonos completamente anticlericales. De estas dos tendencias, la vencedora fue la segunda, con consecuencias de grande importancia en la historia sucesiva.

El Estatuto Albertino, emanado el 4 de marzo de 1848, hubiera permitido sea la prosecución de un régimen de privilegio de la Iglesia católica (según el primer artículo¹⁰) como el inicio de una temporada de igualdad (según el art. 24¹¹). A orientar el Parlamento en esta segunda dirección – entre otra cosa ya asumida con los edictos del 18 de febrero y 24 de marzo, que había eliminado las interdicciones para los Valdeses e israelitas – interviene la ley n. 735, aprobada al unanimitad el 19.6.1848, la cual “deseando quitar toda duda sobre la capacidad civil y política de los ciudadanos que no profesan la religión católica”, afirmó sin equivocación alguna que la “diferencia de culto no forma parte de la excepción al gozo de los derechos civiles y políticos y a la admisión de cargos civiles y militares”¹². Con dicha ley, el régimen de privilegio de la Iglesia católica había sido destinado a terminarse.

En este camino se puso, en efecto, la ley Siccardi del 9 de abril de 1850, n. 1013, orientada a suprimir la autonomía del foro eclesiástico en todo género de controversia o proceso, es decir el derecho de los eclesiásticos en gozar de un trato judicial separado respecto al resto de los ciudadanos, además de suprimir el derecho de asilo en las iglesias y en los lugares inmundos. Dicha ley, como es sabido, tuvo una fundamental importancia en el desarrollo de derecho público italiano y fue aprobado solamente después de un encendido debate parlamentario. Su importancia se debe por dos razones. La primera: la ley suprimió unilateralmente los vínculos del Concordato entre el Piemonte y la Santa Sede estipulado en 1841 (ya recordado), afirmando de tal modo que el Estado, en el actuación de los principios constitucionales, no estaba condicionado por precedentes acuerdos internacionales. La segunda: dedujo el primer artículo del Estatuto a una mera formalidad, nada más que un “acto de homenaje” a la religión de la mayoría de los ciudadanos, sin fuerza respecto a la autoridad del Parlamento¹³. Por lo tanto orientó toda la sucesiva legislación piemontés hacia la igualdad de cultos, negando separaciones y diferencias.

La ley contenía también un encargo al gobierno (art. 7) para presentar un proyecto de ley que instituyera el matrimonio civil, sustraendo el vínculo matrimonial del solo y exclusivo carácter sacramental. La oposición de los católicos en este punto fue enañada, apoyada por intervenciones y alocuciones de Pío IX. El *Silabo* dedicará diez afirmaciones tensas a corroborar la exclusiva competencia de la Iglesia en materia matrimonial, todas argüidas por intervenciones pontificias y orientadas a bloquear esta iniciativa del gobierno piemontés. Para no exacerbar más de tanto los ánimos, la ley, aprobada por la Cámara y rechazada por el Senado fue retirada por el gobierno el 20.11.1852. Como se sabe, tocará al Parlamento de Italia unida la institución del matrimonio civil, que entró en vigor con el Código Civil fechado el 1º de enero de 1866.

⁹ En el ensayo introductorio a *La legislazione ecclesiastica*, p. 33.

¹⁰ “La religión católica, apostólica y romana es la sola religión del Estado. Los demás cultos ya existentes son tolerados conformemente a las leyes”.

¹¹ “Todos los pequeños reinos, cualquiera que sea su título o grado, son iguales frente a la ley. Todos gozan igualmente de derechos civiles y políticos y son admitidos a los cargos civiles y militares. Salvo las excepciones determinadas por las leyes”.

¹² Para el análisis de la política eclesiástica piemontés e italiana, hasta la ley de 1867, ver el ensayo de Piero Bellini, en *La legislazione ecclesiastica*, pp. 145-192.

¹³ Sobre las leyes Siccardi se vea C. MAGNI, *I subalpini e il Concordato. Studio storico-giuridico sulla formazione delle leggi Siccardi con un raffronto*, Padova, Cedam, 1961, y IDEM, *Variazioni sui Subalpini*, Padova, Cedam, 1962.

Con estas medidas se habían implantado las líneas de fondo de la política separatista. Sin embargo, las demás leyes, como se decía, tuvieron una entonación diferente, de vejatorio neojurisdiccionalismo: fueron las relativas, en particular, a las Órdenes religiosas y a las instituciones eclesiásticas. La guerra a las Órdenes religiosas, de la cual he delineado antes el entorno histórico-cultural, representa una página compleja, difícil, se por el enredo del plan del derecho con el de la historia, sea porque la casuística concreta se devana en miles de arroyos, que es imposible seguir y reconstruir minuciosamente.

4. La primera ley al respecto fue la botada por el Parlamento el 21 de julio de 1848, que entró en vigor con el Regio Decreto n. 777 del 25 de agosto. Prescribía la supresión de la Compañía de Jesús, la expropiación de sus bienes, la expulsión de los Jesuitas “non pequeños reinos”, es decir extranjeros, la obligación para los “(*regnicoli*)pequeños reinos” de salir de la Orden. Análoga suerte tocó a las Damas del Sagrado Corazón, muy difundidas en Saboya. En honor a la verdad, la ley había sido aprobada solo por la Cámara subalpina y preveía que la supresión debería afectar también a los demás institutos “gesuitanti”: los Oblatos de María Santísima, los Oblatos de San Carlos y los Redentoristas, o Liguoristas, fundados por san Alfonso de Liguria. Ya que se preveían serios obstáculos en el Senado, el gobierno merodeó las dificultades invocando la urgencia y haciendo botar la medida por el rey sin la aprobación de la Cámara alta, sino en la versión estrecha, que afectaba solo a los Jesuitas y a las Damas del Sagrado Corazón.

Los Jesuitas estaban en crisis por todas partes, a causa de su notable aversión a la ideología liberal, y habían sido expulsados de muchas ciudades en varios Estados italianos. En Suiza, después de la guerra de Sonderbund, su exclusión del territorio federal había sido prevista directamente por un artículo de la Constitución¹⁴. El objetivo de la ley piemontés era el eliminar no tanto una Orden religiosa, sino una asociación política internacional dependiente del extranjero, una secta, como se definía durante el debate parlamentario, que se temía la práctica de propósitos antinacionales. Sin embargo, se trató de una medida grave, aún a causa de su inútil extensión a las religiosas del Sagrado Corazón, que desmentían los presupuestos liberales sobre los cuales el Piemonte estaba construyendo el propio edificio constitucional. De nada valieron los argumentos de la oposición: no se podía inaugurar un periodo de libertad para todos negándola a pocos religiosos; ya que la ley constituía un precedente peligroso, extensible en toda dirección; ya que precisamente el Estado de derecho hacía renacer el instituto odioso de la confisca; ya que se desmentía y se violaban muchos principios apenas proclamados con el Estatuto (la igualdad de los ciudadanos, la inviolabilidad de la propiedad, el derecho de reunión). De análogo tenor el simple comentario de Bellini: “La exclusión de los Jesuitas del Estado tocaba los principios de la libertad de asociación y de reunión y por esto contrastaba, en régimen liberal, con la lógica misma del sistema y pecaba además, de algunas asperezas inútiles e insensatas, que se debería haber podido muy bien ser evitadas”¹⁵.

Con el mismo tenor fue la ley Siccardi 5.6.1850, n. 1037, con poco suceso a primera citada sobre la supresión del foro eclesiástico y del derecho de asilo. Esta segunda ley vinculada al nombre del que guardaba los sellos se refería a la propiedad eclesiástica y miraba a frenar el fenómeno de la concentración de bienes en la llamada “manomorta” o exención de impuestos. Esa prohibía a los “cuerpos morales, sean eclesiásticos o laicales”, el “adquirir” bienes inmuebles o aceptar “donaciones entre los vivos” o bien “disposiciones testamentarios a su favor” sin la autorización o el consentimiento de los gobiernos. También esta norma entraría a formar parte del sucesivo

¹⁴ Véanse las voces relativas a los varios países (Italia, Suiza etc.) en el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico temático*, Roma-Madrid 2001.

¹⁵ En *La legislazione ecclesiastica*, p. 158. Los contenidos no liberales de esta y de las sucesivas leyes piemonteses han sido ampliamente evidenciadas en A. PELLICCIARI, *Risorgimento da riscrivere. Liberali e massoni contro la Chiesa*, Milano, Ares, 1998, un texto netamente polémico, provocatorio, que no ha suscitado las discusiones que hubiese merecido. Ver también G. MARTINA, *Storia della Compagnia di Gesù' in Italia (1814-1983)*, Brescia, Morcelliana, 2003, pp. 90 sgg.

ordenamiento italiano. Sin embargo, el destacado comentario de Bellini, del cual refiero, ilustra muy bien cuales fueron los efectos que prevalecieron: “La praxis administrativa se difundió en fijar sus principios con relación especialmente a las adquisiciones a título gratuito, aún los de bienes inmuebles, fundando los motivos de las intervenciones sobre las consideración no tanto de la utilidad pública, sino de la de los privados contra interesados”¹⁶.

La tercera ley piemontés, la más larga e importante, presentada por Cavour y Rattazzi el 28.11.1854, fue objeto de una discusión excepcionalmente intensa y apasionada, que se prolongó del 9 de enero, día del inicio del debate parlamentario, al 28 de mayo, fecha de su definitiva aprobación. El debate, como es notable, coincide con la adhesión del Piemonte a la coalición internacional que combatía en Crimea y con el envío de las tropas al frente de combate. Se hizo operativa el 29 de mayo y fue la ley n. 878. Con esta medida cesaban de “existir, como entes morales reconocidos por la ley civil, las casas puestas en Estado de las órdenes religiosas las cuales no atendían a la predicación, educación, a la asistencia de los enfermos”. Un decreto contemporáneo (n. 879) enlistaba nominativamente las Ordenes suprimidas: 21 masculinas (entre las cuales están incluidos los Siervos de María) y 13 femeniles, en total 335 casas y 5.489 personas, 3.733 hombres y 1.756 mujeres¹⁷. Para no instigar ulteriormente la polémica, se prefirió evitar que las normas de las sanciones relativas a la destinación del patrimonio confiscado pudieran hacerlo aparecer un robo. Los bienes confiscados fueron así mantenidos dentro de las necesidades religiosas, también para no traicionar la voluntad de muchos bienhechores que habían participado en formar aquellos patrimonios, constituyendo una Caja eclesiástica autónoma, destinada a acordar a las exigencias económicas del clero, en particular al pobre o empobrecido por las anteriores intervenciones gubernativas. Era el caso del clero de Cerdeña, que había sido privado del derecho a los diezmos con una ley de 1851 (n. 1192).

De las medidas del piemonte en materia eclesiástica, fue esto a suscitar las polémicas más encendidas, que involucraron y apasionaron a todo el país, con peticiones de pro y contras. Rosario Romeo ha hecho notar que la petición contraria fue firmada por un número de ciudadanos, cerca unos 69.000 muy larga superior no solo a los firmantes a la petición en favor 12.629, sino también al número de los votantes en todas las jornadas electorales sucesivas a la concesión del Estatuto¹⁸. El Piemonte católico había sido vencido por el anticlericalismo intransigente de la izquierda de Urbano Rattazzi, al cual el mismo Cavour había pagado un precio elevado. Siempre según Romeo, en efecto, la ley del '55 “representó la variación mas sensible” de la política liberal y separatista de la fórmula “libre Iglesia en libre Estado”¹⁹. Desviación que tuvo un efecto probablemente no previsto por el legislador: que es el de abrir una brecha, crear un precedente. El camino seguido entonces, en síntesis con cautela, será el camino maestro de la política eclesiástica italiana, pero sin más aquellas prudencias. La línea anticlerical había vencido una batalla decisiva. Desde un punto de vista constitucional, la objeción de quien sostenía que la ley violaba el art. 29 del Estatuto (“todas las propiedades sin alguna excepción son inviolables”) fue superada argumentando que el patrimonio eclesiástico no era otra cosa que una parte del patrimonio público, del cual el Estado gozaba de un derecho superior y precedente al derecho de lo individual.

Este complejo de leyes más otras de menor importancia pero con el mismo tenor²⁰, fue extendido a los territorios que poco a poco anexados en el bienio 1859-61, territorios en los cuales fueron abrogados los concordatos en vigor, incluso el de con Austria de 1855, supreso en

¹⁶ En *La legislazione ecclesiastica*, p. 159.

¹⁷ PELLICCIARI, *Risorgimento da riscrivere*, pp. 197 y 266.

¹⁸ R. ROMERO, *Vita di Cavour*, Roma-Bari, Laterza, 1964, p. 296.

¹⁹ *Ibidem*, p. 302. Un juicio semejante expresa Jemolo, escribiendo de “desviaciones que la legislación actuada bajo su ministerio integraba respecto a un ideal separatista” (A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1971, p. 122).

²⁰ Enumerados por Bellini, en *La legislazione ecclesiastica*, p. 162.

Lombardía por la ley 27.10.1860, n. 431, justificada según la consideración que los concordados vinculaban a los anteriores soberanos y no al nuevo gobierno.

5. Después de la unificación el cuadro legislativo se presentaba desorganizado e incoherente. La legislación piemontés había sido aplicada rápidamente y de modo no uniforme. Habían Órdenes que se habían salvados y otros como los Jesuitas, que habían sido casi aniquilados. El tratado de Zúrich (10.11.1860) preveía que las propiedades de los religiosos no podían ser tocadas y por lo tanto en Lombardía no fue aplicada la ley del '55. Era necesario reordenar, remediar las desigualdades, disparidades, incongruencias. El Código Civil se puso en este camino: con la institución del matrimonio civil puso fin al estado de inferioridad del clero que estando vinculado por los votos (los regulares) o por las órdenes mayores (seculares), no podían casarse. No entro sin embargo, en el complejo problema de la sujeción del clero al derecho común²¹. Más bien, el Código Civil, declarando en los artículos 433-434 que “los bienes de los institutos eclesiásticos están sujetos a leyes civiles”, separaba la administración patrimonial de la disciplina canónica y la trasladaba en el ámbito de la civil. Con ello, jurídicamente, se abría el camino a las leyes de 1866-67, e hizo posibles políticamente del muro siempre más intransitable que dividía el Estado de la Iglesia. Ayudará recordar que el *Silabo*, pocos meses después, corroborará la tesis opuesta: plena autonomía de la Iglesia del poder civil (art. 19); su derecho “natural y legítimo de adquirir y poseer” (art. 26).

El exacerbarse en las relaciones con el pontífice y la imposibilidad de encontrar un camino de entendimiento se reforzaron las posiciones de la Izquierda, sus solicitudes de una política eclesiástica menos conciliadora y más decisiva, la sensación que, si no se limitan el poder y la autonomía de la Iglesia, el Estado hubiera pasado por serios riesgos. Uno de los campos de lucha preferidos fue por la libertad de asociación, sobre todo en relación a los institutos religiosos. Su presencia en territorio, desde mucho tiempo, su establecimiento social, la relación estrecha con la población los hacía uno de los anillos principales de una cadena de poder y de sometimiento que se consideraba tener que romperse²². Muchos de ellos, después, disponiendo de patrimonios notables y vistosos, llamaron la atención del gobierno, poco a poco que se ampliaba la crisis financiera del Estado. Lucha política y necesidad de un balance crearon así la mezcla de la cual tomo vida la acción legislativa, en el presupuesto que los entes morales no tengan la capacidad de adquirir y poseer si no por medio de la personalidad jurídica concedida a ellos por el Estado. La división de los dos ordenamientos, vanamente contrastada por el papa, se iniciaba a convertirse en un hecho realizado. Este precedente de referencia era constituido por la ley Cavour-Rattazzi, “una ley sustancialmente moderada”, como ya he dicho, que sin embargo “había sancionado principios punibles en gran número aplicables. Había abierto un camino por el cual una cierta política, empujada por la solicitud de quitarle al enemigo las armas para ofender, pero más por la pasión de afectar al adversario y hacerse un botín de sus posesiones, se hubiera lanzado sin excitación, decidida a recorrerla hasta el fondo”²³.

Las dos leyes más importantes precedentes, tenemos que señalar la ley Sella del 21.8.1862 (n. 796). Esta dispuso que los bienes devueltos por la Cavour-Rattazzi a la Caja eclesiástica fueran transferidos a la propiedad del Estado. En correspondencia de dicha cesión el gobierno hubiera correspondida un provecho del 5% igual a la renta de los bienes transferidos. El instituto de la conversión de los patrimonios mobiliarios, introducido para tal proceso en nuestro ordenamiento,

²¹ Remito a P. CIPROTTI, *Gli ecclesiastici e i religiosi*, en *La legislazione ecclesiastica*, pp. 357-369.

²² El carteo recientemente publicado por el servita Agustín Morini, que se extiende del 1853 al 1874, representa una fuente de grande interés aún como documentación sobre la angustia con la cual el mundo de los regulares siguió los acontecimientos que acompañaron la unificación nacional, la clausura de las casas religiosas, la dispersión de frailes y monjes, la confiscación de sus bibliotecas (*carteo de Agostino Morini, passim*).

²³ Bellini, en *La legislazione ecclesiastica*, p. 177.

modificaba en un punto fundamental la *ratio* de la ley del '55, quitando los patrimonios de las Órdenes de la originaria finalidad eclesiástica-caritativa y dispersándolas en las cajas públicas. Además, el cambio ayudaba obviamente al Estado, que adquiriría los capitales, mucho menos al ente crédito, fatalmente expuesto al deterioro de la renta.

En los años sucesivos fueron presentándose varias propuestas de ley, la cual impostación demasiado jacobina no gustó. Hubo una iniciativa lanzada por Bettino Ricasoli, inspirada por un diferente principio: que es decir el patrimonio de la Iglesia, constituido a beneficio de los fieles, pertenezca a los fieles y no pueda ser confiscado por el Estado. Tampoco esta ley tuvo suceso. Bajo la urgencia siempre más apremiante del *déficit* del balance se añadió al proyecto, que después de convertirse en ley el 7.7.1866, n. 3036, rápidamente aprobada por la sola Cámara y votada por el Gobierno sin la aprobación del Senado, en virtud de los poderes especiales acordados por el Estado de guerra contra Austria.

Con dicha ley no eran reconocidas por el Estado “las órdenes, corporaciones y las congregaciones regulares y seculares, y los conservatorios y retiros, los cuales tengan vida común con carácter eclesiástico”. Nótese la desaparición de la distinción entre institutos de vida contemplativa y de vida activa, presente en el texto piemontés del '55, distinción que si no es otra cosa que daba un criterio. Fueron suprimidas las relativas casas; a los miembros de las comunidades borradas se les reconocía los derechos civiles y políticos y una pensión anual; a las monjas se le concedió seguir viviendo en sus sedes pero si se reducían a seis, podían ser cambiadas y concentradas en otros lugares según discreción del Gobierno, que como sea, “en todo tiempo”, se reservaba dicha facultad, “por exigencias de orden y servicio público”; a los “criados” laicos se les reconocía un subsidio *una tantum*, con la condición de que hayan sido asumidos antes del 18.1.1864; los bienes de las comunidades suprimidas se atribuían como propiedad del estado con la obligación de inscribir una renta del 5% a favor del Fondo para el culto, que adquiriría así la existencia jurídica. Tal renta, fija, era calculada con el rédito acertado y sujeto al pago del impuesto de “manomorta” (los impuestos eclesiásticos). Además, los superiores de las casas suprimidas debían presentar un inventario analítico de los bienes estables e inmuebles, de los créditos y deudas. Sin embargo los agentes encargados de ejecutar la ley podían proceder aún con la falta de dichos inventarios. Y se añadía: “el rechazo, el retardo, la alteración y falsedad de las indicaciones solicitadas, el hurto, la sustracción el ocultamiento de cualquier objeto o documento debido en las casas religiosas, congregaciones o entes morales” será castigado con multas hasta de 1.000 liras (diez veces más del subsidio asignado a la servidumbre) y la pérdida de la jubilación. En caso de controversia, los bienes serán de todas formas llevados al estado, hasta contraria decisión. Toda forma de resistencia será castigada conformemente a las “leyes penales vigentes”. El carácter sustancialmente vejatorio de la ley es evidente sobre todo en estos artículos, que cambian la realidad, haciendo de la víctima un potencial culpable, obligándolo a formar parte activa en toda la operación orientada a eliminarla. Los ayuntamientos estaban autorizados a solicitar por vía prioritaria la concesión de los fabricantes expropiados con fines comprobados de pública utilidad. Los bienes artísticos (libros, manuscritos, documentos, obras de arte eran devueltos a los museos y bibliotecas de la provincia respectiva. Estaban exentos de la requisición solamente los institutos eclesiásticos “diferentes por la monumental importancia”: Montecassino, Cava de los tirrenos, San Martín de la Scala, Monreale, Cartuja de Pavía. Abadía de no menor significado – pienso a la véneta de Praglia – que intentaron inútilmente de entrar en esta norma, que contemplaba la posibilidad de mantener en vida también “otros semejantes edificios eclesiásticos”.

La ley había sido inspirada exclusivamente por razones de interés financiero, como han manifestado muchos parlamentarios contrarios al dicho proceder. Las mismas razones estuvieron en el origen de la segunda ley, sucesiva de un año, la n. 3848 del 15.08.1867, que extendía el criterio de supresión a los entes seculares, con el propósito de mantener vivo solo aquellos con poder de gobierno o dedicados al pastoreo de ánimas. Los bienes confiscados eran devueltos al estado y todo el patrimonio eclesiástico era cargado por un impuesto extraordinario del 30 %. Un artículo de la ley (18/c) aplicaba este impuesto a las “corporaciones religiosas de Lombardía suprimidas”, que

seguían estando protegidas por el tratado de Zúrich. Con esta segunda medida, el corte de la institución eclesiástica, no más limitada a las Ordenes regulares sino ampliada a las instituciones seculares, podía decirse fue completada. De nada sirvieron los válidos llamados a entrar en razón, a la equidad, al respeto de las normas estatales, a no rebajarse a una política puramente de balance²⁴.

Queda señalar, para completar el edificio legislativo de estos años, la ley votada por la provincia de Roma después del 20 de septiembre de 1870, de la cual poseemos el amplio estudio de Carlo Fiorentino²⁵. La situación de la capital era diferente de la del resto del País y se aconsejaba de ir con mucha prudencia. En Roma estaban las curias generales de las Ordenes religiosas, expertos sobre regulares de todo el mundo, muchas guiadas por eclesiástico no italianos. Existían complejos problemas de jurisdicción y de titularidad, vinculadas a los derechos que Estados extranjeros podían reconocer de los inmuebles, sobre su destinación de uso y sobre las personas que ahí vivían. Habían bibliotecas y archivos imponentes, que sobresalían desde los tiempos más antiguos. Además la extensión de la propiedad eclesiástica, constituida por inmuebles en el centro de Roma y en terrenos ubicados fuera de la ciudad, hacían por una lado lo inevitable y por otro, extremadamente complejo y difícil cualquier intervención de expropiación.

Un mes antes de la fusión el ministro de exterior Visconti Venosta encargó a los representantes en el extranjero el informar a dichos gobiernos los cuales operaban con instituciones italianas en Roma. Para prevenir las protestas y tensiones a nivel internacional, nuestros diplomáticos estaban autorizados a asegurar que Italia habría respetado la propiedad eclesiástica, exentándola de los impuestos. Otros competentes políticos se manifestaron en los mismos términos. Sin embargo el desinterés internacional por la suerte del Estado pontificio dio fuerza a las demás orientaciones. Además las nuevas clases mercantiles, que en la caída del viejo régimen y la desautorización de la clase dirigente pontificia habían inmediatamente individuado la posibilidad de gigantescos negocios, sea en la ciudad como en afueras, establecieron una política más determinada. Se añade el clima de pánico que envolvió a los regulares, los cuales intentaron salvar lo salvable rebajando, hipotecando o buscando de camuflar los títulos de propiedad. Así, el 26 de septiembre la Junta provisoria que gobernaba la ciudad emitió una ordenanza que prohibía a los religiosos toda capacidad negociable en bienes de las corporaciones a las cuales pertenecían. Dos días después fueron bloqueados los depósitos bancarios de los entes eclesiásticos, que podían haber sacado solo si eran autorizados por la Junta misma. Nacieron conflictos y contrastes entre el Gobierno, que desde Florencia presionaba para que se usara una mayor prudencia, y la Junta, que en cambio empujaba en sentido contrario. El contraste fue superado con la institución de la Lugartenencia, el 9 de octubre, como jefe de la cual fue puesto La Marmora. Este anuló todas las deliberaciones de la Junta provisoria, excepto aquellas del 26 y 28 de septiembre. Era signo que también en Roma se seguiría el mismo camino ya recorrido en todo el País. Las presiones de la Izquierda, unidas a los intereses de la especulación y a la necesidad de hallar rápidamente habitaciones (en tres meses la población aumentó de 20.000 unidades) e inmuebles para ser destinados a la nueva administración habían vencido la batalla antes de que esta empezara.

Las expropiaciones por exigencias de “utilidad pública”, autorizados por el artículo 4 de la ley 3.2.1871 sobre el traslado de la capital en Roma, empezaron con el Colegio Romano de los Jesuitas, una de las escuelas más gloriosas de Europa, donde habían estudiado y enseñaban protagonistas indiscutibles de la historia moderna, desde Cristoforo Clavio a Alessandro Valignano, de Matteo Ricci a Martino Martini a Roberto de Nobili. En el edificio, de la cual fachada fueron esculpidas los símbolos del viejo propietario²⁶, se instaló el liceo, que es dedicado a ninguno de los

²⁴ Para una visión de conjunto de las leyes de supresión véanse las voces “Soppressione” e “Italia” en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma 1974-2003.

²⁵ C.M. FIORENTINO, *Chiesa e Stato a Roma negli anni della Destra storica. 1870-1876. Il trasferimento della capitale e la soppressione delle Corporazioni religiose*, Roma, Istituto per la storia del Risorgimento, 1996.

²⁶ Cfr. MARTINA, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, p. 135.

antiguos habitantes sino a Ennio Quirino Visconti, arqueólogo y literario insigne, protagonista de la primera República Romana. Era el pre anuncio de cómo se procedería. En efecto el 4 de marzo de 1871 se convierte en ejecutiva la primera ley de expropiación de casas religiosas, unas diez, confiscadas por colocar sedes de ministerios. Las protestas, aún de embajadas extranjeras, fueron fuertes pero inútiles. La segunda ola de expropiación se tuvo con el decreto del 6.8.1871, una tercera con el decreto del 18 del mismo mes. Cuando fue expropiado el Colegio Latino Americano se sublevaron los embajadores de todos los Países de proveniencia de los clérigos que ahí estudiaban. Corriendo el riesgo de un recurso al tribunal civil, que hubiera podido no avalar al Gobierno, se movió con astucia, evitando prestarse a contestaciones que hubieran retardado el camino de las operaciones. Nuevos decretos fueron adoptados el 30 de junio y el 21 de julio de 1872. La prisa de debía al hecho que el Gobierno quería prevenir la ya emanación próxima de la ley general de expropiación, modelada como la del '66 y del '67, que atribuían a Ayuntamientos y provincias la prioridad en la asignación de los establecimientos confiscados; en pocas palabras quería acaparar la mejor parte del botín antes de devolverlo a repartir con los demás. Protestas y resistencias no tuvieron resultados. Como no lo tuvieron las del papa que, con una carta al Cardenal Antonelli de 1872, denunció, justamente, que “la supresión de las Ordenes religiosas en Roma no era solamente una manifestación de injusticia en relación a individuos beneméritos de la sociedad, sino un verdadero atentado contra el derecho internacional de toda la catolicidad”²⁷. Se tenga en cuenta un particular: mientras estaba en curso la operación apenas descrita sucintamente, la ley de las Garantías, votada el 13 de mayo de 1871, afirmaba en el artículo 18 que “con ley ulterior será provisto el reordenamiento, para la conservación y administración de las propiedades eclesiásticas en el Reino”. Se puede uno preguntar si las tres palabras usadas, ‘reordenamiento’, ‘conservación’ y ‘administración’, sean coherentes con lo que ya había sucedido, estaba sucediendo o sucedería.

Se llegó así a la ley del '73. La formulación primitiva preveía que las casas religiosas residentes en Roma el superior general conservara una sede para su residencia y la representación junto a la Santa Sede. Pero no fue acogida, ya que implícitamente admitía la diversidad de Roma respecto al resto de todo el País. El texto definitivo de la ley 19.6.1873 n. 1402, pasó con una enmienda decisiva propuesta por Ricasoli el artículo 2 sobre la cuestión de las casas generales. Dicha enmienda contemplaba que a la Santa Sede fuese asignada una renta por el mantenimiento del generalato (jamás nombrado y sustituido por la fórmula “representación de las ordenes religiosas existente en el extranjero”) y la conservación de los locales de residencia. Sin embargo el artículo 4 excluía al “representante de la orden de los jesuitas” de dicho beneficio. Al general de la compañía, el belga Pierre J. Beckx, le mostraron la solidaridad de los superiores de todas las demás Ordenes²⁸. Los religioso afectados por estas medidas fueron 3.119, 1.915 hombres y 1.204 mujeres. Sin embargo su aplicación fue muy complicada, aún por la complejidad de los palacios involucrados en dicha medida²⁹.

Un capítulo aparte es el que se refiere a la venta en el subasta de los lotes de terrenos de la campiña romana (todo el territorio del Estado pontificio extinto en 1870 fue unido momentáneamente bajo una sola administración provincial, la de Roma, la única capaz de enfrentar las exigencias de la bonifica y urbanización del territorio). La operación fue un grande fracaso al tal punto que la campiña romana conoció una regresión que durará hasta el fascismo. El resultado de

²⁷ FIORENTINO, *Chiesa e Stato a Roma*, p. 185.

²⁸ Los superiores generales, con una calurosa carta de solidaridad, decidieron cederle, a través de la Santa Sede, una parte de la suma destinada para ellos de la Junta liquidación. El texto de la carta ha sido publicado en G. MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi in Italia introno al 1870*, en *Chiesa e religiosità' in Italia dopo l'Unita' (1861-1878)*, I. Atti del quarto convegno di Storia della Chiesa, La Mendola 31 agosto-5 settembre 1971, Milano, Vita e Pensiero, 1973, pp. 247-248. Este estudio permanece probablemente como la mejor síntesis sobre el argumento. El padre Beckx, después de la confiscación de la casa general romana, sucedida el 20 de octubre de 1873, trasladó a Fiesole la sede de la Orden, que regresó a Roma hsubasta en 1895.

²⁹ FIORENTINO, *Chiesa e Stato a Roma*, p. 535 nota 96.

las subastas jamás fue ventajoso para los pequeños agricultores, sino sirvió para incrementar el latifundio y la especulación mercantil. Además hubo muchas protestas aún de los Estados extranjeros que exigían derechos de propiedad en edificios confiscados, en particular los de Francia y España. Hasta Rusia y Turquía tuvieron buenas razones para protesta el rápido proceder del gobierno en la confiscación de establecimientos que iban a beneficio de ciudadanos de aquellos Países, sea eclesiásticos como laicos: Basilianos de rito greco-católico, Maronitas, Armenios³⁰. Un tema aparte, si no nos desviamos de nuestro asunto, merecería el destino de los archivos y bibliotecas, principalmente de argumentos ascético y teológico, inadecuados con destinos varios de donde nacieron, pero igualmente confiscados. La prontitud y la falta de proyectos provocó irreparables dispersiones, mientras en varios casos a los religiosos les confiscaron aún las bibliotecas personales.

6. No obstante el haber sido afectado duramente, el mundo monástico y conventual sobrevivió, aún con un “impresionante” baja numérica³¹. La guerra sufrida sirvió de purificación e inspiración, para liberarla de los deshechos del antiguo régimen, suscitando fuerzas espirituales y culturales mejor sintonizadas con los tiempos. Cambiaron las formas de reclutamiento y la extracción social de los religiosos, se reforzó el vínculo con la Santa Sede, se descubrieron, después del periodo de abandono, carismas y vocaciones originales (es el caso por ejemplo, de la reforma de la Orden benedictina promovida por Pietro Casaretto, que dio vida a la Congregación de Montecasio de la primitiva observancia, hoy Sublacense, reconocida por al Santa Sede en 1872). Varias Ordenes iniciaron estudios y colecciones de documentos orientados a descubrir orígenes y desarrollo de las varias familias, según los modernos criterios historiográficos. Surgieron institutos de investigación y series de publicaciones que han confirmado como profundamente el mundo de los regulares este enlazado con la historia europea y occidental. Es suficiente recordar los *Monumenta historica Societatis Jesu*, surgidos en Lovaina dos años después, los *Monumenta Ordinis Servorum sanctae Mariae*, iniciado en Bruselas en 1897. Todos descubrieron que la misión *ad genes*, fuera de Europa, constituía un terreno de acción nuevo, fecundo, rico de posibilidades, que ayudaban a olvidar las amarguras provocadas por lo que estaba sucediendo en Italia. Recuerdo el caso de los Siervos de María, que en la segunda mitad del Ochocientos se dirigieron primero en Inglaterra e después en Estados Unidos, como se dirá más analíticamente por otros en el curso de este congreso. Aún desde el punto de vista numérico, después de la baja de vocaciones, que se prolongó durante todo el Ochocientos, con el nuevo siglo todas las Ordenes conocieron un constante crecimiento.

Las supresiones, además de dispersar gran parte de los religiosos³², los habían privado de muchas casas propias. Algunas de estas pudieron ser recuperadas en los sucesivos decenios, generalmente volviendo a comprarlas como privados, o bien participando a públicas subastas. Se trata de acontecimientos que demuestran por un lado el apego a las antiguas residencias, por otro, incertidumbres y perplejidades de la administración pública en saber manejar estas leyes, después del primer momento de rigidez. Sin embargo, demuestran también lo absurdo de algunas expropiaciones, realizados sin un plan de utilización, sin evaluar lo inadaptable de muchos edificios con finalidades varias desde aquellos por los cuales habían surgido, su propia colocación en lugares incómodos, difíciles de llegar a ese destino.

Vale para todos el ejemplo de la abadía benedictina de Praglia, querida a Antonio Fogazzaro donde ambientó muchos episodios de la novela *Piccolo mondo moderno*. Un edificio inmenso (encierra en su interior unos grandes cuatro claustros, de los cuales uno pensil y uno a dos pisos), situado en los pies de las colinas Euganei, a unos diez kilómetros de Padua, aislado de centros habitados, evidentemente difícil de convertirla en otro tipo para uso civil, como había ya

³⁰ *Ibidem*, pp. 325-56.

³¹ MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi in Italia*, p. 271.

³² Véase las cifras dadas por Martina (*ibidem*, pp. 285-289), según un censo promovido por la Congregación de los Regulares en 1872.

experimentado los Austriacos, que después de la expropiación napoleónica de 1810 que lo habían restituido a los monjes en 1834. Hospedaba una comunidad monástica conocida como entre las mejores de la península (fue una de las primeras en adherir a la reforma 'rigorista' del Casaretto), que desarrollaba servicios pastorales y escolásticos apreciados por la población del lugar.

Sin embargo, estos merecimientos fueron perfectamente inútiles, como los señalados por el síndico di Teolo, el ayuntamiento al cual pertenecía la abadía, recomendó la conservación, sea por razones de pública utilidad como la de que administración no será capaz de administrar un edificio tan grande. Con amplio empleo de fuerza pública, el monasterio fue confiscado en 1867 y desnudado de todos sus adornos.

En los años sucesivos, mientras se revelaba irrealizable todo intento de utilización del edificio (no se logró transformarlo ni en un hospital, ni en una escuela, ni en un campo militar), la administración pública desmembró la propiedad entre tres diferentes ministerio, declarando una parte monumento nacional (lo que, si lo hubieran hecho en el momento de la aplicación de la ley, esto hubiese facilitado la conservación como monasterio). Mientras la estructura, deshabitada y abandonada, una parte fue vendida en subasta. Cuando los nuevos propietarios manifestaron la intención de demolerla para revender el material sacado, finalmente hubo una general rebelión, sostenida primero a nivel político por Fogazzaro e Luigi Luzzatti. Los monjes que habían perdido ya todas las esperanzas de volver a la casa donde vivieron por casi mil años, fueron convencidos a recomprarla la parte alienada. Hubo necesidad de varios años para la restauración del edificio, que en el momento de su expulsión estaba en perfectas condiciones, y en 1906 los Benedictinos pudieron volver y tomar posesión, cuarenta años después de haber sido expulsados. En los años sucesivos tuvieron en concesión por las administraciones públicas también el resto del monasterio, que lentamente fue reunificado y restituido a la originaria destinación. Una historia increíble, que podía no haber sucedido, ahorrando graves daños e inmerecidas humillaciones de los monjes, malas figuras del Estado, desperdicio de dinero público, si solamente en 1867 hubiera prevalecido el sentido común y no la inflexibilidad ciega de la ley³³. Empero ¿cuántos sucesos análogos a esta han acaecido en Italia?

Una alusión al final, para concluir este punto, al problema de la propiedad jurídica de los inmuebles. Como sabemos, fue solamente con el concordato de 1929 que es restituida a los institutos religiosos la personalidad jurídica (art. 29), y con ella la capacidad de poseer. Antes del '29, ellos sobrevivieron bajo forma de libres y privadas asociaciones de ciudadanos, tuteladas por el artículo 2 de la ley de 1866, que recitaba: "Los miembros de las órdenes, de las corporaciones y congregaciones religiosas, conservatorios y retiros gozarán, desde el día de la publicación de la presente ley, en pleno ejercicio de todos sus derechos civiles y políticos". Entre los dichos derechos estaba incluido el de asociarse, con la cláusula de no perseguir objetivos prohibidos por la ley, como el de poseer en propio o asociados con otros. Sobre esta base los institutos religiosos pudieron continuar viviendo, manteniendo, readquiriendo o comprando los bienes necesarios para su existencia. Las soluciones adoptadas, en sustancia, fueron tres. La primera consistía en la 'confianza': una persona que gozaba de la confianza del instituto (a menudo un componente del instituto mismo) se convertía en titular de los bienes, que después concedía para su uso a la congregación. La segunda era representada por la asociación llamada 'tontinaria' (por el nombre de quien había invento el sistema): más personas adquirían juntos un bien, con compromiso escrito que a la muerte de cada uno tal bien pasaría a los sobrevivientes (fue un artificio al cual recurrieron los Benedictinos cuando compraron la abadía de Praglia). La tercera era constituida por la sociedad por acciones, la cual constitución modificaba sin embargo la natura de las congregaciones, que obraban jurídicamente como sociedades comerciales. No vale la pena entrar en detalle en este campo, si no

³³ Remito a mi ensayo *La riapertura dell'abbazia dopo le vicende ottocentesche*, en *Spes una in reditu. Miscellanea di studi nel centenario della ripresa della vita monastica a Praglia*, bajo la dirección de Francesco G.B. Trolese, Cesena 2006 (Pubblicazioni del Centro Storico Benedettino Italiano, Italia Benedettina, 26), pp. 13-29.

solo para recordar que aquello de las así llamadas ‘fraudes piadosos’ se convirtió en un sector importante de la jurisprudencia italiana del tiempo. Cada uno de los tres expedientes consentía en efecto de darle la vuelta a la ley, aunque respetándola³⁴.

7. He intentado resumir un hecho largo, doloroso, complejo que ha dejado signos profundos sea a nivel civil que religioso. Sobre este hecho, Giacomo Martina ha expresado una evaluación generalmente equilibrada, que también pertenece a la Compañía de Jesús, la Orden más duramente afectada. “Si la letra de la ley” escribe Martina “podía ser interpretada solo como un intento de una reducción de los religiosos al derecho común, la práctica presentó aspectos diversos, que revelan poca claridad de ideas, sobre todo un abandono gradual de las posiciones antes defendidas: al inicio la actitud general de las autoridades fue más que todo hostil hacia los religiosos. Y se buscó disminuir de todas formas la vitalidad e influencia social; después progresivamente la praxis se mitigó, y se toleró parcialmente el regreso al *statu quo* efectuado por los religiosos no sin sacrificios”³⁵. Las leyes evasivas, aunque sí lograron hacer una legislación orgánica antes caótica y desordenada, no obtuvieron los resultados esperados. Las extenuadas finanzas italianas sacaron un beneficio, mucho más modesto de lo que se esperaban los legisladores; la pública administración fue distraída en contencioso sin importancia; muchos bienes se perdieron o se dispersaron en manos privadas.

Un resultado que empero obtuvieron, aunque sí fue muy diferente al que se había prefijado el legislador: obligaron a la institución eclesiástica a reflexionar y a renovarse. Colocadas así las cuerdas, obligando a repensar la propia organización, la institución se transformó profundamente sea en el vértice como en la base.

En el vértice se reforzó el gobierno central, en particular el papado que el Concilio Vaticano I (1870) proclamó infalible cuando “habla *ex cathedra* en materia de fe e de moral”. La afirmación del centralismo romano, que había sido preparada por el largo periodo del ultramontanismo, cambió aquella que en el viejo régimen había sido, en los hechos, no en la línea del derecho, una federación de Iglesias nacionales, en una grandiosa y siempre más compleja monarquía absoluta internacional (hecha anómala, a nivel constitucional, por el carácter electivo del pontífice), en la cual la fuente del poder, sea doctrinal como jurisdiccional, se concentró exclusivamente en la persona del papa, juez que no puede ser juzgado porque, se lee en la constitución conciliar *Pastor aeternus*. “ninguna autoridad (los) es superior, y nadie tiene derecho de juzgar sus decisiones”.

En la base, la eliminación de la organización eclesiástica pre moderna, obtenido con la supresión de gran parte de las viejas casas religiosas, creció la importancia del instituto parroquial. Habiendo disminuido los conventos, monasterios, abadías, confraternidades y otros institutos eclesiásticos, las parroquias permanecieron como la única estructura territorial presente dondequiera, capaz de lograr hacer llegar a los fieles de cualquier parte. Desde entonces el ‘servicio’ sacramental y pastoral llegó a los fieles a través de los canales parroquiales, bajo el control de las autoridades episcopales, que se reforzaron estas de todo este trastorno.

El relanzamiento de la parroquia comportó un paralelo cambio del rol del sacerdote. El sacerdote del ochocientos se convierte esencialmente en pastor de almas. Desaparecen muchas figuras de eclesiásticos de los cuales desbordaba la sociedad del antiguo régimen: pedagogos, capellanes privados, institutores, enseñantes, eruditos, confesores. El sacerdote mundano, que frecuentaba salones, galante y culto conversador, de extracción social noble o de la alta burguesía, completamente nada extraño a las seducciones femeninas desaparece rápidamente de escena. Pensemos a Giuseppe Parini, a Antonio Vivaldi, a Lorenzo de Ponte, todos eclesiásticos, figuras típicas de la sociedad del setecientos, pero no ejemplares para ser propuestos en el siglo sucesivo.

³⁴ A. COLOMBO, *Congregazioni religiose e sviluppo in Lombardia tra Otto e Novecento*, Milano, Vita e Pensiero, 2004, pp. 54 sgg.

³⁵ MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi in Italia*, pp. 273-274.

Con la posición social, cambian cultura y espiritualidad. El clero del ochocientos, reclutan en áreas rurales más que en las ciudades, en las clases sociales populares más que en aquellas señoriales, es educado a llevar una vida austera, para hacer frente a las pasiones y oposiciones, es formado a través de una disciplina rigurosa y severa. Su cultura es completamente en choque, con pocos y seleccionados contribuciones de las disciplinas profanas y una bagaje intelectual que saca esencialmente de las ciencias sagradas. Crece su estatura moral, pero crece también su aislamiento respecto a una sociedad que le es siempre más extraña y a la cual se siente ajeno. Las expresiones que leemos en una carta de Giuseppe Sarto (1835-1914), el sacerdote trevisano que en 1903 será elegido papa y tomara el nombre de Pio X, recogen perfectamente la condición del sacerdote italiano en los años de la unificación nacional. Escribiendo a un joven cercano a recibir las órdenes sagradas, lo advierte que se estaba encaminando hacia un camino ingrato y escarpado. Estas son palabras del futuro pontífice: “La vida del sacerdote es vida de sacrificio. Vivimos desgraciadamente en tiempos en el cual para el Sacerdote no esta reservado que desprecio, odio, persecución, pero tenemos por que consolarnos, porque de esto precisamente brota una virtud y una fuerza que deja palidecer a quien no conoce el secreto y colmará de estupor a ti mismo que la pondrás en acción”³⁶.

Los seminarios, de escuelas públicas, abiertas a laicos y eclesiásticos, se transforman progresivamente en escuelas solamente clericales, rígidamente separadas del ambiente que lo circunda, producto y causa juntos de la gran separación del ochocientos. El seminario de Padua, donde estudio Sarto, es un típico ejemplo de dicha separación. Aunque vivió del 1850 al 1858, es decir en los años cruciales del proceso de unificación italiana, el joven seminarista no experimentó mínimamente los estremecimientos y tensiones de la cual era sacudida la ciudad. El seminario era una ciudadela en la cual los futuros sacerdotes venía preservados de toda contaminación profana, de todo contacto externo.

En Verona, ciudad origen de muchas nuevas congregaciones, la situación ajena del ambiente eclesiástico en relación con los acontecimientos políticos y tensiones sociales es tal vez todavía mayor. La espiritualidad de Gaspar Bertoni, el maestro reconocido por el clero veronés de estos años, es completamente centrada en el tema del conflicto entre Iglesia y mundo, en la recíproca extrañeza³⁷. En sus meditaciones para sacerdotes y seminaristas el tema de la Cruz se convierte en un tema intransitable. Para entrar en la Iglesia se necesita vencer al mundo, superar las tensiones, crucificarlo, anular las seducciones y los poderes maléficos. Buen sacerdote es solo quien vence y vuela todos los valores mundanos, haciendo de sí mismo una cruz para el mundo, es decir un permanente elemento de contradicción.

No obstante en estos seminarios separados, en estos ambientes protegidos en los cuales se comprimen hasta el espasmo las energías morales e intelectuales, nacen imprevisiblemente sensibilidades nuevas, aperturas religiosas y culturales capaces de rebotar donde menos se imaginaria. Uno de los ejemplos más significativos esta representado por la figura de Daniele Comboni (1831-1881)³⁸, un sacerdote veronés educado en la escuela de don Nicolás Mazza, uno de los mayores exponentes del clero *scaligero* que había fundado un importante colegio para estudiantes necesitados, convertido rápidamente en un modelo escolástico y educativo³⁹. Comboni es un sacerdote austríaco, crecido en la espiritualidad ascética y anti mundano de Bertoni, orgullosamente contrario a la unificación italiana y al proceso del Resurgimiento. Iniciado por Mazza con la idea misionera, Comboni descubrirá el África y el sur del mundo, pero con una modernidad de concepciones que derivan precisamente de su antiliberalismo, por raro que esto

³⁶ G. ROMANATO, *Pio X. La vita di papa Sarto*, Milano, Rusconi, 1992, p. 115.

³⁷ Sobre Bertoni véase el estudio histórico-biográfico en cinco volúmenes de Nello Dalle Vedove, publicado por la Postulación General de los Stimmatini, roma 1971-1991.

³⁸ G. ROMANATO, *L’Africa nera fra Cristianesimo e Islam. L’esperienza di Daniele Comboni*, Milano Corbaccio, 2003.

³⁹ R. CONA, *Nicola Mazza. Un prete per la Chiesa e la società*, Verona, Casa Editrice Mazziana, 2006.

pueda aparecer. La cultura del cual era hijo, ajena al mito de la nación, lo puso en efecto bajo protección de las seducciones del imperialismo europeo. Mirando a la misión y a la civilización de África exclusivamente con el ojo de un hombre de Iglesia, se acercó más allá del moderno internacionalismo que a los nacionalismos del cual fue contemporáneo.

8. Comboni nos lleva así al tema de las misiones. El misionero es una figura nueva, típica de este renovado catolicismo del ochocientos. ¿De dónde viene el relanzamiento de las misiones *ad gentes*, después de la crisis dramática del periodo revolucionario de las supresión del setecientos de los Jesuitas, que habían casi llegado a cero en la organización misionera? Creo que viene de tres hechos.

El primero consiste en el deseo de encontrar un recuperarse después de las derrotas y humillaciones sufridas por la Iglesia en Europa. Y ¿dónde buscara un relanzamiento, si no en aquellos continentes, Asia, África, Oceanía, que casi no habían sido tocados por el cristianismo? África sobre todo, aparece un campo exterminado de conquista, por la presencia de poblaciones que no solo ignoraban el Evangelio, sino que eran ajenas totalmente a la civilización europea y a sus influenciadas negativamente. Comboni ira a buscar las tribus más lejanas, mas salvajes más vírgenes, esperando poder recrear algo semejante al cristianismo de los orígenes. De la misma manera, Pime de Milán dirigió sus primeros misioneros hacia las poblaciones más primitiva de Oceanía.

Es una utopía no nueva en la historia misionera. Los Jesuita, que dos siglos antes habían iniciado en Sudamérica el experimento de las Reducciones entre los Guaraníes de Paraguay, una población prácticamente estacionada a la edad de la piedra, con prácticas de antropofagia, se habían movido con la misma mentalidad. En efecto lo de las Reducciones, por medio del volumen del setecientos de Antonio Muratori, continuamente impreso⁴⁰, fue un modelo siempre presente no solo para Comboni sino para muchos misioneros del Ochocientos.

El segundo elemento es la disponibilidad de religiosos, privados repentinamente de las familias de origen y de las tradicionales ocupaciones. Los primeros misioneros de Comboni serán, no por casualidad, algunos religiosos pertenecientes a la Orden de san Camilo de Lelis, que habían encontrado, por así decirlo, improvisadamente ‘desocupados’. De la misma manera la Orden de los Siervos de María, duramente afectada por las leyes anti eclesiásticas iniciará una página nueva de su historia abriendo sedes en Inglaterra y en Estados Unidos con el personal que deberían haber dejado las casas en Italia⁴¹.

El tercer elemento esta constituido, creo, por la libertad sin confines que ofrecían las tierras nuevas, no aún exploradas o en camino de exploración. Libertad de reinterpretar el cristianismo, plasmando pueblos nuevos, sin las incrustaciones de la civilización europea; libertad de re proponer los limites de la igualdad, pobreza, experimentar construcciones sociales completamente nuevas; pero también la libertad de afirmarse a si mismo, uniendo ardor apostólico y ansia de exploración, descubrimiento de tierras y civilizaciones desconocidas, fuera de los vínculos a veces sofocantes por las estructuras sociales y eclesiásticas de Europa. El misionero es, en fondo, un hombre del Ochocientos, plenamente participe del clima cultural y de los mitos de su tiempo, y sabemos que una de las mayores epopeyas del ochocientos -fuente de un filón literario entre los más fecundos, se piense a autores como Jules Verne y Emilio Salgari- está constituida por la exploraciones geográficas y no solo las africanas.

Los misioneros dieron una contribución decisiva al descubrimiento de los fuentes del Nilo tal vez la mayor aventura geográfica y exploradora de los últimos dos siglos⁴². Pero también

⁴⁰ L.A. MURATORI, *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*, Palermo, Sellerio, 1985. La primera edición de esta obra de Muratori es del 1742.

⁴¹ Remito a las intervenciones su este argumento contenidos en el presente volumen.

⁴² G. ROMANATO, *Da Knoblecher a Comboni. Il contributo missionario all'esplorazione del bacino del Nilo*, en *Daniele Comboni fra Africa ed Europa. Saggi storici*, Bologna, EMI, 1998, pp. 11-53.

contribuyeron a la exploración y al conocimiento a nivel de publicidad y científica, de otras partes aún inexploradas del globo. Pienso a Patagonia, donde trabajará por mucho tiempo el salesiano padre Alberto M. De Agostini, y en el Amazonia.

En este clima y con esta finalidad nacieron en el Ochocientos muchas instituciones misionera, hasta ahora operantes, que representan una novedad aún bajo el perfil canónico⁴³. Me refiero, para recordar solamente las fundaciones italianas, Pime de Milán⁴⁴, fundado en 1850 por Angelo Ramazzotti como “Seminario lombardo para las misiones extrajeras”; a los Institutos misioneros de Parma y de Turín (Xaverianos y Misioneros de la Consolata), surgidos por obra del obispo Conforti (1895) y Allamano (1901)⁴⁵; al Instituto de las misiones para la Negrura, fundado en Verona por Comboni en 1867⁴⁶.

La novedad canónica de estas instituciones se muestra en el hecho que no se trata de Ordenes religiosas sino de simples institutos, al inicio de derecho diocesano, compuestos por sacerdotes seculares (y laicos) exclusivamente dedicados a la obra misionera. Ellos trabajaban largamente en una especie de ‘vacío canónico’, con jurisdicciones y dependencias no muy claras y definidas, por lo cual con el paso del tiempo, muchos de estos institutos optaron por transformarse en congregaciones religiosas de votos simples, asumiendo más o menos claro (y no siempre en armonía con la voluntad del fundador) el modelo de la vida religiosa regular. Será este el camino que seguirán los Combonianos después de la muerte de Comboni.

Otro aspecto algo olvidado del florecimiento misionero del ochocientos esta constituido por las asociaciones laicas que surgieron como apoyo a las misiones. En este caso el modelo fue constituido por “Obra para la propagación de la fe”, surgida en Lyon en 1822 por obra de una mujer, Marie Jaricot⁴⁷. En el clima místico-penitencial del catolicismo del ochocientos, el laicado va proco a poco asumiendo formas de organización siempre más modernas y comprometedoras en el servicio de la Iglesia. Una de estas es constituida precisamente por las grandes asociaciones misioneras. Estas tenían básicamente dos objetivos: el primero consistía en el comprometer a los adherentes a la oración y a obras de caridad a favor de las misiones; el segundo en recoger ofertas en dinero, posiblemente a través de cuotas fijas y regulares. No si tiene que olvidar que las misiones eran unas iniciativas costosas a las cuales la Iglesia del tiempo no era capaz de proveer, ni a través del aparato eclesiástico tradicional, ni a través de las Ordenes religiosas, dramáticamente empobrecidas por las supresiones, como hemos visto.

A las misiones empezaron a proveer el laicado, en modos que recuerdan el funcionamiento del moderno voluntariado, o de aquellos que hoy llamamos ‘grupos de apoyo’. Las asociaciones mas importantes, además de la de Lyon, fueron la Leopoldina, austríaca, que ayudaba las misiones en América; la “Marienverein”, con sede en Viena y una amplia difusión en Lombardo-Veneto, que subsidiaban la misión en África central; la “Sociedad de Colonia”, apoyada al catolicismo alemán, desde entonces rico de una optima organización y de grandes recurso; la “Obra de la Santa Infancia”, promovida en Francia en 1843.

⁴³ *Dalle missioni alle chiese locali (1846-1965)*, vol. XXIV de la *Storia della Chiesa* iniziata da Fliche e Martin, Cinisello Balsamo, Edizioni Paline, 1990, pp. 45-47.

⁴⁴ P. GHEDDO, *Pime. 1850-2000. 150 anni di missione*, Bologna EMI, 2000; G.B. TRAGELLA, *Le missioni estere di Milano nel quadro degli avvenimenti contemporanei*, 3 voll., Milano 1950-1953.

⁴⁵ *A Parma en el mondo. Verso le ricorrenze saveriane*, bajo la dirección de p. Bernardi, V. Delsante, G. Ferro, Parma 1966; G. GALLEA, *Istituto Missioni Consolata. Fondazione e primi sviluppi*, Torino 1972; I. TUBALDO, *Giuseppe Allamano. Il suo tempo, la sua vita, la sua opera*, 3 voll., Tornio, Edizioni Consolata. 1984.

⁴⁶ A. GILLI, *L'Istituto missionario comboniano dalla fondazione alla morte di Daniele Comboni*, Bologna 1979 (Studi Comboniani, 4).

⁴⁷ Sobre los orígenes: C. BONA, *La rinascita missionaria in Italia*, Torino, Edizioni Missioni della Consolata, 1964; S. BELTRAMI, *L'Opera per la propagazione della fede in Italia*, Roma, Pontificia unione missionaria del clero, 1961.

Es importante precisar que estas asociaciones, algunas de derecho público, como las austríacas, eran más que simples estructuras de voluntariado. Aparecen más bien sólidas estructuras organizativas, capaces de imprimir aún revistas periódicas de óptima calidad, como los “Anales” de la Obra de Lyon (su colección completa constituye una imponente biblioteca) o el periódico de la “Marienverein” de Viena, que constituyen hoy fuentes históricas indispensables, aunque si no siempre utilizadas como deberían serlo⁴⁸.

Esta participación laical en la ida misionera, con la oración, la solidaridad espiritual y la contribución económica, y en formas mucho más extensas de lo que se pudiera pensar, como resulta de las listas de los inscritos en estas asociaciones que han permanecido, es la luz de la solidez moral y organizativa que el llamado ‘mundo católico’ fue asumiendo desde la primera mitad del ochocientos, cuando más fuertes y conscientes está el espíritu contrarrevolucionario. No debemos, pues, perder de vista el hecho que la reacción a la modernidad, o a ciertas manifestaciones fue un factor de unidad y de identificación que no hay que olvidar.

9. En la organización eclesiástica del ochocientos que estoy delineando cambia profundamente también el rol de la mujer. Hemos visto que fue una mujer en fundar en Lyon, la más importante e influyente de las asociaciones laicales de ayuda a las misiones. Sin embargo no es la mujer laica –al menos a si parecía- que deja en estos años un signo duradero. Tenemos que esperar al final del siglo, o tal vez al inicio del Novecientos, para encontrar figuras de mujeres activas y con roles duros de relevancia. El cambio más significativo se refiere a este periodo la mujer consagrada⁴⁹.

Hasta el Setecientos la única posibilidad de vida consagrada permitida a la mujer era el monasterio. Solo la clausura papal permanece eficaz para la profesión de los votos solemnes y daba vida a la figura canónicamente aceptada para la mujer religiosa. Esto hacía difícil el apostolado fuera de la clausura. En verdad, no faltaron tampoco en el antiguo régimen formas de vida apostólica que lograron prescindir del monasterio y del aislamiento claustral. Pienso a las Ursulinas de santa Ángela Merici o al instituto fundado por Mary Ward. Sin embargo se trata de excepciones, que tuvieron poca suerte, aceptadas por la Iglesia con fatiga y con profundos cambios de la idea inicial, al menos en el caso de las “Señoras Ingleses” de Ward. En sustancia, simplificando un poco: en el antiguo régimen para ser religiosa la mujer debería renunciar al apostolado, o bien, se elegía formas activas de apostolado, donde renunciaba a la vida religiosa.

La situación cambia después de los acontecimientos revolucionarios, con la reafirmación de la figura de la religiosa. La religiosa es una mujer, la cual además de haber elegido vivir en una comunidad religiosa, con ritmos, horarios, reglas, sujeta a los votos prescritos por la Iglesia, no se aísla del mundo, como la monja de los siglos anteriores, vive en el siglo desarrollando todo tipo de actividades (enseñanza, asistencia, trabajo pastoral,) no pierde los derechos propios civiles y conserva frente a la ley todas las facultades que en cambio la monja perdía. De aquí las transformaciones de roles y de *status*. Como consecuencia es que la religiosa, diferentemente de la monja, se introduce en la realidad social, interpretándose en función de sus múltiples y candentes problemas. Las más de cuatrocientas congregaciones femeninas fundadas en estos últimos dos siglos asumen todas esta fisonomía⁵⁰.

Encontramos así, a partir de la Restauración, religiosas en los hospitales, en los asilos, en las escuelas, en el trabajo en torno a los hándicaps, comprometidas en las misiones extranjeras. Además

⁴⁸ D. MOLINARI, *Gli “Annali della propagazione della fede”. 1858-1865*, en *Miscellanea di storia delle esplorazioni*, VI, Genova 1990, pp. 155-188; R. TAMBURLINI, *L’inizio delle missioni in Africa. Documenti sul Vicariato apostolico dell’Africa Centrale. 1846-1862*, “Studia Patavina”, 1(1999), pp. 191-203.

⁴⁹ G. ROMANATO, *Un nuovo modello di religiosità femminile nell’Ottocento: la suora*, en *Donne in-fedeli. Temi, modelli, interpretazioni della religiosità femminile*. Atti del III Convegno del Forum d’Ateneo per le problematiche di genere e delle pari opportunità, Padova, Palazzo del Bo, 19-20 novembre 2004, bajo la dirección de Anna Maria Calapaj Burlini e Saveria Chemotti, Padova, Il Poligrafo, 2005, pp. 135-149.

⁵⁰ Cfr. G. ROCCA, *Donne religiose. Contributo ad una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIV-XX*, Roma, Edizioni Paoline, 1993, p. 47.

la nueva estructura organizativa de las congregaciones, que habían eliminado la autonomía de las casas propias (característica de los monasterios de tiempos anteriores), creando una conducción centralizada, hizo necesaria la presencia de una superiora general. La religiosa, y por lo tanto la mujer, va asumir de tal manera funciones directrices autónomas, forzando a toda una cultura propia no solo de la Iglesia sino de toda una sociedad del tiempo, todavía no preparada a realizar este paso.

Las normas del derecho canónico-eclesiástico trabajó mucho para aceptar la idea que una religiosa pudiera ser jefe de una institución. Prevalecía la opinión que la mujer no fuera absolutamente idónea a administrar roles directivos, a administrar bienes y personas. Era considerado no conveniente que fuese puesta en la necesidad e viajar, de trasladarse, de dejar frecuentemente la casa de residencia. De aquí las resistencias a aceptar las congregaciones con un jefe como superiora. En un parecer de la competente Congregación eclesiástica, redactada en 1855, se observaba que “la debilidad y la volubilidad del sexo hacía temer por una parte la Generala una cualquier exorbitancia de poder, la cual podía conducir a serias consecuencia en si misma”⁵¹. Por eso las viejas prescripciones tridentinas, que preveían la subordinación de los institutos femeninos a un superior eclesiástico proveído con precisos poderes –el llamado “cardenal protector”– permaneció mucho tiempo, practicante durante todo el Ochocientos. Solo hacia el final del siglo disminuirá este vínculo y se impondrá la plena autonomía de las congregaciones. Con un jefe como superiora elegida por las hermanas de congregación.

De igualmente lenta y fatigosa, en la normativa eclesiástica, será la aceptación de las religiosas en los hospitales y hospicios, como jefes de cabecera de los enfermos (con mas razón los de sexo masculino), en las escuelas y universidades, en las cárceles, en la recuperación de aquella que entonces se definían mujeres inestables. La Iglesia no era que el espejo de los límites de la cultura del tiempo. Justamente por eso Giancarlo Rocca, el más atento estudioso de este argumento, hace notar como la nueva posición de la religiosa dentro de la Iglesia haya ayudado, en varios aspectos recorrido, el mismo movimiento de emancipación de la mujer en la sociedad⁵².

Este largo proceso de maduración explica la ambigua colocación de las congregaciones en las leyes de derecho canónico, reconocidas de hecho pero con incierta definición bajo el perfil jurídico. Durante todo el Ochocientos, en efecto, la Santa Sede siguió formalmente a atenerse a las disposiciones del papa Pío V que con la *Cura pastoralis* del 1566, había clasificado como verdaderas y propias religiosas solo las monjas de clausura, vinculadas por votos solemnes y por eso mismo perpetuos, y toleró solamente la existencia de las nuevas instituciones, generalmente limitadas al simple nivel diocesano. La ausencia de clausura, y sobre todo la temporaneidad de los votos, que caracteriza a los institutos femeninos del siglo pasado, continua a impedir que las religiosas pudieran ser consideradas canónicamente religiosas *pleno iure*⁵³. La congregación, unida

⁵¹ *Ibidem*, p. 81.

⁵² *Ibidem*, pp. 319-320.

⁵³ La Iglesia había siempre comprendido los votos religiosos en sentido estrecho como perpetuos y no des vinculantes. Antes de la revolución, por los insolventes había previsto el carácter y el recurso a la fuerza secular. Después de la revolución francés, el cuadro cambia completamente y la legislación civil tiende a garantizar quien desee dejar el convento. Dándose cuenta que ya no es posible emitir los votos perpetuos, pero no queriendo tampoco renunciar a la estructuración tradicional, la Iglesia acepta y mas bien estimula los votos temporales, pero al inicio rechaza poner a las nuevas congregaciones canónicamente en el mismo plan de las Ordenes antiguas. Esta situación de incertidumbre evolucionará lentamente y se resolverá con la emanación de nuevas normas durante los pontificados de León XIII y Pío X. El problema en cambio, es irrelevante en los institutos masculinos, en los cuales los votos se unían generalmente al sacerdocio. Para un cuadro histórico del problema cfr. G. ROCCA, *Le nuove fondazioni religiose femminili in Italia dal 1800 al 1860*, en *Problemi di storia della Chiesa dalla Restaurazione all'unita' d'Italia*, Napoli, Dehoniane, 1985, pp. 107-192; IDEM, *Riorganizzazione e sviluppo degli istituti religiosi in Italia dalla soppressione del 1866 a Pio XII*, en *Problemi di storia della Chiesa dal Vaticano I al Vaticano II*, Roma, Dehoniane, 1988, pp. 239-294. Más en general: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, en las voces “Istituti di perfezione cristiana” (vol. 5), “Sanctimoniales” y “Voto” (vol. 10).

con la figura de la religiosa, encontrará plena acogida en la Iglesia solo con la Constitución *Conditae a Christo* de León XIII (1900) y con las *Normae* del año sucesivo, confluentes después en el *Codex iuris canonici* del 1917.

Sin embargo, sería reductor considerar el florecimiento de las nuevas congregaciones solo a la luz del contexto jurídico-político. Esas tienen que ser vistas también como el fruto de la espiritualidad que fue típica del clima de la Restauración, de los saltos sociales que modificaron irreversiblemente la vieja sociedad del antiguo régimen, los cambios de riqueza que en poco tiempo bajaron o levantaron familias, clases y personas, de la renovada auto comprensión de sí y del propio rol por parte de las clases nobles, la nueva relación que en muchos casos se instaura entre la aristocracia y la Iglesia, no más entendida, esta última, como un nicho social, sino como un lugar de elevación interior al servicio de los más humildes. También en este caso la modernidad y anti modernidad, aceptación y rechazo del nuevo, conviven en una mezcla no fácil. Puede ser ejemplar a respecto la personal situación de la veronés Magdalena Canossa, aristocrática de clase antigua, que dedica toda la vida al rescate de los pobres fundando la congregación de las “Hijas de la caridad”⁵⁴. Pero lo de Canossa no es el único caso, se piense a Antonio Rosmini, fundador del “Instituto de la Caridad”, congregación religiosa masculina; en Leopoldina Naudet, también veronés, que dio vida en 1816 a las religiosas llamadas “Hermanas de la sagrada Familia”; a Elisabeth Vendramini, iniciadora en Padua en 1828, de las religiosas Isabelinas⁵⁵.

Después, en la segunda mitad del siglo, la huella aristocrática se hizo menos definitivamente. Religiosas de extracción popular, reclutadas en las campiñas. Se unieron así a sacerdotes aún provenientes de áreas rurales y de clases sociales más modestas. La solidez que derivó entre iglesia y pueblo marcó el carácter, la cultura y los comportamientos del catolicismo italiano hasta casi nuestros días. En este caso podemos recordar la “Pequeñas hermanas de la sagrada Familia” fundadas en Castelletto de Brenzone, en el lago de Garda, por el párroco don Giuseppe Nascimbeni en 1892⁵⁶, o bien las “Pequeñas hijas de san José”, a las cuales dio vida en Ronco Adige, en provincia de Verona otro párroco, don José Baldo⁵⁷. En ambos casos el empuje a las fundaciones se hizo por la necesidad de superar y cubrir las necesidades sociales: necesidades educativas, asistenciales, morales, sanitarias⁵⁸.

Al inicio del Novecientos la religiosa se convierte ya en un componente fundamental de la organización eclesiástica. En el arco de unos cien años se ha realizado una silenciosa revolución, de la cual Véneto y Lombardía serán una de las tierras de elección. Su espiritualidad no cambia de las formas que he indicado anteriormente. También la religiosa es una figura “crucificada al mundo”, como el sacerdote del ochocientos, y además lleva una vida silenciosa, apartada, obediente, para nada llamativa, pero, diferentemente de la mujer religiosa del periodo pre revolucionario, es capaz de vivir este ser ajeno de una forma activa, operosa. Es detalladamente presente en territorio, dedicada a obras asistenciales en favor de los huérfanos, niños, ancianos, hándicaps, marginados, completamente absorbida por un servicio que representa una contribución buena a la recomposición de una sociedad lacerada y dividida. La orientación moral de enteras generaciones de cristianos fue determinada por las obras realizadas por religiosas, particularmente a través de asilos, patronados, escuelas primarias o catequísticas. La historiografía hasta ahora ha ampliamente devaluado el rol social que las congregaciones femeninas han desarrollado en los últimos dos siglos.

⁵⁴ M. VANZO, *S. Maddalena di Canossa fondatrice delle Figlie e dei Figli della Carità (1774-1835)*, Roma 1988.

⁵⁵ E. VENDRAMINI, *Epistolario*, Padova, Edizioni Messaggero, 2001.

⁵⁶ M. GECHELE, *Contemplazione e azione. Le Piccole Suore della sacra Famiglia nei primi cento anni di vita*, Castelletto di Brenzone (Verona), Pubblicazione delle Piccole Suore della sacra Famiglia, 1994.

⁵⁷ *Giuseppe Baldo e il suo tempo*, bajo la dirección de P. Borzomati y G. Mondin, Brescia Morcelliana, 1996.

⁵⁸ De Verona, ciudad particularmente prolífica de nuevas fundaciones religiosas, sea femeninas que masculinas, remito a E. BUTTURINI, *Educazione, carità e sensibilità sociale nelle fondazioni religiose veronesi della prima metà dell'Ottocento*, en *Cattolici, Chiesa e società nell' Ottocento* a cura de G. Romanato, Trento, Gruppo Culturale Civis, 2002, pp. 39-78.

10. Estamos regresando así al problema puesto al inicio, recordando la intervención en la Cámara de Francesco Crispi. Estos, en 1890, había votado la ley general de reordenación de los institutos de beneficencia (n. 6972 del 17 de julio), que se refirió a las ‘obras pías’. Ley de la cual no he hablado porque hubiera alargado demasiado los términos de esta intervención. En 1895, vuelto a la Presidencia del Consejo, pensó probablemente a un nuevo giro de vidas contra Órdenes y congregaciones religiosas. Ordenó por lo tanto a los órganos del Estado una encuesta a nivel nacional para censurar asociaciones, corporaciones y sociedades con carácter religioso presentes en Italia. El censo fue llevado de una manera reservada por las prefecturas, que se sirvieron de los carabineros. No fueron interpelados los interesados, lo que ocasionó unos errores y forcejeos; además, los datos que salieron no fueron completos, faltaron los relativos a la ciudades de Milán, Brescia, y Bérgamo, donde la presencia de estas instituciones eran muy fuerte⁵⁹. No obstante, sobresale una realidad mucho mayor de lo que se podía pensar: en general fueron marcadas 3.122 instituciones presente en el país, uniformemente distribuidas entre norte centro y sur (respectivamente 868, 741 y 1.014, mientras 499 estaban presentes en Roma). Una tercera parte di estas instituciones aparecían comprometidas en lo social: escuelas, asistencia etc.

De la investigación del gobierno aparecía en general una vitalidad del todo imprevista. La misma vitalidad que la historiografía reciente ha puntualmente confirmado con sus estudios, primero sobre el movimiento católico⁶⁰ y después sobre las nuevas congregaciones religiosas⁶¹. Las que florecieron –masculinas y sobre todo femeninas, de vida activa y no contemplativa, de votos simples y no solemnes, de solo derecho diocesano, al menos en la fase inicial- en gran copia en Italia durante todo el Ochocientos, precisamente mientras estaba en acto la batalla gubernativa para suprimir los las viejas Órdenes, protegidas por aquella libertad de asociación que era garantizada a todos los ciudadanos. En el discurso que he recordado en la apertura, Crispi se refería probablemente a los resultados de esta encuesta, afirmando alarmado que el asociacionismo religioso estaba creciendo lozanamente mas que en el antiguo régimen. Y añade: “Esto es un hecho. ¿De quién es la culpa? La culpa es de la legislación, la cual deja a la Iglesia católica una ilimitada libertad. Si se considera que la libertad no produzca este hecho, creo que están en error. Pero” continuo “ no se prevé para un problema semejante con ataques, con rumores, con gritos, con aquel género de protestas que no producen si no discordias. Si provee con una legislación sabia y con el acurdo de todos los partidos liberales”⁶². Este acuerdo había sido, aunque con muchos compromisos y acomodaciones, en Piamonte y en los primeros años de Italia unida: no había más en Italia al final del siglo. El mismo Crispi, que al año después al años siguiente naufragará su carrera política en la inútil aventura africana, no se atrevió – y no hubo tiempo- a meter la mano en la cuestión de las corporaciones religiosas. La ley, probablemente deseada por el Presidente del Consejo, no se hizo. Una completo periodo de política eclesiástica se estaba concluyendo. Tal vez, si me permiten comparar con el futbol, se concluía con un empate. El estado había logrado el objetivo de llevar la vida religiosa dentro del derecho común; esta había logrado sobrevivir y renovarse, adaptándose a los tiempos cambiantes. Nació, sin embargo, un conflicto, una auténtica “guerra civil” según Ernesto Galli de la Loggia⁶³, que ha marcado toda nuestra historia nacional.

⁵⁹ Para el análisis de los datos de esta encuesta ver COLOMBO, *Congregazioni religiose e sviluppo in Lombardia*, p. 64 sgg.

⁶⁰ Remito al *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, 3 voll. En 5 tomos, Genova, Marietti, 1981-1984 (un volumen de actualización ha sido publicado en 1994).

⁶¹ G. ROCCA, *La vita religiosa dal 1878 al 1922*, vol. XXII/2 de la *Storia della Chiesa* iniziata da Fliche e Martin, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1990, pp. 137-160; G. ROMANATO, G. CISOTTO, *Istituiti e Congregazioni religiose nel Veneto*, Padova, Pubblicazioni del Dipartimento di storia dell’Università di Padova, 1993; COLOMBO, *Congregazioni religiose e sviluppo in Lombardia*, pp. 23 sgg.

⁶² *Discorsi parlamentari di Francesco Crispi*, III, p. 859.

⁶³ E. GALLI DELLA LOGGIA, *Liberali che non hanno saputo dirsi cristiani*, “Il Mulino”, 1993, n. 349, pp. 855-866.

