

El impacto de la política laicista republicana en la secularización de las conciencias: el cumplimiento pascual en la España de 1931-1936¹

The impact of the second republic's lay policies in the secularization of consciences: the fulfillment of Easter duty in Spain from 1931 to 1936

M^a Concepción Marcos del Olmo
Universidad de Valladolid
concepcion.marcos@uva.es
<https://orcid.org/0000-0002-4533-9126>

Texto recebido em / Text submitted on: 23/05/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 20/04/2022

Abstract

In light of the main guidelines of Spain's Second Republic religious policy, the present paper attempts to assess the impact of the lay legislation of the first biennium in the process of secularization of consciences, a process already started among the Spanish society prior to the proclamation of the new regime. The existence of diverse opinions and of somewhat opposite evidence with regard to the religiosity of the time, even its measurement according to their most basic parameters, has led us to use Easter duty register books in order to study the concrete evolution of the levels of Easter fulfillment during those crucial years of the Second Republic.

Keywords: Spain; Second Republic; Secular Legislation; Easter Duty.

Resumen

A partir de las que fueron líneas maestras de la política religiosa republicana, el presente artículo se propone valorar la incidencia que tuvo la legislación laicista del primer bienio en el proceso de secularización de las conciencias que, ya antes de proclamarse el nuevo régimen, venía afectando a la sociedad española. La comprobada existencia de opiniones divergentes y testimonios de alguna manera encontrados respecto a lo que pudo ser la religiosidad del momento, incluso la medida en términos de sus más elementales parámetros, han decidido el recurso a los libros de matrícula como medio de hacerse con la concreta evolución que experimentaron los índices de cumplimiento pascual en esos cruciales años de la Segunda República.

Palabras clave: España; Segunda República; legislación laicista; cumplimiento pascual.

¹ El presente artículo forma parte del proyecto I+D “Discursos y prácticas en torno a la religión en tiempos de radicalismo político: España 1820-1823; 1868-1874 y 1931-1936. Una perspectiva comparada” (HAR2017-88490-P), del Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Vectores de la política laicista republicana

La secularización del Estado que habían conseguido Francia e Italia a finales del siglo XIX¹ y se llevó a cabo en Portugal tras el triunfo de la revolución en octubre de 1910², estaba pendiente en la España de 1931. Sería entonces, con posterioridad al cambio de régimen, cuando nuestro país se deslizó por la senda laicizadora que concluyó con la Ley de Confesiones y Asociaciones religiosas aprobada en la primavera de 1933.

Fue una controvertida legislación³, aprobada según Barrios Rozúa⁴ bajo la presión de un anticlericalismo que tanto puede considerarse de naturaleza estrictamente política⁵ como interpretarse en clave socioeconómica⁶ o entenderlo inherente a la cultura política republicana⁷, y puesta en práctica en un clima de enfrentamiento socio-político que, sin ser exclusivo del territorio nacional, sí tuvo aquí mayor incidencia que en otros lugares⁸, llegando a no pocas situaciones de abierta violencia debidas en más de una ocasión a la iniciativa clerical⁹.

Consecuencia directa de la misma fueron tanto el cierre de los colegios religiosos, aunque en menor medida de lo que pudiera pensarse dada la efectividad de las tácticas *empleadas para burlar la ley*¹⁰, cuanto las

¹ Manuel Álvarez Tardío, “Política y secularización en la Europa contemporánea”, *Studia Histórica. Historia contemporánea*, 16 (1998), p. 152-159.

² Una comparación de lo ocurrido a uno y otro lado de la frontera hispano-lusa en Concepción Marcos del Olmo, “República y religión: España, 1931-1933, y Portugal, 1910-1911”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 113 (2019-1), p. 23-49.

³ Las medidas concretas en Concha García Prous, *Relaciones Iglesia-Estado en la segunda república española*, Córdoba, Cajasur. Obra Social y cultural, 1996.

⁴ José Manuel Barrios Rozúa, “La legislación laica desbordada: el anticlericalismo durante la Segunda República”, *Espacio, tiempo y forma. Serie V. Historia contemporánea*, 12 (1999), p. 179-224.

⁵ Manuel Álvarez Tardío, *Anticlericalismo y libertad de conciencia. Política y religión en la Segunda República española (1931-1936)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.

⁶ Ángel Luis López Villaverde, *El gorro frigio y la mitra frente a frente. Construcción y diversidad territorial del conflicto político-religioso en la España republicana*, Barcelona, Ediciones Rubeo, 2008, p. 190.

⁷ Julio de la Cueva, “Cultura republicana, religión y anticlericalismo: un marco interpretativo para las políticas laicistas de los años treinta” en Francisco Javier Drona y Emilio Majuelo (ed.), *Cuestión religiosa y democracia republicana en España (1931-1933)*, Pamplona, Universidad Pública de Navarra, 2007, p. 41-68.

⁸ Ángel Luis López Villaverde, *El gorro frigio...*, cit., p. 81.

⁹ Eduardo González Calleja, “La violencia clerical y anticlerical en el primer bienio republicano en España”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 113 (2019-1), p. 77-104.

¹⁰ Enrique Berzal, “La Iglesia en defensa de la enseñanza religiosa: la Asociación Católica Diocesana de Valladolid (1930-1937)”, *Hispania Sacra*, 102 (1998), p. 697-731.

restricciones a que fueron sometidas las manifestaciones públicas del culto católico, destacando en este sentido las que afectaron a las ceremonias de enterramiento y celebración de procesiones, para las que se necesitaba de un permiso especial¹¹. En consonancia con el pensamiento laicista se encontraron también prácticas tan habituales en el momento como los cambios efectuados en el nomenclátor callejero, no solo de las grandes ciudades aunque a ellas se circunscriban los análisis monográficos que ha merecido el tema¹².

Otra cosa es que las autoridades locales no se mostraran igual de implacables con los nombres de significación religiosa que con las conmemoraciones de naturaleza monárquica, habiendo lugares donde conscientemente se evitaron este tipo de modificaciones¹³.

Una amalgama de situaciones diferenciadas cobró vida, a su vez, en relación con los desfiles procesionales. Una ocupación del espacio público con fines religiosos a la que – y son meros ejemplos – se negó de manera reiterada el Gobernador Civil de Ávila tanto en 1932 como cuatro años después¹⁴, pero tuvo el beneplácito de su homólogo segoviano siempre que de autorizar la procesión del Corpus en la capital de la provincia se trató. Más aún, en 1931 prometió su asistencia a la misma, bien que a título personal y siempre que sus obligaciones se lo permitieran¹⁵. También la Diputación provincial colaboró para asegurar la continuidad de esta expresión de religiosidad popular que año tras año estuvo amenizada por la “Banda de Música de los Establecimientos provinciales de Beneficencia”¹⁶.

Hoy sabemos, por otra parte, que si bien fueron muchas las procesiones de Semana Santa que quedaron confinadas en el interior de los templos no siempre ocurrió así por decisión del poder civil, menudeando ya los casos en que se tiene constancia de haber sido por iniciativa de la autoridad eclesiástica y/o las propias cofradías¹⁷. Ni siquiera faltaron casos en los que, saltándose la

¹¹ José A. Domínguez Mateo, “Religiosidad popular y anticlericalismo en Jerez durante la Segunda República (1932-1936)” en José Leonardo Ruiz Sánchez (coord.), *La confrontación católico-laicista en Andalucía durante la crisis de entreguerras*, 2012, p. 155-168.

¹² Antonio M. Moral Roncal, “Anticlericalismo y poder: la desacralización de las calles y los espacios públicos durante la Segunda República”, *Hispania Sacra*, 64, 1 (2012), p. 47-68.

¹³ Concepción Marcos del Olmo, *República y religión...*, cit., p. 43.

¹⁴ Archivo Histórico Provincial de Ávila. Fondo Gobierno Civil, leg. GC-053 y GC-88.

¹⁵ Cabildo de palabra 2 de junio de 1931, Archivo Catedral de Segovia (ACSG), *Libro de Actas Capitulares*, p. 234.

¹⁶ Fue “previo pago – se decía en 1933 – de los derechos que para esta clase de servicios tiene señalados la Diputación”. ACSG. G.63. Carpeta de Comunicaciones relativas al año 1933.

¹⁷ Para el asunto y las complejas motivaciones que tuvo, César Rina Simón, “Combates políticos y culturales por la significación de la religiosidad popular durante la II República”,

prohibición de socorrer económicamente a las iglesias, se ofrecieron ayudas de fácil traducción monetaria¹⁸.

Menor incidencia debió tener la legislación religiosa republicana en orden a la secularización de las conciencias, segundo y fundamental nivel de análisis sobre el que la historiografía al uso apenas si ha logrado aportar otra cosa que genéricas apreciaciones cualitativas, sean referidas a las limitaciones que denunciaban ya antes de haberse proclamado el nuevo régimen individualidades y sectores partidarios de la regeneración interna¹⁹ o alusivas al mayor grado de compromiso religioso con que, según la opinión de algunos círculos, se habría respondido a las dificultades del momento²⁰.

Actitudes religiosas en la España de 1931-1936

Los datos llegan, ciertamente, rodeados de polémica. Lo estuvieron desde el momento mismo de los hechos, interpretados de manera muy diferente según se tratara de los discursos que elaboró el canónigo M. Arboleya para presentar en las Semanas Sociales de 1933 y 1934, o la encuesta que en la primavera de 1936 remitió Ángel Herrera Oria, por entonces presidente de Acción Católica, al conjunto de los Prelados y a la que contestó una significativa parte de las diócesis españolas.

Los informes del catolicismo social

Hablaba Arboleya de auténtica “apostasía de las masas” refiriéndose a la profunda descristianización de la sociedad en general y de las masas obreras muy en particular²¹. En ese mismo sentido reflexionaba el jesuita Francisco Peiró,

Diacronie. Studi di Storia Contemporánea, N.41,1, 2020. URL:<http://www.studistorici.com/2020/03/29/Rina-Simon_numero_41>. También José A. González Rodríguez, “Vida parroquial y poderes públicos en la diócesis de Sevilla (1931-1933)”, en José Leonardo Ruiz Sánchez (coord.), *La confrontación católico-laicista...*, cit., p. 144.

¹⁸ Fue el caso de Sevilla, cuyo Ayuntamiento decidió en febrero de 1932 “la cesión de la explotación de la vía pública a las cofradías”. César Rina Simón, “Combates políticos...”, cit., p. 11.

¹⁹ Concepción Marcos del Olmo, “El canónigo Jerónimo García Gallego, Diputado por Segovia en las Cortes Constituyentes (1931-1933)”, *Spagna Contemporánea*, 44 (2013), p. 49.

²⁰ En este sentido Luis Cano, “*Reinaré en España*”. *La mentalidad católica a la llegada de la Segunda República*, Madrid, Encuentro, 2009, p. 315.

²¹ Feliciano Montero, “La apostasía de las masas y la recristianización de la sociedad: las estrategias pastorales de la Iglesia española en el siglo XX”, en *El siglo XX: balance y perspectivas: V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, 2000, p. 391-393.

quien también coincidía con el canónigo asturiano en el diagnóstico acerca de las causas, directamente relacionadas en su opinión con la existencia de un clero más apegado al dogma que comprometido con la realidad y necesidades de las clases populares. No dejaba de ser lo mismo que transmitieron a la Santa Sede los sacerdotes Luis Carreras y Antonio Villaplana, próximos a Mons. Vidal i Barraquer y enviados a Roma como hombres de confianza del Nuncio Tedeschini. Para ellos, la apariencia de general catolicidad que pudo ofrecer el país mientras se contó con la protección estatal contrastaba con la realidad de una sociedad en la que “fuera de algunas regiones del norte, los católicos practicantes oscilaban entre el 15 y el 20% en las ciudades, y entre el 30 y 40 en los pueblos”²². Al menos aceptaban que “Para la mayoría de los españoles seguían teniendo carácter religioso cuatro actos solemnes en la vida: bautismo, primera comunión, matrimonio y entierro”²³. Los Metropolitanos, en cambio, aseguraban en su Carta Colectiva de 3 de diciembre de 1931 que “la recepción de los últimos sacramentos, sobre todo en las ciudades, ofrece un porcentaje muy bajo”²⁴. Tanto como a modo de ejemplo demostraban los datos referidos a la madrileña parroquia de San Ramón de Vallecas, donde solo “un 10% muere con sacramentos”. No era mejor la situación que describían los informes parroquiales elaborados en la Archidiócesis de Sevilla como preparación de la visita “Ad Limina” que debía realizarse en 1932. En la parroquia de San Pedro de la capital onubense, solo un 15% de su numerosa feligresía (18.000 almas) “pedían recibir los «últimos sacramentos»”, siendo profanos más de la mitad de los entierros que allí se celebraron en el período 1928-1932, de los que un significativo 9% fueron “expresamente celebrados con solemnidad laica”²⁵.

Aunque con cierto retraso respecto a las grandes ciudades, el campo también se habría hecho eco de esta profunda crisis de religiosidad, bien patente a juicio de F. Peiró en los territorios del centro peninsular. “Son bastantes – afirmaba al respecto – los pueblos de las diócesis de Cuenca, Toledo, de Madrid y de Ciudad Real, en que, de mil habitantes, asisten a la Misa de precepto y cumplen con Pascua 50 (...); y pueblos hay en que el cura dice la Misa solo para él. Con

²² *Esglesia i estat durant la segona República espanyola: 1931-1936*, vols. 1-2. Monasterio de Montserrat, 1975. Introducción a la primera parte, p. 32.

²³ *Ibid.*, p. 32.

²⁴ Vicente Cárcel Ortí, *La II República y la Guerra Civil en el Archivo Secreto Vaticano. Documentación del año 1931*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011, vol. I-2, p. 639.

²⁵ Feliciano Montero, “El impacto social de la política secularizadora republicana: La religiosidad española en 1936” en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y Archivos. Actas de las Jornadas de Castilla La Mancha sobre investigación en archivos*, Guadalajara, AHP, 2002, p. 192.

un 10% – insistía – de personas que practican y un 90% de personas alejadas por completo de sus deberes religiosos, hay una nube de poblaciones rurales del centro y del mediodía de España”²⁶.

Tampoco en otros lugares de la geografía nacional faltaban ejemplos de una temprana y bien consolidada descristianización. No solo en esa parroquia barcelonesa en la que el sacerdote titular constató “ya a finales de 1850 (...) que solo un tercio de sus feligreses cumplían con su obligación de comulgar por Pascua”²⁷ en línea con la indiferencia que denunciaba el Obispo Antoni Palau i Termens en su informe de 1862²⁸. Según los libros de matrícula que analizara en los años sesenta del siglo XX, M. Sáez de Ocariz, archivero en Santiago el Real de Logroño, en esta parroquia de la capital riojana el punto de inflexión en lo que a cumplimiento del precepto pascual se refiere también tuvo lugar ya en el siglo XIX, iniciándose durante el Sexenio democrático un proceso de acelerada caída que se agudizó en tiempos de la Primera República y no remitió de manera substantiva con la Restauración de la monarquía en 1875, lo que permitió llegar al año 1892 con un 70% de la feligresía situada al margen de la Iglesia en cuanto que ajena a la obligación anual de confesar y comulgar²⁹. Un muy significativo modelo de actuación que el mencionado analista consideraba extensible tanto al conjunto de la ciudad como a una parte de la provincia.

También en la archidiócesis de Valladolid se manifestaron síntomas inequívocos de descristianización con anterioridad a la proclamación de la Segunda República. Y de nuevo trascendiendo los límites de la ciudad según pudo comprobarse tanto en la visita pastoral girada el 3 de octubre de 1921 a Medina del Campo cuanto en las realizadas a Castrejón de Trabancos y Carpio del Campo los días 1 y 2 de junio de 1922. El número de feligreses que dejaban de cumplir con el precepto pascual era superior en todos los casos al de aquellos que aún permanecían bajo los dictados eclesiásticos y si bien lo eran por un reducido margen en el caso de la medinense parroquia de Santiago, donde el incumplimiento afectaba al 51,75% de quienes estaban obligados a confesar

²⁶ *Ibid.*, p. 191.

²⁷ Montserrat Duch Plana, “Mundo, Demonio y Carne. Proceso de secularización, feminización de la religión y sociabilismo católico en la diócesis de Tarragona (1932)”, *Feminismo/s*, n.º 28, (diciembre 2016), p. 278. DOI:10.14198/fem.2016.28.11 (<http://dx.doi.org/10.14198/fem.2016.28.11.com>), consultado en 2018.11.22).

²⁸ Antonio Moliner, “La secularización en Cataluña en los informes episcopales (1800-1867)”, *Hispania Sacra*, 70, n.º 141 (2018), p. 315 (<https://doi.org/10.3989/hs.2018.023>, consultado en 2020.05.15).

²⁹ M. Sáez de Ocariz, “El cumplimiento pascual en la ciudad de Logroño”, *Berceo*, 76 (1965), p. 280.

y comulgar, las cifras se elevaban por encima del 60% en Castrejón lo mismo que en Carpio llegando a cotas del 85,31% en la también medinense parroquia de San Miguel³⁰.

Ni siquiera la católica sociedad vasca, incluida desde 1862 en la diócesis de Vitoria, escapaba a los efectos de una deriva tal. Contaba a la llegada del régimen republicano con uno de los Seminarios más prestigiosos, del que por entonces salía un clero bien formado intelectualmente hablando y con influencia más allá de las fronteras diocesanas, al que muy pronto preocupó la situación y necesidades de la feligresía. Su interés se plasmó en una serie de encuestas, auténtico “método de vanguardia del catolicismo social europeo del tiempo”, realizadas en diferentes localidades de la zona y que vieron la luz en la revista *Idearium* entre los años 1934 y 1935. Las respuestas fueron ilustrativas tanto del persistente influjo eclesiástico en buena parte del territorio diocesano cuanto de la existencia en su interior de comunidades decididamente situadas al margen de las directrices eclesiásticas, destacando entre estas últimas ese Arciprestazgo de Portugalete, al que pertenecía casi toda la zona minera así como la margen izquierda del Nervión, donde los enterramientos civiles llegaban a significar dos tercios del total, más de la mitad de los niños quedaban sin bautizar y el índice de cumplimiento pascual no pasaba del 15%³¹.

Son solo algunos ejemplos de una realidad a todas luces más extendida, pero contrastan con la imagen que ofreció la encuesta diocesana remitida por Ángel Herrera en abril de 1936, con la que – en palabras de Feliciano Montero – se “cuestiona la habitual argumentación utilizada por los secularizadores y clericales de aquel tiempo”³².

La encuesta de Ángel Herrera Oria

Según esa estadística, la inmensa mayoría de los españoles cumplía con los sacramentos de paso no solo en las diócesis de la mitad norte peninsular, tradicionalmente consideradas por su mayor nivel de religiosidad, sino en la práctica totalidad del territorio nacional. Más incluso de lo que a simple vista pudiera parecer dado que las cifras ofrecidas en Barbastro – 9, 1 y 1,5 – no parece que estuvieran referidas al porcentaje de bautizos, matrimonios canónicos

³⁰ Archivo de Curia, Arzobispado de Valladolid, Sig: . II.7.4/104c/2.1.1; II 7.4.4.0.2.1.1; II 7.4/38/2.1.1 y II.7.4.104b/2.1.1 respectivamente.

³¹ Antonio Rivera y Javier De la Fuente, *Modernidad y religión en la sociedad vasca de los años treinta*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 2000, p. 38-39 y 43.

³² Feliciano Montero, *El impacto social de la política secularizadora...*, cit., p. 197.

y entierros católicos, que era lo que se pedía, sino al número de niños que no fueron bautizados, las uniones civiles que tuvieron lugar y los entierros que no se celebraron conforme al rito católico³³. Tampoco parece del todo apropiado considerar como excepciones a esta regla general todos los casos en los que se respondió con un expresivo pero lacónico “desciende” ya que cuando el término no se utilizó en referencia a la totalidad de los apartados considerados pudo comprobarse que era compatible con cifras verdaderamente elevadas en los restantes. Fue el caso de la Archidiócesis sevillana, donde se estaba operando un descenso tanto en las cifras de bautizos y como en el porcentaje de enterramientos católicos, pero sobre la base de una situación en la que el 99% de los matrimonios seguían teniendo carácter canónico.

Sea como fuere, una cosa está clara: la situación de Málaga, donde apenas se bautizaba al 50% de los infantes y estaban descendiendo tanto los matrimonios como los enterramientos católicos, no tenía parangón con ninguna otra de las señaladas; ni siquiera con las cifras registradas en Barcelona, Valencia, Lugo, Orihuela, Tarragona y Toledo, únicos lugares en los que según los responsables diocesanos encargados de responder al cuestionario se estaban dando porcentajes inferiores al 90% en todas o alguna de las categorías³⁴.

Mucho más bajos eran los niveles de cumplimiento pascual, situados por debajo del 20% en buena parte de Andalucía: en Granada igual que en Sevilla donde, contrariamente a lo que suele ser habitual, el mayor cumplimiento se daba en el ámbito urbano – la capital hispalense y el gaditano municipio de Jerez –, quedando las cifras más bajas para el espacio rural, en el que ni siquiera llegaba a superarse ese índice del 10% que también se registraba en el conjunto de las diócesis cordobesa y malagueña. Entre el 25-30% se encontraban a su vez los índices de cumplimiento en Orihuela, Cartagena o Cuenca y seguramente no se vivía una mejor la situación en Ciudad Real, aunque en este caso no sabemos sino que era “escaso” el porcentaje de personas que cumplían con la obligación de confesar y comulgar en tiempo de Pascua³⁵.

Más nutrido se mostraba, empero, el grupo de diócesis cuyas cifras se situaban en torno al 50%. Era lo que ocurría en las diócesis catalanas de Barcelona (40%), Gerona (45%), Tarragona (50%), Vich (50% si se tiene en cuenta el promedio entre hombres y mujeres) y seguramente también en Lleida, cuyo ámbito rural es posible que compensara las bajas cifras que ya ofrecía

³³ Mónica Moreno Seco, “República y actitudes religiosas. La encuesta de religiosidad de 1936” en *Iglesia y religiosidad en España...*, cit., p. 437-438.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

la capital (30%). En parecidas circunstancias se encontraban, a su vez, las levantinas de Segorbe (45%) y Valencia (40%), las aragonesas de Jaca (50%) y Teruel (58%) y también las de Toledo (50%), Santander (50%), Plasencia (51%) y Almería (50%).

En valores claramente superiores se hallaban, en fin, Astorga, Ávila, Barbastro, Calahorra, Ciudad Rodrigo, Lugo, Orense, Osma, Palencia, Pamplona, Segovia, Sigüenza, Tuy y Zamora. Catorce diócesis sobre un total de cuarenta que respondieron este ítem del cuestionario, cuyos índices de cumplimiento pascual se situaban entre el 60% de Tuy, la más baja con mucha diferencia respecto al conjunto, y el 89,9% de Ciudad Rodrigo, la más alta pero ni mucho menos la única situada en ese rango de los ochenta por cien en el que en realidad estaba el grueso del grupo, lo que hace que estas diócesis más cumplidoras fueran también las más numerosas del conjunto. Eso sin contar con la posible incorporación al grupo tanto de Mondoñedo como de Solsona y, salvadas las distancias, la Archidiócesis de Burgos. En el primer caso porque sabemos que “desciende” el nivel de cumplimiento pascual pero no en qué medida y, dada la situación general de esta diócesis gallega, no parece probable que lo hubiera hecho hasta el extremo de quedar fuera de los límites porcentuales que ahora mismo nos sirven de referencia. Algo que tampoco creemos ocurriera en Solsona dado que el peso de la industria y minería, caracterizadas por un mayor alejamiento de las prácticas religiosas, se ejercía sobre un ambiente que los responsables diocesanos consideraban de general cumplimiento sin más excepciones que lo ocurrido en las mencionadas actividades. Solo parcialmente diferente debía ser el caso de la Archidiócesis burgalesa, víctima de tan acusado dimorfismo que mientras el cumplimiento pastoral se elevaba a cotas del 80% entre las mujeres resultaba “muy bajo” en los hombres. El problema es que no pudiendo dar algún tipo de traducción cuantitativa al comportamiento masculino, tampoco podemos saber hasta qué punto pudo tener compensación con la realidad femenina.

Otra cosa son las limitaciones achacables a una encuesta que ni se realizó en las mejores condiciones ni jamás estuvo completa. Nunca se pudo contar con los datos referidos al 27,87 % de las diócesis existentes a nivel nacional, entre las que se encontraba alguna de tan profunda significación cualitativa como Madrid. En cuanto a las circunstancias que rodearon su confección, debemos señalar que la encuesta, referida a la situación de cada una de las diócesis durante el período 1932-1936, se concibió como parte de un artículo sobre “El catolicismo español de Pío IX a Pío XI” que *L’Osservatore Romano* había pedido a Herrera Oria para incluirlo “en un número extraordinario – explicaba el presidente de Acción Católica en su escrito a los Secretarios de Cámara – que

piensa publicar con motivo de la Exposición Internacional de Prensa Católica en la ciudad del Vaticano”. Esa es la razón por la cual se solicitó a comienzos de abril, el 4 de ese mes, una información que la Iglesia no tenía previsto reunir hasta que, varios meses después, comenzase a preparar la visita “Ad Limina” que debía realizarse en 1937³⁶. Así se explica también la premura que se impuso a los Secretarios de Cámara, impelidos a cumplimentar el cuestionario en apenas unos días ya que debían tenerlo enviado “el 12 lo más tardar”. Si añadimos que entre las mencionadas fechas tuvo lugar la Semana Santa de ese año 1936, con el consabido aumento de trabajo para el personal eclesiástico, no resultará difícil colegir la escasa atención que, siquiera en términos relativos, pudo dedicarse al asunto.

Entre unas cosas y otras, sin datos debidamente actualizados ni posibilidad de llevar a cabo ninguna investigación ad hoc, estaba bastante claro que no podrían ofrecerse sino informaciones incompletas e imprecisas. Existió, además, un manifiesto recelo por parte de algunos al hecho de que fueran a publicarse los datos, lo que obliga a considerar la posibilidad de que, llegado el caso, las cifras hubieran recibido algún tipo de edulcorante que las hiciera compatibles con el decoro diocesano al que tan explícitamente dijo deberse el Obispo de Tuy³⁷.

Mención específica merecen las valoraciones de tipo cualitativo que a menudo acompañaban a las cifras. Las había de todo tipo. Algunos, como el Prelado segoviano, incluso se hicieron eco de “una importante reacción de los católicos” destacando su colaboración con la catequesis que “ha comenzado – decía – hace cinco años y va en aumento”³⁸, aunque lo más habitual fueron los comentarios de signo negativo y cariz más pesimista³⁹. Lo sorprendente a nuestro modo de ver es la falta de sintonía que llegó a existir entre las cifras ofrecidas y los comentarios vertidos al margen; tan acusados en algún caso que más parecieran magnitudes referidas a tiempos y lugares diferentes. En Palencia, por ejemplo, el hecho de que se administraran los sacramentos de paso a la “casi totalidad” de la población y se alcanzaran niveles de cumplimiento pascual del 85% – solo superados a nivel nacional por Lugo (86%) y Ciudad Rodrigo (89,9%) –, no fue óbice para que su Obispo considerara “aterradora la

³⁶ Feliciano Montero, *El impacto social de la política secularizadora...*, cit., p. 194.

³⁷ *Ibid.*, p. 195.

³⁸ Archivo Acción Católica, 57/1/2. El fortalecimiento de la fe como reacción a las dificultades del momento se pone de manifiesto en Federico M. Requena, *Católicos, devociones y sociedad durante la Dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República: La obra del amor misericordioso en España (1922-1936)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008. También en Luis Cano, *Reinaré en España...*, cit., p. 315.

³⁹ Mónica Moreno Seco, *República y actitudes...*, cit., p. 443.

perspectiva del porvenir debido a la Escuela laica, a la influencia de la Prensa mala y a la inmoralidad – creciente – de diversiones y espectáculos”⁴⁰.

Cualquiera pensaría que la más descarnada realidad hizo acto de presencia tan pronto como los responsables diocesanos pudieron expresarse con mayor libertad, aunque solo fuera porque sustituir la encorsetada escritura de una cifra por el fluido comentario acabó significando la incorporación al relato de cuestiones por las que ni siquiera se había preguntado en los diferentes ítems del cuestionario pero que no dejaban de ser manifestaciones de religiosidad dotadas de indudable significación, incluso dotadas de mayor calado que el básico cumplimiento de los ritos sacramentales o de ese precepto pascual que, al fin y al cabo, no obligaba sino a confesar y comulgar una vez al año.

Ciertamente eso ayudaría a explicar el difícil maridaje que aparentemente se daba entre los datos de naturaleza cuantitativa que incluían algunas encuestas y las manifestaciones efectuadas por el correspondiente Prelado, lo que no significa que puedan olvidarse otros elementos de juicio tanto o más decisivos. No solo el tremendismo latente en la personalidad de algunas autoridades eclesiásticas. También, quizás sobre todo, los efectos de una mentalidad llevada en ocasiones del tradicional victimismo y acostumbrada en otros casos a referenciar la realidad más en función de sus propias querencias que a tenor de parámetros verdaderamente objetivos, lo que llevaba a resaltar las deficiencias⁴¹.

Ni siquiera cabe descartar la posibilidad de que, en efecto, se tratara de magnitudes referidas a tiempos diferentes. Al fin y al cabo, el hecho de que los trabajos de recopilación estadística relativos al periodo 1932-1936 estuvieran tan retrasados como decía el Obispo de Tuy⁴², bien pudo hacer que se optara por incluir los dígitos correspondientes a 1931, cuyos datos ya habían sido objeto de análisis para la visita “Ad Limina” que se giró a Roma en 1932, trasladando a comentarios lo que a su juicio – en modo alguno ajeno a las inseguridades y miedos que les provocó el nuevo régimen – fue la situación durante el período republicano. Eso explicaría lo que de otra forma es una grave falta de concordancia entre los planos cuantitativo y cualitativo, recuperando este valor de complementariedad con el que entendemos debió plantearse; pero no despejan la gran incógnita dado que se trata de meras percepciones, carentes de la base cuantitativa que pudiera elevarlas de categoría.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Esta vertiente del asunto ya la pusieron de manifiesto José Andrés Gallego y Antón Pazos, *La Iglesia en la España contemporánea*, vol. 1, Madrid, Encuentro, 1999, p. 356-359.

⁴² Feliciano Montero, *El impacto social de la política secularizadora...*, cit., p. 194.

Limitaciones y posibilidades de las fuentes primarias: el caso de la diócesis de Segovia

Tal parece como si no hubiera otra forma de penetrar en la realidad del quinquenio republicano que recurriendo a las fuentes primarias, los libros de matrícula cuando de analizar el cumplimiento del precepto pascual se trata. Ciertamente son la única manera de hacerse con la concreta evolución que tuvieron los dígitos en ese tiempo y estar, por ende, en condiciones de valorar el influjo que a este nivel pudo tener la legislación republicana.

Es la vía, pero entraña más dificultades de las que a simple vista pudiera parecer, al menos en el caso de la diócesis segoviana que nos sirve de referencia. No hay aquí prevención alguna hacia los investigadores y todo son facilidades por parte de Mar Peñas, encargada del archivo; pero basta acceder a los fondos para comprobar las limitaciones de que adolecen.

Destacan en este sentido las lagunas que presenta la documentación disponible ya que los libros de matrícula referidos al periodo 1930-1936 que se conservan en el Archivo Diocesano comprenden un reducido número de parroquias entre las que no se encuentran ni las de la capital ni las correspondientes a los principales núcleos de población, aquellos en los que, por su mayor entidad demográfica y diversidad socio-profesional, cabía esperar comportamientos también dotados de mayor diferenciación.

Tampoco faltan limitaciones vinculadas a la propia fuente, la manera en que se elaboró para ser más exactos, ya que el hecho de haber sido concebida con carácter unitario y para su homogénea utilización en los diferentes territorios no es óbice para encontrarla recorrida de ejecuciones harto variadas y no siempre llevadas a cabo con el debido interés y/o la necesaria atención, como demuestran esos listados nominales que no coinciden con los datos ofrecidos en los resúmenes anuales que proporciona la misma autoridad parroquial.

Aun así, las posibilidades de esta documentación resultan innegables. Puede que los datos a nuestro alcance – referidos a parroquias que en ningún caso superaban los 700 habitantes – descubran realidades difícilmente aplicables a los núcleos de población más habitados, en los que presumiblemente tenían cabida los comportamientos más progresivos en tanto que alejados de las que fueron actitudes tradicionales, pero eso no significa que resulten inutilizables. Encierran, de hecho, una hipotética significación como ejemplo de lo acontecido en las zonas más deprimidas – siquiera demográficamente hablando – que no dejan de ser las más numerosas de la diócesis.

La persistente sacralización del ambiente

Los datos, planteado así el tema, resultan más que elocuentes. La relajación de costumbres, medida en términos de cumplimiento pascual, había llegado al comenzar la cuarta década del siglo XX a la tradicional Castilla, donde el fenómeno ni siquiera se circunscribía ya al ámbito urbano. Otra cosa es que llegara a ser algo más que realidad meramente testimonial habida cuenta que a la altura de 1930 seguía confesando y comulgando más del 97,56 % de quienes estaban obligados a hacerlo (cuadro 1).

Nada sería igual tras la llegada del nuevo régimen habida cuenta la pérdida de influencia social que experimentó la Iglesia en esos años en los que no solo se estableció la libertad de cultos, se expulsó al cardenal Segura, se disolvió la Compañía de Jesús o se puso fin a los privilegios eclesiásticos. También – sobre todo en lo que a nosotros interesa – se aprobaron el matrimonio civil y la ley de divorcio, consecuencia directa de la separación Iglesia-Estado, al tiempo que se exigió una declaración explícita de catolicismo para ser objeto de enterramiento religioso y no pudo haber manifestación pública de culto católico sin un permiso de la autoridad civil, la misma autoridad civil que ni podía subvencionar estos actos ni tampoco acudir a ellos con la representación oficial que siempre habían exhibido. Se perdieron así hasta los más simbólicos referentes que en el pasado vinculaban las esferas civil y eclesiástica, lo que entendemos debió jugar en favor de una cierta relajación de las costumbres. Algo que, de alguna forma, afectó también a los propios párrocos, escribientes por lo que ahora interesa de los libros de matrícula que constituyen nuestra fuente de referencia, cuyo trabajo se resintió en ocasiones al punto de hacerse verdaderamente inespecífico⁴³.

Los hechos parecen claros. El descenso que experimentaron los índices de cumplimiento pascual durante el quinquenio republicano fue una incuestionable realidad, que en algunos lugares se vivió con especial inquietud, pero afectó al conjunto, cuya cifra promedio pasó del 99,11% en 1930 al 78% seis años después (cuadro 1). Se imponen, no obstante, matizaciones de alguna consideración que limitan primero el alcance de tan aparente cambio y lo sitúan después en las coordenadas que le son propias, esto es, como resultado de un proceso que trasciende con creces lo que pudo ser el impacto de esa política secularizadora a la que algunos párrocos quisieron conceder la mayor responsabilidad⁴⁴.

⁴³ Ocurrió en Bernuy de Coca y Valleruela de Pedraza debido a la significación de los campos que dejaron de cumplimentarse en los años 1932 y 1933. AD SG Fondo Parroquial. Bernuy de Coca, caja única y Valleruela de Pedraza, caja 4.

⁴⁴ De la influencia que ejercía la situación política se hizo eco el párroco de Sangarcía. “Este año – decía en 1932 – con motivo del nuevo régimen republicano no se ha podido disuadir de

Conviene recordar por lo que al primer aspecto se refiere que la mencionada cifra global se halla decisivamente condicionada por lo ocurrido en un único lugar – Trescasas – y de manera muy especial en el año 1936, cuando inusualmente el índice de cumplimiento pascual cayó hasta el 6,21%, más de cincuenta enteros por debajo de lo que esa misma parroquia había registrado solo un año antes (cuadro 1). Por eso basta prescindir de tan excepcional situación para que el descenso operado a nivel de conjunto resulte bastante menos acusado ese año y, por ende, a lo largo del periodo considerado.

Cuadro 1 – Diócesis de Segovia. Cumplimiento del precepto pascual entre 1930-1936, clasificado por parroquias y años

PARROQUIA	AÑO:						
	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936
	CUM- PLEN (*)	CUM- PLEN (*)	CUM- PLEN (*)	CUM- PLEN (*)	CUM- PLEN (*)	CUM- PLEN (*)	CUM- PLEN (*)
ALDEACORBO Y CONSUEGRA	99,46%	100%	98%	94%	100%	100%	100%
ALDEANUEVA CON BARA- HONA	NC	NC	92%	60%	NC	48%	39%
ALDEONSAN- CHO	100%	100%	99% (***)	99% (***)	NC	NC	NC
BERNUY DE COCA	99,27%	98%	74%	72%	80%	76%	NC
BRIEVA	100%	100%	100%	99%	98%	96%	93%
CAMPO DE CUÉLLAR	NC	NC	NC	86%	86%	NC	NC
CHATÚN			98%	95%	95%	94%	89%
CONDADO DE CASTILNOVO	99,08%	98%	95%	90%	NC	89,00%	NC
ENCINILLAS	100%	NC	100%	100%	99%	99%	100%
ETREROS	98,20%	98%	98%	96%	NC	NC	NC
FUENTESAU- CO DE FUEN- TIDUEÑA	99,54%	99,25%	98,10%	97%	98%	97%	NC
LAGUNA- -RODRIGO	99,26%	99%	99%	99%	98%	96%	NC
MADRONA	99,45%	97%	100	-----	100	NC	NC

las ideas que mal infiltradas tienen”. “Con la fobia de la República – añadía en 1935 y lo repetía al año siguiente – aumenta el número de individuos (que no cumplen) y aunque repetidas veces les he amonestado, nada se ha conseguido”. ADSG Fondo Parroquial. Sangarcía, caja 13.

MATILLA (LA)	98,45%	98%	94%	90%	91%	94%	NC
OCHANDO y su anejo Pascuales	NC	99,6%	NC	NC	NC	NC	NC
REMONDO	NC	83%	74%	85%	88%	84%	91%
SANGARCÍA	99,5	96,4	91,3	94,9	89,9	86,5	86,9
TORRECABALLEROS	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
TRESCASAS	NC	NC	NC	53,04%(**)	75,95%	53,10%	6,21%
VALLERUELA DE PEDRAZA		NC	100%	100%	97,99%	NC	NC
VENTOSILLA. En 1929=87,93%	NC	NC	NC	NC	NC	85,40%	NC
VILLAYERDE DE ISCAR	97,56%	95,93%	93,98%	NC	NC	NC	NC
MEDIA GENERAL DEL PERÍODO: 91,30%.	99,11%	97,47%	94,63%	89,94%	93,12%	86,53%	78,35%

(*) % obtenido respecto al total de los obligados a confesar y comulgar.

(**) % referido al total de almas, incluyendo a los niños que no están obligados.

(***) El dato que consta es que no cumplen 4.

Elaboración propia sobre: Archivo Diocesano de Segovia. Libros de Matrícula correspondientes a cada uno de los años mencionados en el cuadro e incluidos en el Fondo Parroquial correspondiente a las parroquias de Aldeacorbo con Consuegra (caja 4), Aldeanueva con Barahona (Caja 7), Aldeonsancho (caja), Bernuy de Coca (caja única), Brieva (caja 7), Campo de Cuéllar (caja 10), Chatún (caja), Condado de Castilvono (caja 9), Encinillas (caja 8), Etreros (caja 7), Fuentesauco de Fuentidueña (caja 5), Laguna Rodrigo (caja 5), Madrona (caja 12), La Matilla (caja 2), Ochando y Pascuales (caja 7), Remondo (caja 9), Sangarcía (caja 13), Torrecaballeros (caja 9), Trescasas (caja 8), Valleruela de Pedraza (caja 4), Ventosilla (caja 5), Villaverde de Iscar (caja 7).

Se trata, por lo demás, no tanto de un descenso verdaderamente generalizado cuanto de un promedio alcanzado con el concurso de situaciones harto diferenciadas. De hecho, aunque sin llegar al extremo de Trescasas o Aldeanueva con Barahona, el índice de incumplimiento pascual avanzó con tal fuerza en Bernuy de Coca que se llegó al año 1935 con índices de incumplimiento pascual del 21,49%, casi veinticuatro enteros por encima de la cifra que se registrara en 1930. Paralelamente, en Sangarcía pasaban de tener una presencia verdaderamente testimonial en vísperas de la República, cuando apenas afectaba al 0,5% de los fieles, a implicar cinco años después a más del 13% de los mismos. Menos intenso pero igualmente persistente resultó el fenómeno en Condado

de Castilnovo. La relajación de costumbres no afectó allí a más del 10,08% de los fieles obligados a cumplir con el precepto pascual pero evolucionó en una línea de constante progresión a partir del insignificante 0,2% que se daba en 1930, demostrando tratarse de una tendencia consolidada.

En el extremo opuesto, sin embargo, no solo había lugares como Fuentesauco de Fuentidueña donde las cifras se mantuvieron en niveles básicamente similares a los registrados en el periodo anterior, sino también parroquias en las que o bien seguía cumpliendo con el precepto pascual la totalidad de los fieles obligados a ello o no se descendía por debajo de esa cifra máxima sino de forma simbólica y manera excepcional – casos respectivamente de Torrecaballeros y Encinillas de Esgueva – (cuadro 1). Ni siquiera faltaron casos, tipo Aldeonsancho, que se vieron inmersos en una tendencia de signo contrario, con índices de incumplimiento pascual durante la República, al menos en los años para los que tenemos datos, inferiores a los registrados en épocas pasadas. No con respecto al período inmediatamente anterior, momento en que se había vuelto al pleno cumplimiento de todos los obligados con el precepto eucarístico, pero sí en relación a los tiempos de la Monarquía constitucional⁴⁵.

En favor de minimizar el impacto de la legislación secularizadora juega, en fin, la específica cronología que tuvo en ocasiones el fenómeno del incumplimiento pascual. No solo en aquellos casos en los que la pérdida de esa mínima pero periódica relación con la Iglesia se mostró como un proceso ya iniciado con anterioridad al establecimiento del régimen republicano que simplemente continuó entre 1931-1936, sin mostrar por añadidura grandes saltos adelante ni afectar en ningún momento a un reseñable porcentaje de la población⁴⁶. También en parroquias como las de Madroña, Bernuy de Coca o Remondo, donde el incumplimiento pascual repuntó, incluso con evidente fuerza, en los primeros tiempos del nuevo régimen, antes de que sus principales disposiciones en materia religiosa pudieran haber influido sobre los comportamientos colectivos, pero se manifestó con posterioridad al año 1932

⁴⁵ Contrariamente a lo habitual, los índices de incumplimiento pascual siguieron en esta parroquia perteneciente al arciprestazgo de Sepúlveda una evolución descendente, de forma que el 2,32% de 1916 se había reducido a 1,76% en 1917 y se lograba el pleno cumplimiento tanto en 1925 como cinco años después. AD SG. Fondo parroquial. Aleonsancho.

⁴⁶ Tal es lo que ocurrió en Laguna Rodrigo, pero la posibilidad de que el modelo sea aplicable a otras parroquias se acrecienta al saber que las realidades más secularizadas, con el paradigmático ejemplo de Trescasas a la cabeza, se dieron en lugares donde la información a nuestro alcance resulta más fragmentaria, limitada de hecho a los últimos tiempos del periodo, lo que dificulta su correcta interpretación, no pudiendo saber hasta qué punto eran producto de algún reciente y drástico cambio o hundían sus raíces en comportamientos de alguna manera tradicionales.

una cierta recuperación de la influencia eclesiástica cuando no una vuelta a la situación de plenitud católica que ni siquiera se daba ya en los últimos tiempos de la Monarquía (cuadro 1).

En torno a la feminización de la religión

Vinculada al paradigma de la secularización, la tesis defensora de una creciente diferenciación en el comportamiento religioso de hombres y mujeres, contrastando el superior compromiso de estas con el progresivo distanciamiento de aquellos, se ha convertido en pieza angular de los estudios sobre religión y género en la Edad Contemporánea desde su formulación historiográfica en la segunda mitad del siglo XX⁴⁷. De un tiempo a esta parte, sin embargo, se halla en el centro de un debate internacional que diferencia entre ámbitos especialmente feminizados – determinadas prácticas religiosas, por ejemplo – y aquellos otros – el sacerdocio pero también los relacionados con la movilización política – que siempre estuvieron en manos de los hombres⁴⁸.

A nivel nacional, resultaron significativos elementos de juicio tanto la adaptación discursiva que se operó en el catolicismo a mediados de la centuria decimonónica⁴⁹ cuanto el incremento de las órdenes religiosas femeninas que tuvo lugar en el último tercio de ese siglo y, aunque con menor intensidad, en las primeras décadas del siguiente⁵⁰, o el salto adelante que experimentó la movilización católica femenina incluso con anterioridad al establecimiento de la Segunda República⁵¹. A día de hoy, siguiendo una vez más lo hecho allende los Pirineos, se trabaja en torno a la identidad católica masculina, la vigente

⁴⁷ Un buen análisis de lo hecho en Europa puede verse en Raúl Mínguez, “¿Dios cambió de sexo?. Debate internacional sobre la feminización de la religión y algunas reflexiones para la España decimonónica”, *Historia Contemporánea*, 51 (2015), p. 397-426.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 414.

⁴⁹ Raúl Mínguez, “Monjas, esposas y madres católicas: una panorámica de la feminización de la religión en España a mediados del siglo XIX”, *Amnis. Revue d’études de sociétés et cultures contemporaines. Europe- Amérique*, 11/2012 (<http://doi.org/10.4000/amnis.1606>, consultado en 2020.05.22).

⁵⁰ Maitane Ostolaza, “Feminismo y religión: Las Congregaciones religiosas y la enseñanza de la mujer en España, 1851-1930” en Concepción Marcos del Olmo y Rafael Serrano García (coord.), *Mujer y política en la España Contemporánea, 1868-1936*, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, 2012, p. 137-158.

⁵¹ Rosa Ana Gutiérrez Lloret, “Las católicas y la política: Del apostolado a la propaganda y la movilización (1900-1924)”, en *Ibid.*, p. 159-182.

en época isabelina⁵² lo mismo que la existente a comienzos del siglo XX⁵³ o durante el franquismo⁵⁴. Paralelamente, en línea con la tesis de la diferenciación de planos, se hacen aportaciones en torno a lo que fue el papel de las mujeres en la “Obra Pro Culto y Clero”, encargada de procurar la financiación eclesiástica una vez que los gobiernos del primer bienio republicano disminuyeron primero e hicieron desaparecer después la aportación estatal⁵⁵. Faltan, no obstante, estudios empíricos a través de los cuales analizar la práctica religiosa con perspectiva de género y valorar el sentido, ascendente o descendente, que sigue el dimorfismo sexual en tiempos de la Segunda República.

La idea de un mayor compromiso religioso por parte de las mujeres estaba en los testimonios de época, poniéndose de manifiesto una y otra vez. No solo en la Zamora de 1915 se las tenía por “el sexo devoto”⁵⁶. Ocho años más tarde, el titular de la vallisoletana parroquia de Marzales contraponía la piedad de las mujeres – “aunque no muy sólida” advertía – con la condición de “borreguetes pascuales” que atribuía al común de los hombres, no estableciendo sino “alguna rara excepción”⁵⁷. En ese mismo arzobispado de Valladolid, el párroco de Nueva Villa de las Torres señalaba a las Hijas de María como las únicas que habían comulgado el día de la Inmaculada de 1931⁵⁸ y la misma idea se transmitía al año siguiente desde Milano (diócesis de Ciudad Rodrigo) donde, según el sacerdote, eran “hombres y jóvenes” quienes en menor medida asistían a misa⁵⁹.

⁵² M^a Cruz Romeo, “El otro género de la religión: masculinidad católica en la España isabelina” en Inmaculada Blasco (ed.), *Mujeres, hombres y catolicismo en la España Contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*, Valencia, Tirant Humanidades, 2018, p. 72-91.

⁵³ Inmaculada Blasco, “¿Re-masculinización del catolicismo?. Género, religión e identidad católica masculina en España a comienzos del siglo XX” en Inmaculada Blasco (ed.), *Mujeres, hombres y catolicismo...*, cit., p. 115-136.

⁵⁴ Mónica Moreno Seco, “Cruce de identidades masculinidad, feminidad, religión, clase y juventud en la JOC de los años sesenta”, *Historia y Política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 37 (2017), p. 147-176.

⁵⁵ Concepción Marcos del Olmo, “En torno a la feminización de la religión en tiempos de la Segunda República. Una mirada desde el territorio castellano y leonés”, *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, en prensa.

⁵⁶ Miguel Ángel Hernández Fuentes, *En defensa de los sagrados intereses. Historia religiosa de la diócesis de Zamora durante la Restauración (1875-1914)*, Salamanca, Tesis doctoral, 2015, p. 784.

⁵⁷ Archivo de Curia Valladolid. Visita pastoral de 29-abril-1923. II.7.4.100/2.1.1.

⁵⁸ AGDVA. Sección Curia. Caja 439.

⁵⁹ Parroquia de Milano. “Relación de su estado conforme a las preguntas del formulario de la S. Congregación Consistorial para la Visita “Ad Limina” del año 1932”. Archivo Diocesano de Ciudad Rodrigo. Fondo General, sig. 112.2.

Se tenía, de hecho, por una realidad tan generalizada que la noticia, llegado el caso, era precisamente la observancia de un cierto aumento en el número de varones que asistían a determinados actos religiosos, fuera la misa que celebró el Arzobispo de Valladolid en la fiesta patronal de 1931⁶⁰ o la Pascua de Ciudad Rodrigo en 1932, en la que fueron “muchísimos, muchísimos, muchísimos más que otros años” los hombres que ese día recibieron la comunión⁶¹.

Y las cifras, cuando pudo contarse con ellas, apuntaban en la misma dirección. No solo en la diócesis de Tarragona dejaba de confesar y comulgar en 1932 el 60,5% de los hombres mayores de siete años frente a solo el 39% de las mujeres⁶². También ocurría, salvadas las distancias, en el ámbito castellano y leonés. Así por ejemplo, mientras el 92% de los zamoranos adultos cumplía con el precepto pascual a la altura de 1930, la cifra se elevaba hasta el 96% en el caso de sus madres, esposas e hijas⁶³. La relajación de costumbres se aceleró de tal manera en los años inmediatamente posteriores que el cumplimiento pascual, sujeto a un descenso del 5,8% en el período que había ido de 1894 a 1915⁶⁴, cayó del 94 al 91% entre 1930 y 1932. Lo que no cambió fue la mayor implicación de las mujeres, que en estos años incluso aumentaron la diferencia con respecto a los hombres⁶⁵.

El área rural segoviana no iba a ser la excepción. Muy lejos de la práctica paridad entre hombres y mujeres que mostraba la sociedad, el claro predominio de las mujeres a la hora de cumplir con el precepto pascual se hizo evidente en todas y cada una de las parroquias objeto de análisis así como en la mayor parte de los años considerados. Sin más excepciones, de hecho, que las ocurridas en Valleruela de Pedraza y Aldeanueva del Monte (junto con su anejo Barahona) la altura de 1930, Laguna Rodrigo en 1933, Encinillas tanto en 1934 como al año siguiente y Madrona en 1936 (cuadro 2). Las dos-tres mujeres que en cada caso dejaron de confesar y comulgar significaban entre el 60 y el 100% de cuantos en esas ocasiones decidieron incumplir el precepto, lo que las convirtió en una especie de “rara avis” incluso a nivel de la correspondiente parroquia. No solo desaparecieron de Valleruela, parroquia en la que al llegar el año 1934 y

⁶⁰ *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Valladolid*, 26-septiembre-1931, p. 101.

⁶¹ *Miróbriga* 27-marzo-1932, p. 3, cols. 3/4.

⁶² Montserrat Duch Plana, *Mundo, demonio y carne...*, cit., p. 279.

⁶³ Miguel Ángel Mateos Rodríguez, *La República en Zamora (1931-1936), Comportamiento político electoral de una sociedad tradicional*, Zamora, Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo, 1988, p. 236.

⁶⁴ Miguel Ángel Hernández Fuentes, *En defensa de los sagrados intereses...*, cit., p. 783.

⁶⁵ Entre 1930 y 1932 los niveles de cumplimiento pascual pasaron del 92 al 88% en el caso de los hombres y del 96 al 94% en el de las mujeres. Miguel Ángel Mateos Rodríguez, *Ibid.*

volver los libros de matrícula a dar cuenta de la situación, pudo comprobarse que no había mujer alguna entre los incumplidores de ese año. Tampoco en Encinillas se repetirían los hechos, volviéndose en 1936 a la situación de pleno cumplimiento en la que tradicionalmente se habían movido sus feligreses. En cuanto a Laguna-Rodrigo, había empezado la etapa con solo hombres en la lista de incumplidores correspondientes al año 1930, volviendo a repetirse la situación en 1932. Una realidad ésta a la que se enfrentó en algún momento del período el 41% de las parroquias consideradas (cuadro 2).

Cosa muy diferente es que el elemento femenino se comportara cual bloque monolítico y/o resultara impenetrable a las nuevas circunstancias que impuso el advenimiento de la República. Ni lo uno ni lo otro en nuestro ámbito de referencia. Más bien al contrario habida cuenta que, aun sin perder su carácter minoritario dentro de este grupo a su vez residual en el conjunto de la sociedad, el mundo de los incumplidores contó con la aportación femenina desde el principio y aunque su presencia resultara testimonial en más de una ocasión – igual o inferior al 10% del total tanto en Campo de Cuéllar los años 1933 y 1934 cuanto en Chatún a la altura de esta última fecha y Laguna-Rodrigo un año después – tampoco faltaron parroquias en las que por término medio se alcanzaron valores superiores al 30-40%: 33% en el caso de Etreros, 35,50% en Fuentesauco de Fuentidueña y nada menos que el 46,40% en Aldeanueva del Monte y su anejo Barahona (cuadro 2).

Cuadro 2 – Feminización de la religión. Incumplimiento del precepto pascual en áreas rurales de la diócesis segoviana clasificados por parroquias y años (1930-1936)

PARROQUIA	% MUJERES SOBRE TOTAL DE FIELES QUE INCUMPLEN EL PRECEPTO PASCUAL EN:													
	1930		1931		1932		1933		1934		1935		1936	
	TO-TAL	MU-JE-RES	TO-TAL	MU-JE-RES	TO-TAL	MU-JE-RES	TO-TAL	MU-JE-RES	TO-TAL	MU-JE-RES	TO-TAL	MU-JE-RES	TO-TAL	MU-JE-RES
ALDEA-CORBO Y CONSUEGRA	100		100		100		100		100		100		100	
ALDEA-NUEVA CON BARAHONA	100	100	0	0	100	13	100	41	NC	NC	100	38	100	40
ALDEON-SANCHO	0	0	0	0	100	0	100	0	NC	NC	NC	NC	NC	NC
BERNUY DE COCA	100	0	100	0	100	29	100	32	100	15	100	24	100	NC
BRIEVA	0	0	0	0	0	0	100	0	100	25	100	11	100	13
CAMPO DE CUÉLLAR	NC	NC	NC	NC	NC	NC	100	6	100	7	NC	NC	NC	NC
CHATÚN	NC	NC	NC	NC	100	0	100	17	100	6	100	11	100	15

CONDADO DE CASTIL-NOVO	100	0	100	13	100	12	100	21	NC	NC	100	26	NC	NC
ENCINI-LLAS	0	0	NC	NC	0	0	0	0	100	67	100	67	NC	NC
ETREROS	100	33,33	100	25	100	25	100	42	100	33	100	40	NC	NC
FUENTE-SAUCO DE FUENTI-DUEÑA	100	NC	100	40	100	33	100	36	100	29	100	44	100	31
LAGUNA-RODRIGO	100	0	100	33	100	0	100	67	100	¿????	100	10	NC	NC
MADRONA	100	33	100	25	0	0	0	0	0	0	NC	NC	100	60
MATILLA (LA)	100	20	100	20	100	20	100	13	100	14	100	24	NC	NC
OCHANDO	0	0	100	0	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC
REMONDO	NC	NC	100	NC	100	NC	100	NC	100	NC	100	NC	NC	NC
SANGARCÍA	100	NC	100	0	100	3	100	8	100	0	100	11	100	10
TORRECA-BALLEROS	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
TRESCASAS VALLE-	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	100	18	100	22	NC	NC
RUELA DE PEDRAZA	100	67	NC	NC	NC	NC	NC	NC	100	0	100	NC	100	NC
VENTOSILLA	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	100	17	NC	NC
VILLA-VERDE DE ISCAR	100	13	100	32	100	41	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC
MEDIA	100	19,04	100	13,42	100	11,73	100	18,86	100	16,46	100	24,64	100	24,14

Elaboración propia sobre: Archivo Diocesano de Segovia. Libros de Matrícula correspondientes a cada uno de los años mencionados en el cuadro e incluidos en el Fondo Parroquial correspondiente a las parroquias de Aldeacorbo con Consuegra (caja 4), Aldeanueva con Barahona (Caja 7), Aldeonsancho (caja), Bernuy de Coca (caja única), Brieva (caja 7), Campo de Cuéllar (caja 10), Chatún (caja), Condado de Castilvono (caja 9), Encinillas (caja 8), Etreros (caja 7), Fuentesauco de Fuentidueña (caja 5), Laguna Rodrigo (caja 5), Madrona (caja 12), La Matilla (caja 2), Ochando y Pascuales (caja 7), Remondo (caja 9), Sangarcía (caja 13), Torrecaballeros (caja 9), Trescasas (caja 8), Valleruela de Pedraza (caja 4), Ventosilla (caja 5), Villaverde de Iscar (caja 7).

Tampoco puede decirse que ésta se mantuviera inmutable con el paso del tiempo por mucho que en Aldeonsancho simplemente se pasara del pleno cumplimiento en 1930-1931 a no haber sino hombres en la, por otra parte reducida, lista de incumplidores de los años 1932-1933, últimos para los que tenemos datos (cuadro 2). En cuanto a los hipotéticos efectos de la legislación secularizadora, se manifestarían con especial intensidad en Aldeanueva del

Monte, donde las mujeres pasaron de suponer el 13% de los incumplimientos en 1932 a representar el 41% de los mismos solo un año después, pero apenas si lograron hacerse visibles en lugares como La Matilla, donde la proporción de mujeres que dejaron de confesar y comulgar no solo mantuvo una clara tendencia a la estabilidad sino que llegó a experimentar una ligera caída en los años 1933 y 1934. El salto adelante se opera en otras ocasiones con un cierto retraso, no haciéndose patente en el caso de Brieva sino al llegar el año 1934, y carecería de continuidad a juzgar por el descenso que se acusó en los años inmediatamente posteriores (cuadro 2).

A modo de conclusión

Plena de contradicciones igualmente manifiestas a otros niveles, la situación religiosa del país en los años treinta del siglo pasado no solo venía definida por el avance de la descristianización que para entonces afectaba a importantes zonas de Andalucía, auténtico foco de irradiación del fenómeno según preclaros representantes del catolicismo social, pero también a no pocos lugares del centro peninsular, la zona catalana y hasta esa diócesis de Logroño en cuyo interior se encontraban parroquias bien caracterizadas por sus elevados índices de incumplimiento pascual ya desde la centuria decimonónica. Frente a realidades tales, dotadas de tanta más visibilidad cuanto que mayor era su contraste con la tradición, se hallaba una pléyade de territorios en los que el sentimiento religioso se mantenía arraigado y los comportamientos a él debidos estaban lejos de haber experimentado ningún retroceso significativo. No podía ser de otra forma habida cuenta la preponderancia de esos pequeños núcleos de población en los que, a juzgar por el caso de la diócesis segoviana, la vida comunitaria seguía desarrollándose en torno a la parroquia aun después de haberse proclamado la Segunda República y hallarse en vigor el conjunto de la legislación secularizadora. Otra cosa es olvidar la auténtica naturaleza de unas realidades que hundían sus raíces en circunstancias genéricas pero no dejaban de traslucir particularidades zonales, enlazando asimismo con los efectos de algún que otro comportamiento de naturaleza más individual.

Bien representativo es, por su parte, el dimorfismo sexual que late bajo unos índices de cumplimiento pascual que resultaban mucho más elevados en el caso de las mujeres que entre los hombres. Se enlazaba así tanto con las tendencias que, según todos los indicios, dominaban en el pasado cuanto con lo ocurrido por esas mismas fechas en otros lugares de la geografía nacional cuyo comportamiento al respecto ya ha sido objeto de generizado análisis, insertándose además en la tesis de la diferenciación de planos que defiende la historiografía más actual.