

Claret desde la perspectiva de la historia de la Contrarreforma. Aspectos de su espiritualidad y apostolado

Ana Yetano Laguna

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament d'Història Moderna i Contemporània
08193 Bellaterra (Barcelona)
anna.yetano@uab.es

Resumen

Sabido es que Claret ha sido un maestro decisivo en la formación y difusión de una cultura religiosa popular de vigencia permanente durante varias generaciones a lo largo del XIX y del XX, tanto en Catalunya como en el conjunto de España. Pues bien, el marco adecuado para estudiar su figura y las raíces de su concepción religiosa y su sensibilidad espiritual es el catolicismo definido en Trento y consolidado desde el siglo XVII. Sus maestros son directamente la Compañía de Jesús, los oratorianos y san Francisco de Sales. Pero, muy especialmente, su concepción de la misión interior es producto genuino de la reacción contrarreformista.

Palabras Clave: Antonio María Claret, Contrarreforma, catolicismo, época contemporánea.

Resum. *Claret des de la perspectiva de la història de la Contrarreforma. Aspectes de la seva espiritualitat i apostolat*

De tots és sabut que n'Antoni Maria Claret ha estat un mestre decisiu per a la formació i la difusió d'una cultura religiosa popular de vigència permanent al llarg de diverses generacions durant els segles XIX i XX, tant a Catalunya com en el conjunt d'Espanya. El marc idoni per a estudiar la seva figura i les arrels de la seva concepció religiosa i de la seva sensibilitat espiritual és el catolicisme definit a Trento i consolidat des del segle XVII. Els seus mestres han estat directament la Companyia de Jesús, els oratorians i sant Francesc de Sales. La seva concepció de la missió interior és el producte genuí de la reacció contrarreformista.

Paraules clau: Antoni Maria Claret, Contrarreforma, catolicisme, època contemporània.

Abstract. *Claret and the Counter-Reformation. Some Aspects of his Spirituality and Apostolate*

This article explains the influences of the Counter-Reformation movement — with leading figures as saint Ignatius and saint Francis of Sales — on the thought of the Catalan Catholic activist, archbishop of Cuba, confessor of the Spanish queen Isabel II and saint, Antoni Maria Claret.

Key words: Antoni Maria Claret's thought, Counter-Reformation, archbishop of Cuba, Isabel II's confessor, nineteenth century.

Sumari

Introducción	La figura de Claret
La Reforma católica	Conclusión

Introducción

El punto de partida de este artículo es una preocupación fundamentalmente pedagógica. A lo largo de mi propia experiencia docente he podido comprobar los vicios que entraña para un adecuado trabajo con los estudiantes la rígida compartimentación académica que hacemos actualmente de la historia en edades: edad antigua, media, moderna y contemporánea. La gravedad de las consecuencias de esta práctica en orden a la comprensión de los fenómenos históricos estudiados varía en función, fundamentalmente, del ámbito temático en que nos situemos. En el ámbito de la historia religiosa, en sus múltiples dimensiones: social, cultural, espiritual..., son especialmente negativas.

El problema para los estudiantes, y es el problema a cuya solución se dirigirán mis reflexiones en este artículo, es que llegan al estudio de la llamada edad contemporánea, que, desde una larga práctica docente y conceptual, consideramos como compresiva de los siglos XIX y XX, en posición inconveniente, «con el pie forzado», si se puede utilizar esta expresión, para acceder a un cuadro lógico y comprensible del acontecer histórico socio-religioso de estos siglos. El marco prefijado ante el que se les sitúa y en el que van a contemplar en funcionamiento los distintos sujetos, temas, problemas del proceso histórico, etc., es el marco político de la ruptura liberal que arranca precisamente del inicio del XIX, el tiempo del principio, también, de la edad contemporánea y del inicio, a veces, de la materia a estudiar o asignatura, pudiendo, por lo tanto, contemplar un proceso relativamente completo y lógico: quiebra del Antiguo Régimen, primer liberalismo, instituciones del nuevo Estado liberal, ajustes, avances, nuevas hegemonías sociales, marginaciones, etc., etc. A lo largo del XIX y XX se va completando en cierto modo una secuencia integrada. Los conceptos, referentes, protagonistas institucionales y personales, el estudiante los ve aparecer y desenvolverse ante sus ojos en coherencia con el marco ante el que están situados desde el principio. A esto hay que añadir que el estudiante participa, en términos generales, de una misma cultura «contemporánea»: individualismo, pluralismo, libertad, democracia, racionalismo secularizador...

Pero, por el contrario, aparecen en este cuadro temas que quedan tremendamente mal situados para el estudio y profundamente distorsionados para su comprensión. Se presentan sujetos históricos, problemas, realidades, en un escenario dado en el que tienen un papel casi exclusivamente reactivo — antiliberal, antimoderno, antiprogreso—, lo cual les dota de una carga valorativa previa y no reconocida que lastra incluso la capacidad de significación historiográfica que pudieran tener. Pero, el problema más grave es que esos sujetos históricos, u objetos historiográficos, aparecen sin pasado histórico, y, por lo tanto, fantasmales, sin claves para

ser entendidos en su propia lógica, algo imprescindible en el trabajo de historia. Y es que los elementos que los harían comprensibles pertenecen a un espacio diferente, exterior, con el que, en gran parte, se está incomunicado. En el ámbito socio-religioso el efecto distorsionador es evidente. Los objetos de estudio aparecen no sólo desenfocados y borrosos sino absurdos y sin consistencia.

La entidad y la problemática propia de una temática como ésta se halla, mínimamente reconocida y legitimada en el área de la que llamamos edad moderna y en las asignaturas correspondientes, pero no en la que llamamos contemporánea que, recordémoslo, se supone que empieza en el principio del siglo XIX, y ¿quién se atrevería a decir que en esta etapa de la historia catalana o española estos temas resultan no digo marginales sino ni siquiera secundarios? Así, en moderna, las horas, las atenciones, la presencia, en una palabra, que tiene garantizada, contrasta con la casi inexistencia en contemporánea.

Aún resulta más grave en las fases más característicamente de transición entre moderna y contemporánea que comprenderían, muy especialmente, los dos primeros tercios del siglo XIX. Fases de conflicto abierto, sobre todo mental y cultural, además de político, y en las que sólo muy forzosamente se pueden aplicar referentes de sentido «contemporáneos».

Un tipo de reflexión como ésta se hace particularmente necesaria, creo yo, si nos enfrentamos con una figura como la de Antonio M. Claret, a quien nadie discute su importancia histórica en el catolicismo catalán y español del XIX y de quien nadie duda que fue uno de los sujetos históricos que imprimió una más duradera impronta en la religiosidad desde luego, pero también en la mentalidad social y en la cultura popular de la (ahora en el pleno sentido de la palabra, no en el departamental y académico) Catalunya y España contemporáneas.

Claret es sin duda una de las figuras claramente perjudicadas, en términos de ubicación conceptual, institucional, cultural, para poder conocerla y valorarla historiográficamente por esa compartimentación académica a la que me estoy refiriendo. Es un hombre que por su enorme actividad, por su personalidad, por el puesto de enorme influencia política que ocupó durante sus 11 años de confesor real, fue determinante en las posiciones que el catolicismo español irá tomando en el ciclo de Revolución burguesa liberal. Pero Claret sigue perteneciendo, por la materia mental de la que está formado y por los criterios de valor por los que se mueve, al mundo del catolicismo que, en sus rasgos fundamentales, queda configurado en la Reforma católica del XVI y XVII.

Por ello creo que es bueno presentar aquí estas reflexiones. En una revista en principio «de moderna», como *Manuscripts*, centrada en unos siglos a los que se supone, o se deja que se suponga, que para el caso es lo mismo, que no pertenece Claret. Las líneas que siguen lo que intentan es, si no demostrar, sí al menos sugerir que esta idea es falsa y, sobre todo, negativa para el estudio de su importante figura para nuestra historia.

La Reforma católica inicia un nuevo ciclo en la historia del cristianismo católico. A él pertenece plenamente Claret. Por ello habría que empezar por situar al alumno ante los elementos definitorios de esa Reforma.

La Reforma católica

Si la figura de Claret queda distorsionada por la compartimentación rígida que utilizamos del proceso histórico, se debe al hecho de que pertenece por derecho propio a un fenómeno todo él forzado por esa misma división: la Reforma católica, o Contrarreforma, como es más comúnmente llamada, que pierde, con dicha división, gran parte de su amplitud cronológica.

Efectivamente, la Reforma (tanto protestante como católica) se había ido gestando ya en la descomposición de la sociedad europea medieval y se fue definiendo y empezando a aplicar sus contenidos en el *xvi*, al principio sólo muy lenta y parcialmente, para confirmarse y desarrollarse más en el *xvii*, pero continuando en el despliegue de sus contenidos en el *xviii* y *xix*. En realidad, a efectos de historia del catolicismo, el ciclo de la Contrarreforma sólo con el Concilio Vaticano II de 1962-65 es cuando puede hablarse de final o, al menos, de modificación sustancial de determinados aspectos claves que se habían mantenido intocados. El Concilio Vaticano I, en el que, por cierto, participó activamente Claret, es, en cambio, en gran parte, una culminación de las tareas eclesiásticas emprendidas en Trento.

El siglo *xvi* es, ciertamente, un siglo decisivo en la historia del cristianismo. Es el siglo de la Reforma o, mejor, de las Reformas y el siglo de la división en la Europa occidental entre mundo cristiano protestante y el mundo cristiano católico. Fue el protestantismo con Lutero el primero que planteó la urgencia de una respuesta a las inquietudes y necesidades religiosas presentes en ese tiempo en la Europa occidental, y el primero que planteó unas formas de adaptación a los nuevos retos que la descomposición del viejo mundo medieval y el crecimiento de la modernidad estaban planteando. La respuesta del cristianismo que permaneció fiel a Roma se situó, también, ante esas mismas urgencias pero lo hará ya condicionada por el hecho de tener que definirse, además, frente a los planteamientos protestantes. Por ello la conocemos sobre todo con el nombre de Contrarreforma. Va a ser, en realidad, una de esas paradojas —sólo aparente, por supuesto— de la historia el hecho de que el camino hacia un mundo secularizado y, en consecuencia, el creciente desplazamiento de la Iglesia del lugar central que en el mundo de la cristiandad europea medieval había ocupado durante siglos, tenga una expresión, a nivel de conciencia individual y de mentalidad social, preferentemente en términos de inquietud religiosa, de búsqueda teológica, de sentido crítico del creyente, etc. (aunque sea a nivel de minorías o élites, como sabemos).

Serán dos respuestas diferentes que irán alejando entre sí más y más a las dos cristiandades que nacen con ellas, hasta el punto de llegar a quedar prácticamente incomunicadas. Trento insistió en la negación de los principios luteranos y reforzó los aspectos eclesiásticos reactivos y defensivos. Pero ello no debe ocultarnos el aspecto básico de respuesta a problemas situados en el nivel de la conciencia religiosa y espiritual que tiene.

Conviene no olvidarlo, pues es esta realidad de base la que explica, en definitiva, que una Reforma o Contrarreforma, ejecutada y manejada desde la dirección política de la Iglesia, es cierto, entrañe, sin embargo, al mismo tiempo, un amplio

movimiento de revitalización religiosa. Es esa misma realidad que la historiografía protestante llama *revéil* significando un despertar o revivir, una sensibilización social o profundización de lo religioso, entendido religioso fundamentalmente en su dimensión de experiencia subjetiva, de algo vivido y sentido. Un *revéil* católico estará en la base de la gran mística del xvi en España y de las grandes escuelas de la espiritualidad francesa del xvii, por poner algún ejemplo. Pero *revéil* —si queremos seguir utilizando ese mismo término—, también se detecta en el movimiento religioso al que pertenece Claret en el xix catalán, el mismo al que, por cierto, pertenece el denso impulso asociativo religioso femenino que fragua en la aparición de multitud de nuevas congregaciones de monjas en esa misma Cataluña, al margen, eso es cierto, de que el movimiento en su conjunto sea estrictamente controlado y encauzado desde la dirección política romana¹.

El concilio de Trento constituirá, como sabemos, el instrumento esencial de la Reforma católica². No es que el Concilio consiga una ruptura clara con los comportamientos del pasado; más bien, sus disposiciones y decretos encontrarán dificultades graves para ser aplicados. No olvidemos que, entre otras cosas, esa aplicación dependía, en última instancia, de la voluntad política de los Estados católicos, y en esto habrá posiciones y tiempos variados. Pero Trento será decisivo, en cualquier caso, en la ejecución de la Reforma católica y, en definitiva, en el alumbramiento del catolicismo moderno. De él va a salir una Iglesia caracterizada por su actitud combativa y defensiva frente a la amenaza de nuevas escisiones (herejías). Apostará por ello decididamente por dos políticas prioritarias: una, la centralización eclesiástica y otra, el reforzamiento de la ortodoxia.

El primer resultado es que con Trento y desde Trento la estructura jerárquica y, muy especialmente, el incremento de la autoridad pontificia, se consolidan. Si ya desde mitad del xvi se habían ido afirmando las tesis que defendían la primacía y la infalibilidad pontificias frente a las tesis conciliaristas y episcopalistas presentes aún en las sesiones del propio Concilio, ahora, una nueva etapa se abre para la historia del poder del papa, etapa coronada en 1870, en el marco del Concilio Vaticano I, al ser proclamada la supremacía de su autoridad y el dogma de su infalibilidad cuando habla *ex cathedra*.

Es la Iglesia fortaleza que se siente asediada y que refuerza la estructura vertical de su poder con la figura papal, y, al mismo tiempo, con la estricta centralización romana. Esta política de control máximo sobre el conjunto de la Iglesia incluirá una amplia reorganización de la administración central. A las tres congregaciones romanas ya existentes (Santo Oficio, del Índice, y del Concilio), Sixto V (1585-1590) añadirá doce, de las que seis serán para asuntos espirituales y seis para la administración del Estado pontificio. El Colegio cardenalicio, por su parte, perderá importancia. El consistorio, antes órgano de poder, no será, a partir de ahora,

1. Me he ocupado de este tema en el artículo publicado en *Analecta Sacra*.
2. La ruptura cristiana ya se había producido al abrirse las sesiones del Concilio. No será la unión el objetivo que las presida, sino, más bien, la delimitación de las posiciones católicas frente a las negaciones de los reformadores. Ver para estas cuestiones, DELUMEAU, J. (1973), *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona: Nueva Clío, Labor.

más que una reunión solemne que dará brillantez a los actos pontificios. Con esta política se blindaba la posición del pastor supremo frente a los regímenes absolutistas de los nuevos Estados secularizados de los tiempos modernos. Con ella, también, la política contrarreformista verá incrementada su eficacia.

Una amplia obra de reforma del clero en todos sus estratos sale del concilio. Se ha llamado a Trento, por ello, el *concilio de la reforma del clero*. Lo cierto es que en su deseo de regenerar al estamento fundamental que había de ser el encargado de llevar a cabo la Reforma y, también, en su deseo de replicar a las tesis protestantes del sacerdocio universal, de la negación de los votos y de la vida consagrada, va a reforzar una mentalidad eminentemente clerical. Los laicos se situarán, en el cuadro eclesial que se irá construyendo poco a poco tras Trento, como objetos pasivos del dogma y la moral. Su política de reconocimiento de las excelencias de la condición clerical entrañará de hecho la de la superioridad del celibato y la virginidad sobre la condición conyugal que vendrá a ser, en cambio, una especie de estado de segundo orden.

La reforma del estamento clerical se inicia en el nivel del episcopado. El propósito es garantizar que la obra de renovación de la Iglesia se haga desde el nivel mismo de las diócesis, comprendiendo éstas a sus diferentes parroquias. Para ello, la autoridad del obispo en su diócesis ha de ser completa. El obispo ha de ser en su diócesis verdaderamente el «delegado de la Sede Apostólica». Y, así, su autoridad se va a ver reforzada en varios ámbitos. Serán los obispos, además, los únicos jueces en la admisión de candidatos para el sacerdocio, y verán reducidas las limitaciones existentes que, para el ejercicio de su ministerio, pudieran significar los privilegios de los capítulos o de las órdenes religiosas. Varias disposiciones harán³, por otra parte, la función episcopal más eficaz: la obligación de residencia, la prohibición de acumulación de beneficios, la obligación de recibir la consagración y conferir personalmente las ordenaciones... También para asegurar el nombramiento de obispos dignos y celosos de su ministerio. Además, se les obligará a visitar sus diócesis cada dos años, se regulará la celebración de concilios provinciales cada tres años, de sínodos diocesanos cada año, etc., etc.

Uno de los principales objetivos de la restitución de la autoridad episcopal era hacerle posible el control sobre un clero en gran medida relajado y que necesitaba urgentemente ser regenerado. El obispo estará obligado a visitar cada año las distintas parroquias de su diócesis y, a comprobar la residencia de sus párrocos y sacerdotes. Tendrá que vigilar sus conductas y velar por que se observen los aspectos propios de la dignidad sacerdotal. En cuanto al cuidado en el nombramiento de los párrocos, se instituirá el régimen de concurso.

Tan prioritaria es la preocupación por mejorar la calidad de la condición sacerdotal que se tomarán directrices claras en el reclutamiento de sacerdotes. En la misma sesión del concilio en que se abordan estos temas, se tomará una de las medidas que luego se revelará una de las más trascendentes para la consecución de la reforma del clero: la creación de seminarios, uno en cada diócesis, «semilleros perpetuos de ministros para el culto de Dios».

3. Mejor, *tratarán* de hacer, pues muchos de los acuerdos se aplicarán muy lenta y parcialmente.

Si la religión iba a ser centralizada y controlada, había de ser más uniforme. Múltiples disposiciones irán encaminadas a este fin, disposiciones que tendrán una enorme repercusión en el futuro de la vida religiosa del cristianismo católico en toda su amplia gama de aspectos formales y no formales. La uniformización irá avanzando imparable en multitud de campos. En el del rito, por ejemplo. Hasta entonces la misa se celebraba en Europa de acuerdo con diversos ritos, especialmente el romano, el milanés, el galicano, el leonés, el dominico, el mozárabe. A partir de ahora se irá imponiendo de manera prácticamente general la llamada misa de San Pio V (1566-1572), que de hecho es la que permanecerá en vigor hasta el Concilio Vaticano II del siglo xx. En la iconografía sucede lo mismo. Los símbolos locales de piedad tenían que ser reemplazados por símbolos universales de la Iglesia. Las costumbres, observancias y devociones, que habían representado creencias diversas y populares, darán paso a aquellas que significarán unidad y doctrina ortodoxa.

Otro de los aspectos a recordar en esta obra de los reformadores es el de la restitución y confirmación del marco parroquial como el, si no exclusivo, sí preferente y casi único marco de la vida espiritual, marco supervisado por los curas, responsables a su vez ante sus obispos. Con ello se facilita el control jerárquico y clerical que se pretendía, ciertamente, pero, también, se facilita lo que se quería que fuera al mismo tiempo una nueva y más decorosa forma de espiritualidad.

Juzgando necesario acabar con un tipo de cristianismo medieval, los reformadores iniciarán un viraje decisivo en el terreno de la vivencia de la fe. Se quiere convertir la fe en algo individual, una fe personal e interior, y evitar, así, los peligros de la vieja fe más primitiva y grupal⁴.

La confesión se revelará como el instrumento privilegiado para conseguir ese cambio interior del creyente. Especial énfasis pondrá el catolicismo reformador en la necesidad de practicar este sacramento.

Las consecuencias de medidas como éstas, aunque no se hagan sentir de manera inmediata, como hemos venido repitiendo, van a entrañar un cambio decisivo en el clima de la religiosidad popular, o en la religión socialmente vivida, consecuencias que, poco a poco, van a ir haciéndose consistentes, y a fijar rasgos que permanecerán durante siglos.

Hay otro ámbito fundamental de actuación de la Reforma católica junto con este de la reforma del clero donde aparecerán, también, instituciones emblemáticas del nuevo catolicismo. Es el ámbito de la pastoral y de la predicación.

Un nuevo y formidable esfuerzo por enseñar la doctrina de la fe va a iniciarse en este catolicismo. Desde una triple perspectiva. Ante todo cerrar las vías de posible penetración de la «herejía» protestante reconquistando incluso espacios perdi-

4. Como dice Bossy, John (mayo 1970), en su conocido trabajo «The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe», publicado en *Past and Present*, nº 47: «[...] la transición de la cristiandad medieval al catolicismo moderno significa, en el ámbito popular, convertir a los cristianos en colectividad en cristianos individuales», aunque para él: «[...] el intento de conseguir esta transición fue muy comúnmente un fracaso, como se vio con el amplio colapso de la religión popular en la Europa católica a la caída del Antiguo Régimen», p. 62.

dos frente a ella (como todavía se esperaba al principio), luego, conseguir una expansión de la fe en espacios «infieles» hasta el momento, y, finalmente, y, necesariamente, realizar una tarea de instrucción y formación de los propios fieles católicos, cuyos niveles de cultura y reflexión religiosa eran notoriamente desastrosos.

La reforma convierte al catolicismo en una empresa de evangelización y apostolado. En una iglesia de predicadores y misioneros animados de un talante conquistador y expansionista. De apóstoles que creen en su Iglesia, única, universal y eterna. Una Iglesia en misión. La misión («exterior» e «interior») será, sin ninguna duda, una de las creaciones más características de este catolicismo en tensión de conquista.

Una actividad específica se define en esta misma Iglesia, reservada concretamente al clero, secular o regular. Una tarea prioritaria de evangelizar, de enseñar el Catecismo, de enseñar la doctrina de la fe a jóvenes y viejos, y muy especialmente a los niños. Ya del mismo concilio salen directrices y criterios muy determinantes sobre ello. Los obispos, a partir de él, tienen que responsabilizarse de que los párrocos de sus diócesis cumplan su nueva obligación de enseñar el Catecismo a los niños de su parroquia en domingos y días festivos por la tarde. En la práctica, y sobre todo en áreas rurales, este mandato irá cumpliéndose muy lentamente⁵; pero, poco a poco, se irá generalizando y constituyendo una realidad no sólo fundamental en la cristianización de sus poblaciones, sino, igualmente, fundamental en el proceso de su culturización e integración social en los países europeos del área católica. El Catecismo católico será tres cosas todo a la vez, recordémoslo, una institución, una práctica y un manual.

En su forma de libro o manual, surgirán los catecismos de la Contrarreforma. Los modelos de la enorme serie de variantes que habrían de publicarse a continuación serán los catecismos del xvi de los jesuitas Canisio y Belarmino (en gran deuda, a su vez, con el de Lutero). Pequeños libros contruidos en forma de preguntas y respuestas que los niños aprenden de memoria y que les aportan lo esencial de la fe y la moral católicas. El modelo será de un éxito incomparable en la historia de la escuela y del libro europeo, y perdurará, de hecho, hasta pleno siglo xx.

Pero, en su incomparable pervivencia a lo largo del tiempo, hay que observar una significativa evolución. Tras unos primeros intentos más ambiciosos desde el punto de vista de la concepción fundamental de la religión cristiana sobre la que los catecismos se sustentan y que se proponen transmitir, se hace evidente el deslizamiento hacia la elección de fórmulas más incomprensiblemente escolásticas, y de conjuntos de obligaciones morales que debían ser seguidas ciegamente por un cristiano obediente. Incluso ya es posible detectar esa misma evolución, comparando el catecismo de Canisio con el de Belarmino, triunfante éste sobre todo en los países de la Europa mediterránea⁶.

5. En Francia no es hasta mediados del siglo xvii cuando puede decirse que ya todas las diócesis disponen de la legislación que impone el catecismo como una obligación para el clero parroquial, y, también, para los padres el enviar a sus hijos.
6. Ver la obra de GERMAIN, Elisabeth (1972), *Langages de la foi à travers l'histoire*, París: Fayard-Mame.

Así, se irá afirmando poco a poco una concepción de la eclesiología definida, de forma fundamental, por lo que constituye propiamente su constitución jerárquica. Se irá dibujando, también, sobre todo en el XIX, un cambio que significará rebajar poco a poco la educación de la fe convirtiéndola, más bien, en educación del comportamiento, y la educación de la religión, en educación de la moral⁷.

Pero, en todo caso, el nuevo Catecismo, todos los catecismos, incluso el peor de ellos, iban a significar unas sustanciales modificaciones en la comprensión popular de la religión⁸.

La figura de Claret

Sobre un cuadro contrarreformista tal como hemos querido marcar en sus principales coordenadas, la figura de Claret puede, creo, ser mucho mejor comprendida.

Y es que, para poder conocer a Claret, es preciso situarlo en el interior del cuadro descrito, de esa organización eclesiástica, de esa concepción de la propia Iglesia, del papel del clero, de la fe, de la moral... También, y, quizás de manera especial, nos interesa situarlo en el interior de ese mismo catolicismo contrarreformista, que fija unas determinadas actitudes de confrontación y que parte en misión, en combate.

Me interesa destacar lo que creo que constituye el talante principal de Claret, y que permite explicar, mejor que ningún otro de los rasgos de su personalidad, el conjunto de su actuación religiosa histórica: su verdadera vocación de apóstol y misionero.

Es el propio Claret el que lo indicará así en su autobiografía en repetidas ocasiones, y lo demostrará en los hechos. Cuando, tras su ordenación en Vic en 1835, empieza su carrera sacerdotal en su propio pueblo de nacimiento, Sallent, ya tiene claro que «[...] el curato no era el término de mi destino, sentía un deseo muy grande de dejarlo e irme a las misiones para salvar almas, aunque por esto tuviese que pasar mil trabajos, aunque por ello hubiese que sufrir la muerte»⁹. En sus palabras percibimos lo que en el lenguaje clásico católico se llamaba «celo por la salvación de las almas», lenguaje que era el suyo propio, como lo era igualmente la manera

7. Ver RÉMOND, René, en el prefacio a la obra citada en la nota anterior, quien también añade: «Se ve igualmente cómo la adopción de una división tripartita para la presentación del catecismo —verdades que hay que creer, mandamientos que hay que cumplir, y sacramentos que hay que recibir— desplazando a éstos al tercer lugar, tuvo como consecuencia rebajarlos a la categoría de medios en relación a los deberes que cumplir, haciéndoles perder su significación y haciendo olvidar el papel esencial que les correspondía, en la participación de los hombres en la vida misma de Dios».
8. Bossy, en el art. cit. piensa que, de todas formas, serán una «dudosa introducción a una más completa vida cristiana individual» que se pretendía en la Reforma y añade: «Puede que algo así fuera inevitable», pero, «hay ciertamente algo de paradójico en tratar de promover cristianismo individual por mandato legal, y el catecismo contrarreformista, a fin de cuentas, no pudo hacer mucho más que sobreimponer un automatismo mental sobre los automatismos de conducta del código de prácticas externas», p. 66.
9. CLARET (1985), *Autobiografía*, p. 76 La versión utilizada es la publicada en Barcelona: Editorial Claret, a cargo de J.M. Viñas y J. Bermejo.

heroica de entenderlo. Está convencido de la superioridad de la actividad misionera con respecto a la simple cura de almas. En una carta a un amigo y compañero le dice: «Piense que el ser misionero es más que ser párroco, más que canónigo... Los peligros que hay en estos estados son más y mayores y el fruto que se hace menos que en estado de misionero»¹⁰. Para no prolongar las citas, todas enormemente expresivas de esta vocación y de esta forma de vivirla, bastará que cite estas otras palabras de Claret: «Conocía los grandes enemigos que tendría y las terribles y espantosas persecuciones que se levantarían contra mí; pero el Señor me decía: “He aquí que confundidos y avergonzados serán todos los que pelean contra ti; serán como si no fuesen y perecerán los hombres que te contradicen. Porque yo soy el Señor tu Dios, que te tomo por la mano y te digo: No temas, yo te he ayudado”»¹¹.

Tan clara ve su vocación que presenta la renuncia al curato (el entonces obispo de Vic Casadevall se la acepta en 1839) y decide «irme a Roma y presentarme a la Congregación De Propaganda FIDE para que me mandase a cualquier parte del mundo»¹².

Los recuerdos de su viaje a Roma dejan ver los aspectos de emoción y aventura con los que lo vivió. Pero, al llegar a la capital romana, entra en contacto de manera imprevista con la Compañía de Jesús y rápidamente pedirá su admisión en ella, entrando como novicio en San Andrés de Montecavallo. Será muy breve su paso por la Compañía pero de indudable importancia, creo, para la formación de su personalidad futura como religioso y como predicador¹³.

Conviene, pues, acercarse a la realidad histórica que está viviendo la Orden de San Ignacio y que tanta influencia tendrá en Claret.

La Compañía de Jesús en esos momentos vive un intenso proceso de reconstrucción. Tras el verdadero colapso experimentado en la segunda mitad del siglo XVIII con la expulsión de diversos estados europeos por los monarcas del despotismo ilustrado, y su supresión pontificia en 1773, la Compañía había sido restablecida en 1815, uniendo su suerte a partir de este momento con la de la Restauración del absolutismo en Europa (paradoja o burla de la historia el que tenga que sellar un pacto de alianza total con las dinastías que poco antes habían sido sus verdugos). Su progresión va a ser muy rápida, no sólo en efectivos, sino en poder e influencia. El general jesuita que conocerá Claret en Roma es el segundo que ostenta este cargo en la dirección de la institución tras su restablecimiento (el primero

10. *Ibid.*, p. 76.

11. *Ibid.*, p. 78. (La cita bíblica que emplea Claret es de Isaías.)

12. *Ibid.*, p. 80. La congregación romana de la Propaganda Fide había sido fundada en 1622 por el papa Gregorio XV y será revitalizada y amplificada en el papado de Gregorio XVI, 1831-1846.

13. Entra en la Compañía el 29 de octubre de 1839 y sale el 29 de febrero de 1840. Claret sentía por la Compañía una admiración sin reserva alguna, como él mismo dice ingenuamente: «tenía una idea formada de la Compañía de Jesús tan alta y agigantada, que ni siquiera había soñado que me admitiesen, porque yo consideraba a todos los padres como granaderos en virtud y ciencia, y yo en ambas cosas me he considerado y soy de verdad un puro pigmeo», *ibid.* p. 94. La razón que se dará a su súbita y sorprendente salida fue la de enfermedad, razón que resulta un tanto sorprendente. Más posible es que la Compañía pensara que el carácter y la personalidad de Claret no iban a permitirle adaptarse plenamente a la Orden.

había sido Luigi Fortis), Jan Philip Roothan, holandés, de fuerte personalidad, erudito y asceta, que de 1826 a 1853 imprimirá un impulso decisivo a la obra de reconstrucción de la Compañía. No en vano se le ha llamado el segundo fundador. Poco a poco irán los jesuitas ampliando su capacidad de influencia en el interior de la Iglesia (el proceso continúa e incluso aumenta con el tercer general, P. Beckx, 1853-1884), hasta el punto de que la Orden podrá ser considerada como la de mayor influencia en la vida de la Iglesia en la segunda mitad del XIX¹⁴. Influencia siempre creciente ejercida por los jesuitas tanto en el dominio de las ciencias eclesiásticas o en la dirección de las congregaciones romanas como en la vida de las Iglesias particulares. En éstas actuaban en dos niveles: en el de los sectores populares, con la organización de misiones parroquiales y de obras populares y en el de las clases dirigentes, por medio de sus colegios, su predicación y su amplia red de contactos personales.

Pero el espíritu de la Compañía no es el mismo del XVI, o del XVII. Lógicamente no podía serlo. La Orden había sido fundada en medio de una atmósfera marcadamente humanista, de optimismo histórico y de confianza profunda en el hombre, en el hombre religioso, cristiano, desde luego, pero en el hombre en definitiva. Amparada por un orden político y cultural que sentía como «hecho a su medida», fue adquiriendo un poder fundamental en esa Iglesia de la Contrarreforma. Será, de hecho, la institución más potente, eficaz y representativa de ésta hasta su impresionante caída. Pero, a estas alturas del XIX, cuando Claret pasa por sus manos, las consecuencias inevitablemente desastrosas del colapso, casi mortal, que había sufrido en el XVIII con las expulsiones y, con la disolución, eran visibles en forma de destrucción, rupturas y carencias... en campos fundamentales de la Orden¹⁵. A ello se añadirá, además, el hecho de que la obra de reconstrucción se iba a ver marcada irremediamente por una lucha por asegurar la supervivencia, lucha que se libraré en un terreno fundamental y directamente político. El terreno político de la confrontación aguda que se estaba librando entonces en Europa entre la revolución liberal y el absolutismo contrarrevolucionario. Lógicamente, la reconstrucción a todos los niveles, eclesiásticos, filosóficos o intelectuales, pedagógicos o espirituales, quedará profundamente marcada por esta coyuntura.

La Compañía que conoce Claret es la de la defensa a ultranza de una política eclesiástica de cohesión en torno a Roma y el pontífice, la del ultramontanismo, del que se erigirá en principal agente. En la tremendamente poderosa capacidad de dirección espiritual que va a ir recuperando, tanto de laicos como de sacerdotes y clero en general, la Compañía fomenta una piedad cada vez más individualista,

14. Ver para todo este momento la obra de Aubert: *Pío IX*, en español en *Historia de la Iglesia*, bajo la dirección de FLICHE y MARTÍN (1975), Valencia: Edicep, vol. XXIV.

15. BATLLORI, Miguel (1959). en su trabajo, «Balmes en la Historia de la Filosofía Cristiana», publicado en el volumen: *Balmes i Casanovas*, Barcelona: Editorial Balmes, p. 17-36, por ejemplo, estudia las desastrosas consecuencias que para la posible modernización de la filosofía con el impulso de la crítica racionalista y científica tendrá la expulsión de España de la Compañía por Carlos III en 1767, cortando de raíz los primeros frutos de la nueva y prometedora escuela filosófica de la Compañía en Cervera, en su intento de superar la estéril metafísica escolástica de la época.

con atención preferente a determinados cultos como el del Sagrado Corazón, y a ciertas prácticas como la oración mental (según el método de san Ignacio, interpretado por el P. Roothan) y a los retiros en régimen cerrado.

Claret no dejará de declararse en permanente deuda de gratitud con la Compañía por todo lo que le enseñaron, y continuará profesándole una admiración sin reservas toda su vida. Respecto a los Ejercicios Espirituales de san Ignacio, será un incansable divulgador de los mismos, impartiendo en su actividad incesante multitud de tandas a todo tipo de personas, especialmente a sacerdotes, religiosos y religiosas. En su etapa de confesor real se los dará incluso cada año a la propia Isabel II, así como a sus damas de la Corte. Claret escribirá una versión, muy en su línea de popularización y divulgación, de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio, que, como todos sus libros, tendrá una enorme difusión¹⁶.

Al volver a Cataluña, emprenderá en seguida su carrera de misionero itinerante y de predicador incansable a lo largo y ancho de la geografía catalana. Pero esos primeros intentos suyos pronto deberá interrumpirlos por la tensión que se está viviendo en el país. Son los años de la Regencia de Espartero. La resistencia de la Iglesia, y muy especialmente de los regulares, a la política de reforma eclesiástica liberal llevada a cabo por el Gobierno, provoca tensiones que son vividas intensamente también a nivel popular. El propio vicario diocesano de Vic, Casadevall, le aconseja que deje de momento un tipo de trabajo que es visto en determinados ambientes como abiertamente proabsolutista. Finalmente, en enero de 1843, se le permitirá reanudar sus correrías apostólicas. A partir de entonces y hasta mediados de 1848, tendrá lugar su gran etapa de misionero. Es verdad que con posterioridad efectuará otras campañas misioneras como las efectuadas en Canarias en 1848 y 1849, o en Cuba ya como arzobispo de 1851 a 1857¹⁷. Pero Claret se hace como misionero en estos años de correrías apostólicas por los pueblos catalanes. Su modelo de misión queda ya fijado de manera completa, por lo que basta para nuestro propósito acercarnos al Claret misionero de este momento.

Claret se nos muestra como un modelo acabado del misionero más clásico de la Reforma católica. Sigue unos mismos métodos de predicación, unos mismos temarios, unos mismos recursos en la propaganda y escenificación, y, además, consigue una misma atmósfera de expectación y entusiasmo popular, en la que desplegará todas sus mejores calidades sin descartar, ni siquiera, la de curandero y milagrero de gran tradición en este tipo de misión rural.

¿Quiénes son sus maestros? Él habla con admiración del famoso misionero andaluz Fray Diego José de Cádiz, pero, en realidad sus maestros directos fueron

16. Publicado en Barcelona, Librería religiosa, 1859, con el título: *Ejercicios Espirituales de San Ignacio (explicados por el Excmo. e Ilmo. Sr. D. Antonio María. Arzobispo de Santiago de Cuba)*. De las 35 meditaciones que contiene, 23 son del P. Permanyer, según J. Aramendia, en su nota del *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. I, p. 937.

17. Cuenta en su *Autobiografía* que la actividad de misionero la inicia en el mismo barco que le lleva a Cuba, donde ya da una misión que dura 2 semanas (del 27 de enero de 1851 al 10 de febrero): «Al llegar al golfo de las Damas, yo empecé la misión encima cubierta. Todos asistían, todos se confesaron y comulgaron en el día de la Comunión general tanto viajeros como de la tripulación, desde el capitán hasta el último marinero [...]», p. 256.

las grandes figuras de la llamada *misión interior* de la Contrarreforma católica y fundamentalmente san Vicente de Paúl, personalidad clave en la revitalización del catolicismo francés en el xvii.

San Vicente de Paúl fundó en 1625 la Congregación de los Lazaristas específicamente para misionar y catequizar a los habitantes de las zonas rurales hasta entonces especialmente desatendidos en las políticas de catequización. Con ellos recorrerá incansable los pueblos, desarrollando un modelo completo de misión rural, de cómo había de llevarse la doctrina cristiana a unas comunidades locales que permanecían en alarmantes niveles de ignorancia religiosa¹⁸.

Vicente de Paúl dejó trazado para sus misioneros su *petite méthode* donde insistía en la necesaria simplicidad que había de tener la exposición doctrinal, indicaba cómo debía hacerse el sermón de la misa y la catequesis; y cómo todos los actos de la misión debían conducir a la confesión y comunión. Fijó, también, el plan diario de la misión que había de contener, como actos centrales, el sermón de la Misa matinal, la sesión del *petit* catecismo a los niños por la tarde, y el *grand* catecismo a los adultos al atardecer. Los misioneros paúles (o sacerdotes de la misión, como también fueron llamados) aprendieron de su fundador, así mismo, a hacer ver a sus oyentes la necesidad de proceder al examen de sus propias conciencias, y a buscar, finalmente, la reconciliación entre los miembros de la comunidad.

Otra figura con la que está directamente conectada el Claret misionero es la de Alfonso María de Ligorio. Vivió de 1696 a 1787, o sea que su obra transcurre a lo largo de la mayor parte del xviii, y, sin embargo, es considerado un hombre central del catolicismo salido de la Contrarreforma, de la Iglesia moderna. En cierto modo, en su amplísima experiencia de predicador, de director espiritual, de moralista, y en su gran producción literaria de obras ascéticas y místicas, sintetiza y reúne las principales líneas de la llamada espiritualidad barroca (ignaciana, teresiana, de Francisco de Sales, etc.), así como de su tradición apostólica.

Como misionero, desplegó su actividad en la Italia del Reino de Nápoles, muy descuidada en las campañas anteriores de evangelización.

Fundó, también, la Congregación de Misioneros Redentoristas para continuar su obra, y dejó un modelo preciso y completo de este tipo de misión «interior». La misión claretiana tiene su modelo más directo en esta de Ligorio. Es más, la misión claretiana sigue «literalmente»¹⁹ las indicaciones que éste hace en su libro: *Selva di Materiae predicabili*, publicado en 1760²⁰.

Claret se orientará en esta campaña catalana hacia las zonas rurales aunque no exclusivamente. Irá preferentemente solo, a pie y sin equipaje ni comida. Dentro de esta concepción tradicional que es la suya del apostolado heroico²¹, plantea su acti-

18. Ver DELUMEAU, *op. cit.*, o KEITH P. LURIA: «The Counter-Reformation and Popular Spirituality» en DUPRÉ, L. y SALIERS, DON E. (1990), *Christian Spirituality. Post Reformation and Modern*, Londres: SCM Press LTD, p. 70-93.

19. Ver LOZANO, J.M. (1985), *Una vida al servicio del Evangelio. Antonio María Claret*, Barcelona: Ed. Claret, p. 108.

20. Ver un amplio resumen de la figura de Ligorio en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. I, p. 357-389.

21. Nada más expresivo de este talante épico y combativo que la oración a la Virgen que el Santo escribió y repetía siempre al iniciar la misión: «¡Oh Virgen y madre de Dios, Madre y abogada de

vidad como una empresa que, si ha de tener éxito, ha de estar marcada necesariamente por la mortificación, las privaciones y el rigor ascético. En la primera etapa, iniciada en marzo del 43, visita Igualada, comarca de Granollers, Sallent, Taradell, Calldetenes, Roda, Ripoll, Manresa y, también, Barcelona. En la segunda, que dura de agosto de 1844 a mayo de 1845, visita Olot, Granollers, Monistrol, Masnou, Teià, Arenys de Mar, Arenys de Munt, Calella y otras poblaciones de la costa. Irá, también, a Mataró y, finalmente, a Vilanova i la Geltrú. En la tercera, que dura de septiembre de 1845 al verano de 1846, visita diversos pueblos de la diócesis de Solsona; en esta misma ciudad estará en octubre durante una misión de 15 días²². Se trasladará después a Anglesola, Banyoles y Figueres. A principios de 1846 baja de Gerona a Barcelona y luego va a Tarragona. Estará, también, en Valls y otras poblaciones de la diócesis. El mes de mayo y la mitad de junio lo pasará predicando en Lérida. Inicia una cuarta etapa en el otoño del 46 en Tarragona, pero, pronto, las tensiones de tipo político que vive el país y que no habían dejado de planear sobre sus actividades, se agudizan enormemente con el levantamiento «dels Matiners», por lo que decide detener sus misiones.

Lógicamente no podemos aquí ni siquiera iniciar un análisis de la misión claretiana²³, pero podemos recordar su horizonte básico de «salvación de las almas» (entendida de manera fundamentalmente individual), para lo que había que evitar el pecado y había que observar las obligaciones del cristiano. Podemos recordar brevemente, también, que en ella se daban dos clases de predicaciones, una instrucción catequística, en que se explicaban todos los deberes del cristiano, y un sermón, que se centraba en los temas de la primera semana de los Ejercicios de san Ignacio, a los que se había añadido el de la muerte.

El Claret misionero nos lleva al Claret catequista. Al autor de un catecismo que tuvo una difusión impresionante en los ámbitos católicos catalanes, españoles y latino-americanos. Una de esas obras decisivas en la modelación de un tipo de religiosidad (en su concepción de la fe y en su forma de vivirla); religiosidad que, por la etapa histórica en que se difundirá y por las zonas por las que se difundirá, entrañaba, al mismo tiempo, la modelación de un tipo de mentalidad social²⁴.

los pobres e infelices pecadores! Bien sabéis que soy hijo y ministro vuestro, formado por Vos misma en la fragua de vuestra misericordia y amor. Yo soy como una saeta puesta en vuestra mano poderosa; arrojadme, Madre mía, con toda la fuerza de vuestro brazo contra el impío, sacrilego y cruel Acab, casado con la vil Jezabel. Quiero decir: Arrojadme contra Satanás, príncipe de este mundo, quien tiene hecha alianza con la carne». AUT, p. 152.

22. «Comenzaba con unas 4 horas en el confesonario, de 10 a 11 daba ejercicios a monjas y de 11 a 12 al clero, a los que volvía a predicar por la tarde, antes de volver al confesonario. Por la noche predicaba a todo el pueblo la misión.» Ver LOZANO, *op. cit.*, citando al propio Claret, p. 95
23. Claret fundará para continuarla y extenderla su propia congregación de misioneros: los Misioneros Hijos del Corazón de María, en 1849 en Vic.
24. Escribió 4 catecismos: *Compendio o breve explicación de la doctrina*, Barcelona, 1848; *Catecismo explicado*, Barcelona, 1848; *Maná del cristiano (compendio de catecismo para los rústicos)*, Vic, 1850; y *Devocionario de los párvulos*, Barcelona, 1858. De estos 4 salieron 12 catecismos más y finalmente escribió un catecismo inspirado en el de Belarmino con el propósito de ser el catecismo único, pero encontrará muchas dificultades y no llegará a ser adoptado de manera oficial para toda España.

Conclusión

Claret será, creo, fundamentalmente un misionero popular. Procedente él mismo del mismo mundo popular y sin dejar nunca de pertenecer a él, Claret será el gran divulgador de una cultura religiosa que, en el XIX, va a dejar de ser de consumo exclusivo de las élites católicas, para ser de consumo verdaderamente masivo y popular. De actividad portentosa y enorme sentido práctico, será un verdadero hombre de su tiempo, moderno, del nuevo mundo que aparece en el XIX. Por sus iniciativas de técnica «empresarial» que pone en marcha para ampliar el área de influencia de su obra: escritos, editoriales, organizaciones, seminarios, escuelas, congregaciones. Por su pragmatismo político. También, por su capacidad de comunicación... Será moderno, también, en este sentido, en determinados aspectos de la característica sentimentalidad de su obra religiosa. Sentimentalidad que encajará muy bien en el nuevo mundo social de la burguesía. De gran imaginación para fijar imágenes, historietas, ejemplos, que llegan fácilmente a su público, podrá ser considerado un verdadero educador sentimental de varias generaciones.

En el tema de la educación del sentimiento religioso es, ciertamente, un verdadero creador, en el sentido de que, como sólo consiguen los creadores, hará perdurables y colectivos aspectos que son de su personalidad íntima y de su propio mundo interior más personal. Es decir, un modo de vivir lo religioso específicamente claretiano, que llegó a ser vivido por varias generaciones de católicos catalanes y españoles como si fuera el único y eterno modo de vivir lo religioso, y del que, por cierto, aún quedan huellas vivas entre nosotros.

Pero —y con ello vuelvo a mis reflexiones iniciales—, su formación mental, los rasgos definitorios de su doctrina católica, la dinámica y las empresas católicas en las que se sitúa, las actitudes de fondo... son las definidas en la Reforma católica. Aunque, formalmente hablando, su lucha en defensa de la Iglesia es, ahora, una lucha distinta. No la de la defensa frente al protestantismo, ni por la modernización cristiana, sino la lucha contra el avance del liberalismo y la secularización en la España del XIX. El fondo histórico y social sobre el que se mueve es distinto, y la transformación del marco social y político, enorme, pero, la realidad de Claret no deja, por ello, de seguir perteneciendo al mundo del catolicismo contrarreformista.