

## La iglesia española y la nueva sociedad burguesa de la restauración (1876-1923) \*

Por Fernando GARCIA DE CORTAZAR \*

La palabra *Iglesia* se ha revestido de multitud de sentidos históricos que han hecho olvidar su estricto significado de comunidad de fe y caridad en Cristo. Frente a la inmutabilidad esencial de los contenidos, proclamada por los teólogos se ha ido dibujando una iglesia mutable en el tiempo y acomodaticia ante la circunstancia. No es difícil apuntar la causa de esta versatilidad eclesial recogida por los historiadores. Mientras la doctrina eclesiástica se afirmaba en su carácter metatemporal, su expresión concreta echaba sus raíces en la historicidad. Sin embargo, no han sido muchos los estudiosos que hayan desentrañado la urdimbre humana de una institución que se presenta como transmisora del mensaje divino, a pesar de que la visión de la iglesia como un conjunto de instituciones, por ser más aprehensible e histórica, ofrece más posibilidades de análisis que cualquiera otra. Se advierte, no obstante, un interés creciente por el estudio de la iglesia como institución. Vamos a intentar recoger —siquiera esquemáticamente— esa iglesia institucional, tal como se expresaba en unos años concretos, los definidos por la Restauración borbónica.

### *El pacto de la Iglesia con la burguesía*

Adelantamos ya que la iglesia va a vivir un momento apasionante, que se abre con el reinado de Alfonso XII, en la década de los setenta del pasado siglo. La iglesia española va a revestirse de ropas nuevas, va a rejuvenecer su rostro y estará dispuesta a no perder el paso en la carrera hacia la asimilación del modo burgués de vi-

---

\* Director de la División de Historia y Geografía de la Universidad de Deusto (Bilbao).

Iniciamos con este artículo la publicación de la versión escrita del ciclo de conferencias sobre "La Iglesia española en el horizonte socio-político del siglo XX" celebrado en el "Centro Pignatelli" de Zaragoza en los meses de febrero y marzo de 1977. Abordamos esta publicación conjuntamente con la revista "Razón y Fé", también editada por esta Casa. Dentro de la misma temática se encuadra el estudio de Rafael Sanz de Diego que aparece en este mismo número de "Revista de Fomento Social" (N. de la R.).

## F. GARCIA DE CORTAZAR

da. Pero, en seguida, surge una pregunta imparabla: ¿qué ha ocurrido con la Iglesia del Antiguo Régimen? La burguesía ha tomado el poder en España y ya para finales del ochocientos está consiguiendo imponer un nuevo tipo de vida, que necesariamente iba a afectar a las relaciones de la sociedad civil con la institución eclesiástica. Esa toma del poder, en beneficio de la burguesía, no se ha llevado a cabo sin convulsiones o sin antagonismos violentos. Desplazar a la nobleza, tan enraizada en el poder, no fue tarea fácil, ni lo fue tampoco la sustitución de la vieja sociedad estamental por la más dinámica sociedad clasista. Ante la revolución burguesa, la iglesia española había sido beligerante. No en vano había acompañado a la nobleza durante siglos, en el disfrute de los privilegios, que una particular organización de la sociedad le otorgaba. Del pacto de la iglesia con la nobleza había surgido el tipo de sociedad característico del Antiguo Régimen. A la hora de los duelos, los nobles y los eclesiásticos se consolaban queriendo convencerse de que la revolución no podría alterar, por mucho tiempo, el orden "natural" de la sociedad, que hasta entonces les había beneficiado. Pero la iglesia española, al mismo tiempo, que condenaba la revolución, que le había despojado, iniciaba un progresivo aproximamiento a los protagonistas de la nueva sociedad. De esta forma, los burgueses españoles, ya a finales del siglo pasado, comenzaron a estrechar sus relaciones con la iglesia que les perdonaba y bendecía sus riquezas amasadas en el trasiego de propiedad desamortizada.

Después del oscurecimiento de la institución eclesiástica, en la España de mediados del siglo XIX, el ascenso de la burguesía va a hacer posible el protagonismo de la iglesia, en una sociedad que en buena parte ayudara a configurar. Así pues, la iglesia, que es el objeto de nuestro análisis, ha patentizado su ruptura con los personajes y formas del Antiguo Régimen y se inicia en la tarea de hacerse indispensable en la sociedad clasista. Sin embargo, este nuevo pacto de la iglesia española entrañaba no pocas dificultades para una institución que con su ideología había ayudado a sostener el edificio del Antiguo Régimen. Por ello, esta alianza de la iglesia con la burguesía no se va a hacer sin traumatismos, sin vacilaciones y retrocesos que coadyuvaron finalmente a la perfecta identificación de ambas, que denunciaban algunos historiadores, años más tarde.

Destacamos en primer lugar este descolgarse de la iglesia española de las fórmulas del Antiguo Régimen y su paulatina aproximación a categorías burguesas. La iglesia española de finales del siglo XIX es víctima —quizás, sin saberlo,— de una abierta crisis de identidad. Ha tenido que aceptar el reto revolucionario y se ha puesto a replantear su programa, su organización y su acción. No poco le iba a ayudar a la iglesia española, en este su examen planificador, la situación en que la había dejado el proceso revolucionario del ochocientos, culminado en la revolución de septiembre de 1868. La iglesia española no sólo había perdido su patrimonio tras las sucesivas enajenaciones del siglo XIX sino que también su equipo de regulares, atacado por la legislación secularizadora había dejado de existir. Obligada por su misma indigencia, la iglesia de España va a destacar más que en cualquiera época anterior, su función pastoral. No obstante, con frecuencia sucumbirá a la tentación de convertirse en un elemento configurador de la identidad social y aun del propio ordenamiento político.

## LA IGLESIA Y LA RESTAURACION

Con un pacto entre la iglesia y la burguesía se abre el relanzamiento eclesiástico español y la búsqueda de la perdida identidad eclesial. Dicho pacto va a ser duradero y sólo comenzará a resquebrajarse en las postrimerías de la era de Franco. Será entonces cuando se podrá volver a hablar de una nueva crisis de identidad dentro de la iglesia, de la que poco a poco irá saliendo, precisamente, gracias a la afirmación de su diferenciación respecto al resto de la sociedad. Esta afirmación lleva implícito el reconocimiento, por parte de la iglesia, de la autonomía de la sociedad civil en un ámbito de competencias ya establecido. Así pues, la iglesia que surge de la Restauración canovista con el apoyo y tutela de la clase burguesa va a ser la que, en la actualidad, intente corregir su trayectoria anterior alentando la creación de estructuras opuestas a la discriminación clasista. La misma iglesia que, consagrado el triunfo de la burguesía se acercará y adaptará a la propiedad individual, esa misma, ante el impacto de la revolución socialista no dudará en afirmar la convergencia existente entre determinadas metas del socialismo y el apremio ético de la vida cristiana. Por ello, resulta sugestivo para el historiador desentrañar los mecanismos puestos en marcha por la iglesia en su acomodo e inserción en una sociedad.

La iglesia española —gracias a la obra de la Restauración— puede contar con unos cuantos años de serenidad, en los que su labor aparece menos condicionada que en épocas anteriores por el resultado de una inestabilidad política. A partir de la Restauración borbónica, la iglesia española puede asentarse y expandirse como consecuencia de su dinámica interna y a causa de la menor coacción de elementos externos a ella. Si en la década de los sesenta es cuando se da un comienzo de vivencialidad entre un liberalismo ya serenado y una iglesia ya despojada, es a finales de siglo cuando dicha iglesia, cada año menos pobre, recibe las aguas remansadas del *Syllabus*. Es la época de la expansión de las doctrinas de los jóvenes ideólogos demócratas. Ya no se sienten huéspedes en España ni la Internacional de Trabajadores, ni el anarquismo, ni el krausismo. Son los años de finales del siglo XIX, los de irrupción de la problemática social dentro de la conciencia católica.

### LOS EFECTIVOS ECLESIASTICOS

Una legislación concordada había puesto las bases ya en 1851, de una iglesia moderna, que, como grupo social, seguía poseyendo unos privilegios o atribuciones que le permitían mantenerse de protagonista, en actividades bien distintas de las que proclamaba como específicas suyas. A la iglesia española, la reorganización de sus efectivos tras las diferentes convulsiones políticas, que sufrió a lo largo del siglo XIX, le permite afrontar, con menor contingente de sacerdotes, una labor que aparecería como más ardua. Los efectivos del clero secular no experimentan variaciones sensibles en la segunda mitad del siglo XIX, siguiendo, eso sí, la tónica descendente de la centuria. Frente a los 38.563 curas seculares que tiene España en 1859 los 33.403 que figuran en el censo oficial de 1900 no hacen sino señalar el retroceso numérico característico en el estamento eclesiástico del siglo XIX. Si un sacerdote, en 1859, correspondía a 401 españoles, con el final del siglo —en 1900— 531 habitantes tenían que compartir, teóricamente, el mismo cura secular, mientras que en 1920 la relación será de un sacerdote para cada 613 personas.

## F. GARCIA DE CORTAZAR

La desigualdad de la vitalidad religiosa de las regiones españolas va a explicar, en parte, las diferencias que en cuanto a contingente clerical presenta la geografía española.

Un clero muy numeroso se asienta en todo el norte de España, en donde también el carlismo había echado más profundas raíces. Galicia da el mayor índice de sacerdotes diocesanos en la España de la Restauración. En 1900 dispone de un sacerdote por cada 412 personas. El índice es superior incluso al que nos dan las tres provincias vascas en las que un sacerdote cuenta con una clientela teórica de 458 habitantes. El Levante español, tradicionalmente pobre en clero secular y rico en obispos tiene un sacerdote diocesano para cada 862 habitantes. Aragón ocupa una situación intermedia entre la exuberancia sacerdotal gallega y la penuria de Andalucía.

La iglesia española es consciente de la imposibilidad de sustraerse a los aires de renovación, que soplan por España con el cambio de siglo. Así la jerarquía eclesiástica va a remozar sus seminarios, en donde se van a preparar las futuras promociones sacerdotales. Una mayor atención al nivel científico de los estudios, en los seminarios, hizo posible una cierta culturización del clero, que había conocido un siglo XIX, de notable descuido en el cultivo de sus facultades intelectivas. Pero como se ve por los planes de estudio vigentes en los seminarios de la España de la Restauración, la iglesia española trataba de impartir una enseñanza apologética. Los planes de estudio de los seminarios españoles definían una defensa a ultranza de la institución eclesiástica, en un momento en que se pensaba era combatida con más acritud por el libre pensamiento. Una Teología, segura de sí misma, en absoluto vacilante, pretendía dar seguridad doctrinal a un seminarariado poco culto, que pronto iba a ser apelado por un mundo cada día menos firme en sus convicciones. Desde una perspectiva puramente defensiva, se prepara al futuro sacerdote para su acercamiento al "mundo moderno". Se da, pues, en la formación intelectual de los seminaristas una ruptura con la nueva cultura, una falta de sintonía con un mundo cambiante y que el universo teológico no puede comprender. El resultado de este cultivo intelectual de los seminaristas va a ser un clero defensivo y conservador al que sólo un cierto oportunismo religioso-político, que puede tener sus raíces más profundas en la sustitución del dogma por la moral, será capaz de hacer cambiar. Parece como si los seminarios sólo se preocuparan de crear un clero para practicantes, olvidándose de esa posible clientela alejada circunstancialmente de la influencia eclesiástica. Para preparar al seminarista a la *cura de almas* se insistía más en el derecho que en la teología pastoral, se daba más importancia a la especulación metafísica que a la historia de la Salvación. En la falta de toda aproximación al acontecer histórico —nota característica de los estudios de los seminarios— se pueden encontrar las raíces del integrismo al que es tan proclive la Iglesia de la Restauración. Al faltar a los alumnos de los centros eclesiásticos españoles una cierta sensibilidad para penetrar en la evolución del pensamiento eclesial —expuesto en la Historia— resultaba justificable su propensión a aferrarse a rígidas fórmulas de magisterio. Hay, sin embargo, un intento por parte de la iglesia de crear una cultura católica. Pero, tal vez, los moldes en que dicha cultura se vertía eran incapaces ya para expresar una realidad cambiante y el tomismo resucitado por León XIII, con su encíclica *Aeterni Patris*, no era sino

## LA IGLESIA Y LA RESTAURACION

una pesada losa, que agostarí­a las esperanzas de un catolicismo renovador. Sin embargo, destacándose por primera vez y apológicamente, la unió­n de las dos notas, la iglesia espa­­ñola va a tratar de tener sus intelectuales cató­licos.

Por otra parte, siempre contó la iglesia con el *handicap* de la casi unitaria extracción rural de su clero, cuyas motivaciones religiosas resultaban difíciles de deslindar del anhelo de promoción humana. La vocación religiosa se va purificando a medida que los seminarios, con el avanzar del siglo XX, se van definiendo como centros especializados en la formación de sacerdotes. Nacido en un ambiente rural, el sacerdote secular de la Iglesia de la Restauración viene a morir a la ciudad después de sucesivos concursos parroquiales.

### LA POLITIZACION DE LA IGLESIA

También las peripecias políticas del siglo iban a dejar huella ideológica en un clero que tradicionalmente había sido clericalista, es decir, defensor de la intromisión de la Iglesia en el ámbito del estado. Tal vez, no haya en los primeros años de la Restauración cuestión con más reiteración suscitada que la de la participación de la Iglesia en la política de la época. Una publicación tan difundida como la *Revista Popular* de Barcelona ponía como lema al frente de todos los números: "Nada, ni un pensamiento para la política, todo, hasta el último aliento para la religión". Sin embargo, muy lejos estuvo la Iglesia de la Restauración de encarnar una actitud atemporalista. A pesar de sus continuas declaraciones de apoliticismo, la Iglesia española rebosaba política por todos sus costados. En frase reveladora del obispo López Pe­laez, la Iglesia no debía meterse en la política liberal —expresión de la "política menuda, ruin, villana, degradante"— pero sí en cambio debía *meterse con ella*.

Cauces de participación directa no tenía la iglesia en un sistema parlamentario como el español, que aspiraba a incorporar a las tareas del estado el pluralismo de la sociedad finisecular. Pero la posibilidad que tenía la iglesia de manipular las opciones políticas de los católicos, le ofrecía un campo muy extenso de participación indirecta que los eclesiásticos de la Restauración supieron aprovechar. La misma *praxis* de la iglesia universal con respecto a la política había cambiado y León XIII —Papa, desde 1878— aspiraba a convertir a la iglesia, por medio de la gestión pública, en un eficaz órgano de presión del poder civil. Sin embargo, la iglesia española se desgasta en una serie de divisiones y polémicas entre católicos liberales e integristas agrupados en torno al periódico "*El Siglo Futuro*". Por ello, la unió­n de los católicos será pedida por León XIII y urgida por todos los obispos, en un intento de formar un único y poderoso frente religioso-político, que pudiera presionar al poder. Los seis Congresos Católicos Nacionales, que celebró la iglesia española entre 1889 y 1902, trataron con poco éxito de fundamentar una única militancia católica de los seglares. Esta idea de la *unión de los católicos* se abandona ya con el nuevo siglo así como la de la creación de un partido confesional, que había alentado en los últimos años del siglo XIX el general Polavieja. Sin embargo, como ha apuntado el profesor Cuenca Toribio, el polaviejismo surgiría más tarde —en 1919— en el grupo pionero de la *Democracia cristiana*, que era consciente del papel que podía desarro-

## F. GARCIA DE CORTAZAR

llar en el juego político de la nación un partido confesional de factura moderna. Hay que observar, no obstante, que los agrupados en la *Democracia cristiana* de 1919 empleaban este término como sinónimo de social-cristianismo, al igual que lo hiciera, con anterioridad, León XIII, eludiendo todo contenido político.

### *SOCIOLOGIA DEL EPISCOPADO DE LA RESTAURACION*

La Iglesia española, en su intento de puesta al día, tropieza no sólo con el anquilosamiento de ciertas estructuras eclesiales sino también con la senilidad de la jerarquía. Los sacerdotes van a llegar viejos al episcopado y eso que la iglesia de la Restauración define un rejuvenecimiento jerárquico con relación a una etapa anterior, pero sobre todo se cargan de años en el desempeño de sus funciones episcopales. El origen popular del episcopado español de la Restauración es un rasgo que aparece con claridad. Frente a otros episcopados, el español, ya desde los albores de la Edad Moderna, pudo aparecer con una fuerte vertiente pebleya.

El análisis de los antecedentes sacerdotales de los obispos españoles arroja un balance abrumadoramente favorable a la administración diocesana y a la enseñanza y señala un flanco débil, el del ministerio parroquial. Para los curas que pretendieran hacer carrera episcopal, el envío a una parroquia significaba "el dejar aquí toda esperanza", pues paradójicamente eran excepción los obispos que habían tenido ministerio parroquial.

El episcopado de la Restauración es más sensible a los fenómenos regionalistas que el de períodos anteriores. Las promociones de obispos catalanes que consiguiera Antonio María Claret con Isabel II no se quiebran con Cánovas que abiertamente favoreció la política colaboracionista de la burguesía catalana a quien interesaba hacerse con un episcopado nativo. Cataluña quiere obispos catalanes y se sale con la suya. El gobierno, por el contrario no se fía de la fidelidad política del clero vasco y no promueve obispos de entre él. Esta ausencia del presbiterado vasco de las filas del episcopado, sobre todo en los primeros años de equilibrio inestable de la monarquía restaurada, habría que relacionarla con la configuración política de la región. Un área geográfica de gran asentamiento del carlismo, que tuvo una no pequeña clientela en las huestes clericales. Por el contrario, son numerosos los presbíteros andaluces promovidos a la dignidad episcopal en los primeros años de la Restauración. Con un clero escaso, Andalucía puede presentar un amplio plantel de obispos, cuya característica más sobresaliente es, quizás, la de su elevada extracción social. No es ajena a estos nombramientos la profusa generación de políticos andaluces, que encabeza Antonio Cánovas del Castillo.

Regionalista o no, el episcopado español no se le va a ir de las manos a Roma. Hay en todos los obispos españoles una identificación emocional con todo lo que de la curia vaticana sale y esto va a favorecer los designios de la Santa Sede sobre la iglesia española. Con la culminación del siglo XIX se consuma el proceso de romanización de los obispos españoles, en el que los nuncios actuaron de activos cataliza-

## LA IGLESIA Y LA RESTAURACION

dores. Uno se aventura a pensar —contemplando la destreza de los representantes del Papa— si no fue la diplomacia vaticana la verdadera protagonista de la espectacular recuperación, también política, de la iglesia española. A la gestión de los nuncios y a la buena voluntad de los gobiernos se debe la celeridad con que se cubrían las vacantes episcopales. La iglesia sabía lo perjudiciales que eran para ella los largos interregnos y nada deseaba tanto como ver pronto ocupadas sus sedes episcopales. En las interinidades, los cabildos se hacían fuertes y más tarde resultaba difícil domarlos. Un cabildo sumiso era un arma poderosa en manos del obispo, que podía servirse de esta fuerza colectiva para presionar al poder civil, sin que su autoridad apareciera comprometida en ello.

### LA FINANCIACION DE LA IGLESIA

La iglesia española va a llevar muy adentro la preocupación económica que le dejara el desamparo inicial de la desamortización. Sin embargo, la iglesia de las congregaciones religiosas va a conseguir sacudirse pronto esta preocupación, por obra de un proceso espectacular de enriquecimiento, muy desigual en las diversas instituciones religiosas. La inadecuada organización económica de la iglesia hacía posible las diversas diferencias presupuestarias que se hacían entre las diferentes clases de clero y que no beneficiaban, precisamente, a la gran masa de sacerdotes dedicados a la cura de almas. No es una iglesia rica la de los curas seculares. Se trata, más bien, de una iglesia que tiene que depender de los polémicos presupuestos del culto y clero, que no cuenta con recursos para asegurar la jubilación de sus sacerdotes y que está esperando que algún burgués se acuerde de ella a la hora de redactar su testamento. Esto último ocurrió, en verdad, muy pocas veces, a pesar de que se llegó a usar el mecanismo penitencial para recordar la obligación que tenía el que se acercaba a recibir el sacramento, de cumplir la última voluntad de los difuntos, con respecto a la iglesia, si alguna le hubiere sido encomendada. Mayor fortuna tuvo la iglesia de las congregaciones religiosas, ya que fueron éstas las que más se beneficiaron del nuevo arquetipo de rico cristiano, de patrono católico. También había que saber ser rico —decían los predicadores— estimando que la mejor forma de serlo era contribuyendo a las obras que de carácter social llevaban los religiosos. Pero sólo unas pocas congregaciones religiosas tuvieron la posibilidad de hacerse con un capital importante, las más de ellas hubieron de resignarse con las ganancias que les producían sus diarias operaciones comerciales e industriales. Estas actividades de los religiosos, en el campo de la industria y del comercio, al ser más constatables que las grandes realizaciones de los capitales clericales facilitaron una argumentación menuda al anticlericalismo de la clase media, que veía cómo los religiosos, sin impuestos, ni aranceles aduaneros, bajaban los precios de los productos por ellos vendidos, en una competencia desleal.

### CONGREGACIONES RELIGIOSAS Y ANTICLERICALISMO

El desmantelamiento de la iglesia regular en la centuria pasada, conoció su mayor grado de intensidad al filo de los años cincuenta, para comenzar su recuperación de la mano del padre Claret y la madre Sacramento, manipuladores de las regias deci-

## F. GARCIA DE CORTAZAR

siones, en los años inmediatos a la revolución setembrina. Pero va a ser con la Restauración cuando las órdenes y congregaciones religiosas experimenten su más espectacular desarrollo. El extraordinario crecimiento de las congregaciones religiosas y sus, cada día, más influyentes miembros, pasaron inadvertidos a los ojos de los estadistas españoles, hasta que la mala conciencia del desastre colonial provocara una oleada de adjudicación de responsabilidades, cayendo buena parte de ellas en las órdenes religiosas de ultramar. Con el comienzo de siglo, los efectivos de los regulares en España aumentaban por días: la repatriación de miles de eclesiásticos españoles, procedentes de Cuba, Filipinas y Puerto Rico y la entrada por la frontera de contingentes de clero francés, que huía de la legislación anticlerical de la III República, hicieron culminar el proceso expansivo de la iglesia regular en todo el territorio del estado español. Mientras la agitación anticlerical se desbordaba en las principales ciudades de la península, los diversos partidos políticos se aprestaban para la defensa o el ataque de las instituciones religiosas. Canalejas afirmaba en el Congreso que no se trataba de un problema religioso sino de un problema clerical: "hay un problema de absorción de la vida del estado, de la vida laica y social por los elementos clericales". Pero este fenómeno del anticlericalismo, suscitado en la coyuntura política del cambio de siglo, no detendría el empuje de las congregaciones religiosas, que ya para entonces se habían enraizado, con fuerza, en la sociedad española. El proyecto de ley de asociaciones o la ley del candado de Canalejas —que trataba de frenar la invasión clerical en 1910 y que había provocado la momentánea ruptura de las relaciones España-Santa Sede— no consiguieron detener la marcha ascendente de los religiosos.

Una dedicación mayoritaria a la enseñanza atestiguaba el interés de la iglesia por estar presente en la nueva sociedad, a través de la configuración que a los miembros de ésta diéran los religiosos en sus colegios. Tampoco en el terreno de la educación encontraron trabas las congregaciones religiosas, sino que, apoyadas en una tradición secular que confería primacía a la iglesia en materia de instrucción, consiguieron un rentable monopolio que sólo comenzará a ser discutido avanzado el siglo XX.

### *LA RELIGIOSIDAD DE LA EPOCA*

Como resultado de la acción pastoral de la iglesia de la Restauración, la religiosidad del país nos da la medida de la aceptación del dato religioso transmitido por la organización eclesiástica. El primer rasgo que se apunta en la religiosidad española es la del marcado sentido elitista del catolicismo de la Restauración. En una época, como la que ahora consideramos, en la que la iglesia española ha conseguido hacer ya de la práctica religiosa un ingrediente más de la "vida de sociedad" no podían hurtarse de la normativa eclesiástica todos aquellos que, por su condición, aspiraban a ejemplarizar la nueva expresión social. Por otra parte, en la valoración de la jerarquía eclesiástica de los contenidos religiosos pesaban más los ofrecidos por aquellos de sus fieles aureoleados por el prestigio de la sangre, la ciencia o el dinero. El gusto de la iglesia por el culto litúrgico hizo, que en buena parte, la religiosidad española

## LA IGLESIA Y LA RESTAURACION

girase en torno a él. En los años de la Restauración hay como una ostentosa exteriorización de la fe en Dios, una falta de dinamismo se observa en la religiosidad española de los años aquí estudiados. La iglesia española, insistiendo en la importancia de la obediencia a la jerarquía había conseguido crear en sus fieles un fuerte sentido de sometimiento, que se traducía en una ausencia de creatividad religiosa y en una expresión pasiva de su fe.

Aumentó la recepción de los sacramentos pero no se vivenció más la palabra de Dios, expuesta, moralizadamente, por los predicadores españoles. Esta falta de interiorización del fenómeno religioso se observa en la dicotomía a que se veía sometido el comportamiento humano, como expresión, de una parte, del hombre secular y, por otra, del hombre religioso. Tampoco la iglesia se había preocupado de construir un cristianismo arraigado en las nuevas formas del quehacer español. Apoyada en unas estructuras de cristiandad, la pastoral de la iglesia no se preocupó de presentar un cristianismo que subsistiera sin ellas, sino que más bien funcionó agujoneada por la preocupación de proteger las instituciones cristianas. El resultado fue la configuración de una religiosidad de practicantes más que de creyentes.