

EL SEMINARIO DIOCESANO: UNA MIRADA SOCIOLÓGICA **(Apuntes teóricos para un proyecto de investigación)**

Raimundo Otero Enríquez

1. ESQUEMA INTRODUCTORIO

Planteamiento teórico:

La Iglesia Católica puede ser analizada en gran parte de su existencia como una organización —burocrática— [1] en tanto en cuanto:

- Ha poseído una clara delimitación interna de sus funciones.
- Ha logrado articular racionalmente sus fines.
- Ha experimentado procesos de institucionalización que le han servido como plataforma de adaptación a las cambiantes y, muchas veces, adversas situaciones históricas que ha debido afrontar [2]. Uno de tales procesos ha tenido como fruto el nacimiento del seminario diocesano, el objeto central de estudio de este artículo.

Desarrollo:

Nuestro propósito principal será el de plantear una serie de hipótesis de trabajo relacionadas con los seminarios diocesanos gallegos que ayudarían a cubrir "vacíos" en

los análisis que sobre el fenómeno de la religiosidad se han realizado en España. Para alcanzar este objetivo es del todo necesario:

- Primero, explicar la historia del nacimiento del seminario diocesano.
- Segundo, conocer los medios y los fines que trató de articular y perseguir esta institución hasta el Concilio Vaticano II.
- Tercero, saber qué cambios se han producido durante los últimos treinta años en estos centros religiosos.

2. EL NACIMIENTO DEL SEMINARIO

En 1540 el movimiento protestante comenzaba a propagarse en Italia [3]. La Reforma amenazaba la supervivencia de Roma como epicentro de la cristiandad. A diferencia de la nueva doctrina emergente, la Iglesia Católica había dejado de preocuparse por la conciencia de sus fieles. Una liturgia estéril o la venta de indulgencias para sufragar los gastos de la construcción de la Basílica de San Pedro así parecían demostrarlo. Además, el desprestigio que los sacerdotes de la época “arrastraban” por Europa aumentaba sin parar. No era de extrañar: ordenaciones negligentes, la práctica de la simonía, el triunfo del interés personal sobre el bienestar pastoral del pueblo, la nula observancia del celibato... Todo esto había contribuido a formar un “proletariado clerical” que vivía material, espiritual e intelectualmente en “el nivel más bajo” [4].

Los acontecimientos transcurrían con demasiada rapidez. La creciente debilidad del Papado, el fortalecimiento de las monarquías autoritarias y la aparición de numerosas “Iglesias Nacionales” conducían a la jerarquía católica como entidad organizativa hacia un difícil futuro. Como respuesta a este clima de enfrentamiento y desunión se celebraría el “contrarreformista” Concilio de Trento (1545-1563) [5]. En este Sínodo se reafirmarían todos los dogmas de fe rechazados por los protestantes, entre los que destacamos la confirmación de los Siete Sacramentos, la veneración de los Santos y el reconocimiento de la autoridad del Papa. Sin duda el cumplimiento de estos preceptos exigía una mejor instrucción de un clero “relajado” que asegurase fidelidad a las disposiciones emanadas desde Roma. Para alcanzar este propósito formativo se pondría

en marcha desde Trento un nuevo proceso de institucionalización que culminaría con la creación del seminario diocesano. Los futuros clérigos que en él se alojasen serían educados para alejar cualquier desviación estructural del sistema católico y conseguir, de esta manera, posicionar a la población laica en contra de cualquier conato de difusión de luteranismo o calvinismo [6]. El decreto fundacional de la llamada Escuela de Cristo refleja esta motivación:

“Siendo propensa la juventud a los deleites del mundo, si no se la dirige rectamente; y no perseverando jamás en la perfecta observancia de la disciplina eclesiástica sin un extraordinario y casi singular auxilio de Dios, a no ser que, desde sus más tiernos años y antes que los hábitos viciosos lleguen a dominarla por completo, se la eduque en la piedad y en la religión; establece el Santo Concilio que todas las Catedrales Metropolitanas e Iglesias Mayores tengan obligación de mantener y educar religiosamente e instruir en la disciplina eclesiástica, según las facultades y extensión de la diócesis, cierto número de niños de la misma ciudad, de la diócesis, o a no haberlos en ésta, de la misma provincia, en un colegio situado cerca de las mismas iglesias...” [7]

Señalar que este modelo de seminario hermético, aislado por completo de lo mundano y marcado por un fuerte carácter preventivo, no se generalizaría hasta mucho después de su fecha de nacimiento al dejar poco a poco de estar en peligro el mundo católico. Su función, incluso, se vería solapada en muchos casos por las propias universidades en manos del clero [8]. Por estos motivos no será hasta el siglo XIX, ante el legado de la Revolución Francesa, ante la posibilidad del descalabro del antiguo orden social y ante la consolidación del Estado Liberal, cuando se imponga la “alternativa tridentina” de los seminarios [9]. El avance de la secularización, unido a una modernidad ya imparable, ponían en juego nuevamente la acción ortodoxa de los religiosos. Expresión de esta preocupación fueron algunas de las discusiones —nunca publicadas [10]— que se celebraron en el breve Concilio Vaticano I (1869-1870) y que querían lograr un endurecimiento renovado de la disciplina en el organigrama de la Iglesia Católica. Mientras que no se celebrase el Concilio Vaticano II un siglo después, la Escuela de Cristo no se separaría de su configuración pétrea y refractaria.

3. EL FUNCIONAMIENTO DEL SEMINARIO TRIDENTINO

3.1. LOS FINES

La misión principal del seminario diocesano tridentino fue —como ya se ha dicho indirectamente— la de forjar sacerdotes en el sentido indicado por Weber, esto es, convertir a las personas en funcionarios de una empresa permanente que desarrollasen con éxito una creencia coordinada y fija como la católica [11]. Sólo de este modo se podría dejar atrás el ministerio espiritual contemplado como beneficio individual y se pondría fin al “analfabetismo” del clero. Los nuevos “servidores del Señor” serían dueños de una enseñanza espiritual profunda y completa orientada a la vida pastoral y también a la imposición práctica del celibato [12]. Dicho de otra forma, este seminario:

—Quería que sus seminaristas aprendiesen a observar las reglas tradicionales del culto y a controlar su cumplimiento asegurando, por lo tanto, la continuidad del sistema religioso inculcado [13].

—Pretendía activar una verdadera lealtad orientada hacia Roma, lo cual acarrea que sus integrantes compartiesen con rigor unas creencias definidoras de un entorno organizativo y religioso concreto [14].

En nuestra opinión pues, la Escuela de Cristo perfeccionó la racionalización de la intendencia católica, episodio histórico iniciado principalmente en el monasterio siglos atrás [15]. Así es que esta institución, en virtud de su finalidad, sigue siendo importante para una Iglesia que trata de resistir el paso del tiempo.

3.2. LOS MEDIOS

Para “tallar” sacerdotes bien instruidos que respetasen los dogmas propios de la “Iglesia Romana”, el seminario diocesano tridentino debía ocuparse de todos los aspectos del individuo, de su aptitud para el trabajo, de su conducta, de su moral. Tenía que ser, en definitiva, una “institución total” [16] si quería alcanzar sus objetivos. Exactamente, la

observancia de la “mística de lo cotidiano”, siempre en consonancia con la ortodoxia católica, era un factor fundamental para crear vocaciones duraderas. De ahí que en este recinto arquitectónico para, por ejemplo, reproducir la práctica del celibato o de la oración se tuviese que hacer cumplir a rajatabla la minucia de las ordenanzas, la mirada penetrante de las inspecciones y la sujeción a control de la vida y del cuerpo. Todo tenía que estar “atado y bien atado”. Todo tenía que estar apuntalado por una exhaustiva disección del tiempo.

Si es de poder sobre la existencia de lo que estamos hablando, resulta curioso observar que el modelo de prisión nacido a finales del siglo XVIII bajo las indicaciones de Cessare Beccaria y Jeremy Bentham se parece, en esencia, a la Escuela de Cristo nacida en el siglo XVI. Ambas construcciones, aunque con fines distintos, buscaban transformar al individuo aplicando una inflexible disciplina, poseyendo como modo de acción una educación coactiva y “parcelando” con exactitud toda ocupación diaria. Estas semejanzas nos permitirán explicar, a partir de sus reglamentos, el funcionamiento de los seminarios españoles del nacionalcatolicismo [17] —puramente tridentinos— adoptando el esquema que Foucault empleó para describir los medios, los principios rectores utilizados antaño por el presidio moderno [18].

Primer medio: la promoción del aislamiento

Desde la existencia del monasterio, del convento, la clausura fue concebida como un elemento fundamental de la penitencia. En el seminario español de hace seis décadas existía un claro temor a que el niño o adolescente aspirante a cura contactase con el “mundano exterior”:

“Está terminantemente prohibido asomarse a las ventanas que miran a la calle” [19].

“Cuando un seminarista tenga necesidad de salir del Seminario para algún asunto, pedirá permiso al vicerrector o prefecto, el cual lo dará por escrito, y designará el alumno que ha de acompañar al peticionario (...) Marcharán directamente al lugar del asunto que motiva la salida, y desde allí volverán directamente al Seminario, y se presentarán al superior (...) No se permite a

los alumnos salir con el solo objeto de ir a comer, o de visita, a casa particulares, ni tampoco salir con los padres o parientes cuando vengan a visitarles” [20].

“Que vivan siempre alejados de las diversiones mundanas, como romerías, etc., que en todo tiempo son peligrosas, muchísimo más ahora, por el mayor desenfreno en las costumbres públicas, lo mismo en las ciudades que en las aldeas” [21].

Además, las visitas de sujetos ajenos al centro —familia, amistades y, sobre todo, mujeres— estaban estrechamente vigiladas:

“Las visitas se recibirán exclusivamente en las Salas de visitas y de ordinario se limitarán a los padres y parientes próximos y a los Sacerdotes. Para recibir otras visitas, es necesario permiso especial del Rector o Vicerrector” [22].

Pero esta institución no sólo quedaba aislada del mundo, también aislaba a sus miembros entre sí a través de un férreo control del espacio:

“A cada uno se le señalará su puesto en Capilla, estudio, refectorio, etc. Y no podrá cambiarse si no es por disposición del Rector o Vicerrector. En clase, el profesor ordenará la colocación de los discípulos” [23].

Como vemos, todos los ambientes que rodeaban al seminarista tenían un significado propio establecido por la superioridad y el reglamento disciplinar. La secuela de este encuadramiento jerárquico era la de anular las relaciones laterales, “no pudiendo hacerse la comunicación más que en un sentido vertical” [24]. De lo que se trataba, al fin y al cabo, era de magnificar el recogimiento monástico en la celda individual de cada neófito. Así lo demuestran las siguientes palabras:

“Todos estarán divididos en Secciones, según su clase y edad, y no podrán comunicarse con los otros de otra Sección sin permiso explícito del Superior” [25].

Segundo medio: alternar el trabajo y el estudio con la oración

Como si de un “ora et labora” [26] monástico llevado hasta el extremo se tratase, los seminarios nacionalcatólicos querían destruir a través del control del tiempo y de la actividad las llamadas “tentaciones” del seminarista. ¿Cómo? Creando en él la fuerza indispensable del hábito, instrumento esencial para atender las disposiciones de sus superiores o para coordinar y representar el poder de Roma. Por esta razón las tareas que se desempeñaban en estos edificios eran muchas. En uno de ellos, por lo menos hasta el Concilio Vaticano II, los días se estructuraban para los internos de la siguiente manera:

MANE:

- 6,30 -Surgere.
- 6,50 -Operum oblatio. Oratio Mentalis.
- 7,20 -Sancta Missa.
- 8,00 -Studium.
- 9,00 -Cubiculi expurgatio et dispositio.
- 9,15 -Ientaculum.
- 9,30 -Schola.
- 10,30 -Relaxatio.
- 11,00 -Studium.
- 11,45 -Schola.
- 12,45 -Prandium.

VESPERE:

- 1,30 -Relaxatio.
- 2,30 -Studium.
- 3,30 -Schola.
- 4,30 -Relaxatio.
- 5,30 -Studium.
- 6,15 -Schola.
- 7,00 -Relaxatio.
- 7,10 -Studium. Compositio vel Musica.
- 8,25 -Spiritulis lectio. Mariae Rosarium.

- 9,10 -Cena.
- 9,35 -Relaxatio.
- 9,50 -Conscientiae discussio.
- 10,00 -Quies. [27]

Nada quedaba sujeto a la improvisación. De eso se encargaban con precisión los “prefectos de disciplina y de estudio” [28] adocrinando a sus discípulos en la obediencia y en la norma. Romper esta cotidianeidad podía conllevar graves inconvenientes. Por ejemplo, las vacaciones, “los tiempos sospechosos”, eran proclives a “despistar” a los futuros curas:

“Pero hay sobre todo una época en que vuestra actuación diligente y continua adquiere una importancia trascendental, hasta el punto de hacerse imprescindibles: es el tiempo de las vacaciones. Durante ellas, a la par que aumentan los peligros para la vocación, hállanse privados los seminaristas de las ayudas que durante su permanencia en el Seminario les prestan la paternal asistencia de los Superiores” [29].

Tercer medio: percibir la transformación útil del seminarista como medida del éxito

El período de instrucción en un seminario nacionalcatólico que lograba encaminar al seminarista por la senda del sacerdocio se traducía, obviamente y al igual que hoy, en un éxito organizativo para la Iglesia Católica. Para alcanzar esta meta había que evitar que los alumnos se viesen cada vez más distantes del ministerio de Dios. Anular “el alejamiento” era responsabilidad de los “formadores del espíritu” [30]. Éstos se agrupaban en dos clases:

Los directores espirituales. “Cargo importantísimo. Su deber será el fomento de la piedad en todos los seminaristas, debiendo tratar asiduamente con todos y cada uno de ellos, fomentando en éstos las prácticas de oración, meditación y confesión.”

Los confesores. “Su función será fundamental para salvaguardar las virtudes del seminarista, acudiendo veloces a sus llamadas, además de cumplir con su obligada asistencia semanal al Seminario.”

Como se puede ver, parafraseando a Foucault, las figuras de los formadores respondían al deseo de hacer “virtuosas” a las personas bajo una vigilancia y atención constante para “perder la facultad de hacer el mal —el pecado en este contexto— y casi el pensamiento de quererlo” [31].

4. EL SEMINARIO DEL CONCILIO VATICANO II

El Concilio Vaticano II (1962-1965) ha sido decisivo, junto con el de Trento, en la historia eclesiástica católica. Por tercera vez en este artículo asistimos a un nuevo intento de la Iglesia para adaptarse a un mundo cambiante. Ahora bien, este Concilio, a diferencia de los dos anteriores, apostaría por el “aggiornamento”, por una sincera renovación que consiguiese integrar al clero en la realidad de la segunda mitad del siglo XX. Su objetivo fue claramente formulado por el Papa Juan XXIII en la encíclica “Ad Petri Cathedram” de 1959:

“Promover el desarrollo de la fe católica, renovar la vida cristiana de los fieles y acomodar la disciplina eclesial a las condiciones de nuestro tiempo” [32].

Las decisiones que se tomaron en este Sínodo fueron muchas y de gran trascendencia. No obstante, la que nos interesa resaltar es la reflejada en el Decreto “Optatam totius” que rompía con el espíritu tridentino de los seminarios. En este texto se mostraba la conveniencia de introducir los últimos hallazgos de la psicología y pedagogía en los planes de estudios eclesiásticos, la pretensión de infundir en el modo de enseñar “el amor de investigar la verdad con todo rigor” y, finalmente, la idea de sumar al concepto de disciplina tradicional de los seminaristas “el uso prudente de la libertad” y “el obrar según la propia iniciativa o responsabilidad” [33]. De poco valían ya las viejas nociones de aislamiento, trabajo y “transformación” descritas en el apartado anterior. La

“cerrazón” de Trento tenía que desaparecer para que el clero conociese en profundidad un mundo que, envuelto en un fuerte proceso secularizador, estaba “dejando atrás” a la Iglesia Católica.

Pese a todo la recepción de los contenidos del Concilio Vaticano II ha resultado del todo irregular a lo largo y ancho del planeta [34]. A este respecto se pudieron identificar —dice Rodríguez Lago— tres corrientes posconciliares en el marco católico conocidas como el tradicionalismo reaccionario —de naturaleza fundamentalista—, el rupturismo progresista y el reformismo conservador. Se impuso con fuerza la última; el porqué de este suceso nace en 1968 bajo el influjo de los eventos del “mayo francés”. Muchos seminarios europeos ese año celebraron asambleas desde las que se exigieron cambios radicales en la institución. Roma, un año después, ante la confusión en la que se veía sumida la época posconciliar, “cerró filas” publicando un nuevo “Documento sobre la formación de los sacerdotes” que mostraba un temor mucho mayor a los movimientos innovadores que a los inmovilistas [35]. A raíz de esta coyuntura el reformismo conservador, olvidando el aperturismo del último Concilio, dominaría gran parte del ámbito académico eclesiástico. Esta ideología, cabe señalar, tendría una notable presencia en Galicia y España en donde, siguiendo sus instrucciones, cobrarían especial relevancia dos cuestiones [36]:

- La continuidad del modelo tradicional de Escuela de Cristo sólo alterada por reformas imprescindibles.
- La defensa del pragmatismo en lo relativo a entender los seminarios menores como imprescindibles para obtener vocaciones que poblasen los seminarios mayores [37].

Mientras tanto una nueva sociedad de consumo, la industrialización, la urbanización, la llegada de la democracia, etc., hacían acto de presencia. Ambos territorios estaban empezando a notar un cambio estructural gigantesco [38]. ¿Qué ha pasado desde entonces? Ha llegado el momento de hacernos preguntas. ¿Fue el reformismo conservador el punto de partida idóneo para detener el descenso de vocaciones que perduraría hasta hoy? [39] No lo parece.

5. LOS SEMINARIOS GALLEGOS EN LA ACTUALIDAD

¿Hasta qué punto se ha mantenido viva en los seminarios la “praxis tridentina” que aquí hemos explicado? ¿Ha desaparecido? ¿Quieren hoy estos lugares de instrucción católica apartarse de la sociedad? ¿Están, por el contrario, mirando hacia el Concilio Vaticano II? Más allá de la sombra del reformismo conservador no cabe duda que las tentativas tanto de cambio como de retroceso han debido de ser numerosas y variadas. Nuestra pretensión, en resumidas cuentas, es la de empezar a responder estas preguntas a través de una investigación de carácter cualitativo centrada en Galicia [40].

Veamos qué ha ocurrido en los últimos cuatro cursos en los seminarios diocesanos gallegos:

Curso 1997/98 - Curso 2000/01 [41]

Diócesis	Ingresos en el S. Menor	Nº de alumnos que transitaron por el S. Menor	Nº alumnos que siguieron en el S. Mayor
<i>Lugo</i>	73	145	13
<i>Mondoñedo-Ferrol</i>	35	52	2
<i>Ourense</i>	123	200	8
<i>Santiago</i>	179	323	3
<i>Tui-Vigo</i>	29	46	3
Totales	439	766	29

Diócesis	Ingresos en el S. Mayor	Nº de seminaristas que transitaron por el S. Mayor	Abandonos	Ordenaciones
<i>Lugo</i>	14	31	3	7
<i>Mondoñedo-Ferrol</i>	6	20	0	8
<i>Ourense</i>	22	57	17	13
<i>Santiago</i>	20	72	8	29
<i>Tui-Vigo</i>	13	27	2	11
Totales	75	207	30	68

Fuente: elaboración propia —datos obtenidos a partir de las encuestas de la Conferencia Episcopal Española—.

Vistos estos datos, y en estrecha conexión con ellos, a continuación vamos a precisar tres grupos de hipótesis de trabajo:

Primer grupo de hipótesis:

—Es fácil observar como los seminarios menores gallegos sufren notorias dificultades a la hora de alcanzar uno de sus principales objetivos organizativos: conseguir que un número aceptable de sus alumnos continúe sus estudios en los Mayores. En consecuencia, ¿se podrá explicar “ad intra” el porqué algunos seminaristas menores que tenían la inicial intención de ser curas abandonan esta idea? ¿Son éstos todavía víctimas del sentimiento de amargura típica de toda institución total [42]? ¿Qué características presentan los 24 alumnos que en los últimos cuatro años siguieron sus estudios en el Mayor?

Segundo grupo:

—¿Son las actuales premisas de funcionamiento de estos centros religiosos útiles? ¿Cuáles fueron los medios que emplearon para forjar 65 vocaciones sacerdotales en una sociedad en donde los jóvenes, como argumentan Elzo y González-Anleo [43], mantienen con la Iglesia Católica una situación de "divorcio asimétrico"? Conviene recordarlo, la juventud hoy en día no ve a la Iglesia como una instancia definidora de la religiosidad individual, no ve en ella ningún referente atractivo y percibe, además, la figura del sacerdote no como modelo a seguir al ocupar ésta uno de los lugares más bajos de la escala social [44].

Tercer grupo:

—La práctica del celibato, teniendo en cuenta este panorama “ad extra” que acabamos de esbozar, ¿puede ser uno de los motivos principales de abandono de la vocación sacerdotal por parte de los seminaristas? [45] ¿Hay otros más importantes? ¿Cuáles son? ¿Cómo se vive la sexualidad en los seminarios? ¿En qué medida sigue siendo objeto de preocupación y blanco de vigilancia y control?

6. ¿POR QUÉ EL ESTUDIO DE LOS SEMINARIOS GALLEGOS?

Creemos que no existe ningún trabajo de perspectiva sociológica sobre los seminarios gallegos de la actualidad. Es ahora cuando debemos comprender que en ellos tiene que haber gran cantidad de datos muy interesantes para el científico social. Estamos convencidos de que su estudio puede ayudarnos a comprender mejor cuestiones pendientes en el análisis de la religiosidad española tales como:

- El preguntarnos sobre el futuro de estos espacios de formación: ¿qué espera la Iglesia de ellos?, ¿han sido subyugados por nuevos procesos de institucionalización [46] que tratan de mantener el “mensaje” católico en un sentido diferente al del pasado?
- El seguir analizando el encuentro de la Iglesia con una sociedad cada vez más secularizada.
- El ayudar a subsanar una carencia muy significativa en todos los informes de la religiosidad de los jóvenes hechos hasta el momento: el estudio científico de la “crisis de las vocaciones” [47].

Este artículo es una propuesta para tratar todas estas cuestiones, para constatar hasta donde puede llegar la denominada “miopía organizacional” de la Iglesia Católica [48]. Aquí se ha hecho un esfuerzo teórico que demanda una concreción empírica, sobre todo, sabiendo que el despejar fundamentalmente las incógnitas que rodean a las Escuelas de Cristo de Galicia ante el siglo XXI, tras varios siglos de existencia, tras la celebración de tres Concilios, supone también acercarnos a la comprensión más certera del futuro del catolicismo mismo [49].

7. BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOTECA ELECTRÓNICA CRISTIANA. *Decretos del Concilio de Trento y del Concilio Vaticano II*. En www.multimedios.org

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. *La Iglesia en cifras*.

En www.conferenciaepiscopal.es

DÍAZ-SALAZAR, R. (1993): “La institución eclesial en la sociedad civil española”. En Díaz-Salazar, R. y Giner S. (eds). *Religión y sociedad en España*. Madrid. Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 93-175.

ELZO, J. y GONZÁLEZ-ANLEO, J. (1999): “Los jóvenes y la religión”. En VV.AA. *Jóvenes Españoles 99*. Madrid. Fundación Santa María, pp. 263-353.

FOUCAULT, M. (1990): *Vigilar y castigar*. Madrid. Siglo XXI Editores.

— (1989): “El ojo del poder”. En Bentham, J. *El Panóptico*. Madrid. Las Ediciones de la Piqueta, pp. 9-26.

GALLEGO, J. A.; PAZOS, A. M. y LLUA, L. (1996): *Los españoles ante la religión y la política. El franquismo y la democracia*. Unión Editorial.

GIDDENS, A. (1994): *El capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona. Editorial Labor.

GOFFMAN, E. (1994): *Internados*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

GOODY, J. (1986): *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*. Barcelona. Herder.

LINZ, J. J. (1993): “Religión y política en España”. En Díaz-Salazar, R. y Giner S. (eds). *Religión y sociedad en España*. Madrid. Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 1-51.

MAGARIÑOS, A. (1977): “Seminarios galegos: unha institución clerical en quebra”. En *Encrucillada*. Nº 4, pp. 43-52.

MATTHES, J. (1971): *Introducción a la sociología de la religión*. Vol. II. Madrid. Alianza Universidad.

MONTERO, J. R. (1993): “Las dimensiones de la secularización: religiosidad y preferencias políticas en España”. En Díaz-Salazar, R. y Giner S. (eds). *Religión y sociedad en España*. Madrid. Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 175-243.

MUMFORD, L. (1971): *Técnica y civilización*. Madrid. Alianza Universidad.

RODRÍGUEZ LAGO, J. R. (1996). “Bunkers do espírito. O seminarista e o mundo na Galicia do Nacionalcatolicismo”. En *Historia Nova. Contribución dos xoves historiadores de Galicia*. Nº 4, pp. 217-239.

—(1995): *Los seminarios diocesanos de Galicia durante el franquismo*. Santiago de Compostela. Universidad de Santiago de Compostela.

SCHATZ, K. (1999): *Los Concilios Ecuménicos*. Madrid. Trotta.

SCHOENERR, A. y YOUNG, L.A. (1993): *Full Pews and empty altars (Demographics of the priest shortage in Unites States Catholic Dioceses)*. Wisconsin. The University of Wisconsin Press.

SHEIN, E. H. (1993): “Definición de la cultura de organización”. En VV.AA. *Lecturas de Teoría de la Organización*. Vol. II. Madrid. Ministerio para las Administraciones Públicas, pp. 371-395.

SELZNICK, P. (1993): “Bases de la teoría de la organización”. En VV.AA. *Lecturas de Teoría de la Organización*. Vol. I. Madrid. Ministerio para las Administraciones Públicas, pp. 195-213.

STENDHAL (1995): *Rojo y negro*. Olympia Ediciones.

WEBER, M. (1993): *Economía y sociedad*. México D. F. Fondo de Cultura Económica.

Autor: Raimundo Otero Enríquez. Licenciado en Sociología por la Universidad de A Coruña.

Resumen: los trabajos de perspectiva sociológica que sobre los seminarios diocesanos se han llevado a cabo son muy escasos. Sin embargo el estudio de estas instituciones puede proporcionar al científico social datos de gran utilidad que, por una parte, completan los análisis de la religiosidad española hechos hasta el momento y, por otra, ayudan a comprender mejor el futuro de una Iglesia Católica inmersa en un profundo proceso secularizador. Para desarrollar esta propuesta haremos una reflexión sobre la “misión organizativa” que los seminarios han tenido a lo largo de la historia.

Palabras clave: *Iglesia Católica, seminarios diocesanos, instituciones totales, vocaciones, futuro.*

Abstract: The works of sociological perspective that have been carried out about diocesan seminaries are short. However the study of these institutions can provide the social scientific very useful information that, on the one hand, completes the analysis of Spanish religiousness made until the present day and, on the other hand, helps for a better understanding of the future of a Catholic Church immersed in a deep secularising process. In order to develop this proposal we will make a reflection on the “organisational mission” that seminaries have had throughout History.

Key words: *Catholic Church, diocesan seminaries, total institutions, callings, future.*

NOTAS

[1]: Matthes, 1971, p. 102.

[2]: Esta es la concepción de la institucionalización que comparten tanto el neoinstitucionalismo contemporáneo como Philip Selznick. Selznick, 1993, p. 198.

[3]: Schatz, 1999, p. 165.

[4]: *Ibíd.*, p. 162.

[5]: Conviene señalar que otros apoyos de la Contrarreforma fueron, primero, el respaldo incondicional de la Casa de Austria contra la causa protestante y, segundo, la consolidación de la Compañía de Jesús como instrumento de predicación católica.

[6]: P. Selznick argumenta que “las desviaciones del sistema formal tienden a institucionalizarse, de forma que se establecen leyes no escritas y asociaciones informales”. En consecuencia, según este autor, “la institucionalización elimina estas desviaciones del ámbito de las diferencias personales, transformándolas en un aspecto estructural persistente de las organizaciones formales”. Creemos que este proceso, como en el caso del seminario y como suele ser habitual en una burocracia, sirve muchas veces para lo contrario, es decir, para alejar la “anomalía” de la estructura organizativa ante una amenaza externa. Selznick, 1993, p. 198.

[7]: Rodríguez Lago, 1995, p. 131. Consultar los Decretos del Concilio de Trento en la Biblioteca Electrónica Cristiana: www.multimedios.org

[8]: Fenómeno que se produjo fundamentalmente en España. Rodríguez, 1995, p. 131.

[9]: Un buen ejemplo de cómo era la vida interna de estos seminarios “decimonónicos” lo podemos encontrar en la obra de Stendhal *Rojo y negro*. La lectura del capítulo XV al XIX de esta novela ayudará a entender lo que explicaremos en breve. Stendhal, 1995.

[10]: Tales discusiones giraban en torno a proyectos sobre los obispos —“De episcopis”— y la vida de los prebisteros —“De vita et honestate clericorum”—. En éstos se volvía a mostrar una seria preocupación por el concubinato de los sacerdotes, por las ordenaciones descuidadas y por las plazas clericales sin actividad pastoral. Consultar Schatz, 1999, pp. 229-230.

[11]: Weber, 1993, pp. 345-347.

[12]: El celibato ha sido descrito en el Decreto “Optatam totius” (Sobre la formación Sacerdotal) del Concilio Vaticano II como “un estado, en que renunciando a la sociedad

conyugal por el reino de los cielos, se unen —los sacerdotes— al Señor con amor indiviso y, muy de acuerdo con el Nuevo Testamento, dan testimonio de la resurrección en el siglo futuro, y consiguen de este modo una ayuda aptísima para ejercitar constantemente la perfecta caridad, con la que puede hacerse todo para todos en el ministerio sacerdotal”. Si nosotros estamos recalcando el aspecto organizativo de la Iglesia Católica será fructífero, para entender el empeño histórico que se ha puesto en defender la práctica del celibato, concebirla desde un punto de vista materialista. En este sentido Jack Goody afirma que el hecho de prohibir el matrimonio eclesiástico obedece, fundamentalmente, a la pretensión de que el cura fuese un “hombre aparte” no preocupado en dilapidar la riqueza de la Iglesia satisfaciendo las necesidades de su progenie. “El método más sencillo de alejar el peligro era, por lo tanto, liberar a los clérigos de la carga de la paternidad y, disolviendo todos los lazos de familia y parentesco, vincularlo completamente y para siempre a la Iglesia y sólo a ella”. Goody, 1986, pp. 77-119.

[13]: Estas son las funciones fundamentales de todo sacerdote. Matthes, 1971, p 113.

[14]: Tales creencias son “respuestas aprendidas a los problemas de supervivencia del grupo en su entorno exterior y a sus problemas de integración interna”. Por eso llegan a ser asumidas, “porque resuelven esos problemas de forma segura y reiterada”. Schein, 1993, p. 378.

[15]: No estaría mal recordar ahora una afirmación de Giddens: “el protestantismo ascético es, en parte, la simple culminación de tendencias largamente arraigadas en la historia global del cristianismo. El ascetismo católico ya tenía un carácter racional y hay una línea directa de desarrollo desde la vida monástica a los ideales del puritanismo. El principal efecto de la Reforma y de la posterior historia de las sectas protestantes fue trasladar esto desde el monasterio al mundo ordinario”. A la luz de estas palabras el seminario no puede ser ajeno al carácter racional del monasterio, si se quiere, su predecesor institucional. Giddens, 1994, p. 222.

[16]: Este término fue acuñado por Goffman en su ya clásico estudio sobre los “Internados”. Tal y como él dice, una institución total “puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un período apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente”. Goffman, 1994, p. 13.

- [17]: Siendo precisos, la etapa de los seminarios diocesanos españoles comprendida entre los años 1939 y 1955 —que Rodríguez Lago cataloga de “totalitarismo preservativo”— guarda en su seno el “espíritu tridentino” con total vigor. Rodríguez Lago, 1995, p. 117.
- [18]: Foucault, 1990, pp. 233-260.
- [19]: Reglamento de alumnos del Seminario de Santiago de Compostela de 1951, Art. 86 (Citado en Rodríguez Lago, 1996, p. 224).
- [20]: Reglamento del Seminario Mayor y Menor de Lugo de 1938, Art. 258 (Citado en Rodríguez Lago, 1996, p. 225).
- [21]: Boletín Diocesano de Ourense de 1942, p. 149 (Citado en Rodríguez Lago, 1996, p. 235).
- [22]: Reglamento disciplinar de la Comisión Episcopal de Seminarios Españoles de 1941, p. 129 (Citado en Rodríguez Lago, 1995, p. 179).
- [23]: *Ibíd.*, p. 178.
- [24]: Foucault, 1990, p. 240.
- [25]: Reglamento disciplinar de la Comisión Episcopal de Seminarios Españoles de 1941, Art. 2 (Citado en Rodríguez Lago, 1995, p. 178).
- [26]: Así se denomina a la Regla de San Benito creada para disciplinar al monje. Lewis Mumford la describe con detalle de la siguiente manera: “Opuesta a las fluctuaciones erráticas y a los latidos de la vida mundana se hallaba la férrea disciplina de la regla. Benito añadió un séptimo período a las devociones del día y, en el siglo VII, por una Bula del Papa Sabiniano, se decretó que las campanas del monasterio se tocaran siete veces en las veinticuatro horas (...) El monasterio fue la sede de una vida regular”. Por ello la institución monacal —pensando en Ernst Troeltsch o en Giddens— es uno de los referentes principales para entender los inicios de la racionalización vista como proceso civilizatorio de Occidente. En nuestra opinión la Escuela de Cristo es, volvemos a repetirlo, una continuación de este “devenir” aun estando dirigida su actividad “al otro mundo”. Mumford, 1971, p. 30.
- [27]: Horario Académico del Seminario de Santiago del curso 1943-44 (Citado en Rodríguez Lago, 1995, p. 145).
- [28]: *Ibíd.*, pp. 136-137.
- [29]: Boletín Diocesano de Santiago de 1957, p. 406 (Citado en Rodríguez Lago, 1996, p. 232).

[30]: *Ibíd.*, pp. 135-136.

[31]: Foucault, 1989, pp. 9-26.

[32]: Schatz, 1999, p. 257.

[33]: Consultar los Decretos del Concilio Vaticano II en la Biblioteca Electrónica Cristiana: www.multimedios.org

[34]: Schatz, 1999, p. 311

[35]: Rodríguez Lago, 1995, pp. 199-208.

[36]. *Ibíd.*, pp. 223-224.

[37]: Este pragmatismo seguía la lógica de las cifras. Un caso: del curso 1965-66 al curso 1975-76 en Galicia —tradicionalmente considerada “un vivero de vocaciones”— el número de seminaristas mayores experimentó un descenso muy acusado:

<i>Diócesis</i>	<i>1965-6</i>	<i>1968-9</i>	<i>1970-1</i>	<i>1972-3</i>	<i>1974-5</i>	<i>1975-6</i>
<i>Lugo</i>	197	141	94	51	23	15
<i>Mondoñedo-Ferrol</i>	87	-	-	-	-	-
<i>Santiago</i>	195	129	72	46	43	37
<i>Tui-Vigo</i>	70	71	61	43	18	20
<i>Ourense</i>	-	120	62	47	38	49

Fuente: Magariños, 1977.

[38]: Para entender mejor estos profundos cambios en conexión con la religiosidad española, consultar Linz, 1993 y Montero, 1993.

[39]: Este descenso de vocaciones ha tenido un carácter global durante los últimos treinta años. En España, para el mismo período de tiempo, había 26.308 sacerdotes en 1966, 20.933 en 1987 y, según una estimación, 16.997 en el 2000. Shoenherr y Young, 1993, pp. 10-13 y Díaz, 1993, p. 308.

[40]: La “columna vertebral” del estudio que proponemos estaría formada por el mayor número posible de entrevistas en profundidad a seminaristas, ex-seminaristas y sacerdotes.

[41]: No se han podido sumar ni tener acceso a los datos del curso 1999/00 por problemas en la Web de la Conferencia Episcopal Española.

[42]: Goffman, 1994, p. 80.

[43]: Elzo y González-Anleo, 1999.

[44]: El sacerdocio ha dejado de ser un medio de promoción social para las familias de zonas, sobre todo, rurales. Ya hace mucho que han sido olvidados los privilegios que, en tiempos del nacionalcatolicismo, rodeaban a la curia y explicaban el gran número de seminaristas de aquellos años. Aún hoy las palabras que Alfonso Magariño empleaba para definir el rol del sacerdote hace más de veinte años tienen, en nuestra opinión, una plena vigencia. Son éstas: "Outro aspecto traumatizante do sacerdote é a súa marxinalidade social, consecuencia da súa educación separada e do seu modus vivendi (...) Dentro desta marxinalidade é preciso aludir ó Celibato obrigatorio, tema pouco menos que tabú sobre que folga toda ulterior discusión". Magariños, 1977, p. 48.

[45]: Por poner un ejemplo, en el estudio realizado por Schoenherr y Young sobre la Iglesia Católica de Estados Unidos se muestra el impacto negativo del celibato a la hora de "reclutar" sacerdotes. Schoenherr y Young, 1993, pp. 332-334.

[46]: Tales procesos en España se centraron en los últimos años, al tiempo que se cerraban los seminarios mayores, en la creación o impulso de cuatro universidades católicas —Deusto, Navarra y las pontificias de Salamanca y Comillas—. Gallego, Pazos y Llua, 1996, p. 272.

[47]: Elzo y González-Anleo, 1999.

[48]: Schoenherr y Young, 1993, p. 347.

[49]: En un sentido metafórico, una sociología de los seminarios vería su complemento perfecto en una sociología del convento. ¿Qué ocurrirá en el futuro con el papel de la mujer en la Iglesia?, ¿se incorporará al magisterio eclesiástico católico? Esto y el porvenir del celibato son siempre las preguntas que quedan por contestar.