

M.^a Dolores Gómez Molleda



CRISTIANOS EN LA SOCIEDAD LAICA

*Una lectura de los escritos espirituales
de Pedro Poveda*

narcea

CRISTIANOS EN LA SOCIEDAD LAICA

*Una lectura de los escritos espirituales
de Pedro Poveda*

CRISTIANOS EN LA SOCIEDAD LAICA

*Una lectura de los escritos espirituales
de Pedro Poveda*

M.^a Dolores Gómez Molleda

NARCEA S. A. DE EDICIONES

ÍNDICE

AL LECTOR

PRIMERA PARTE LÍNEAS DE REFLEXIÓN Y REALIZACIONES

I. *LÍNEAS DE REFLEXIÓN DEL AUTOR*

Las múltiples caras de la modernidad; Singularidad del proceso modernizador en España; Atenas y Jerusalén, una propuesta de encuentro recíproco; Espíritu de tolerancia y de diálogo; La hora de los seglares en la Iglesia y los proyectos del autor; Un contexto poco propicio para el plan Poveda. El difícil itinerario de la Acción Católica; Las Academias. Una nueva obra de seglares; El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seglares; Como los primeros cristianos. Un modelo de vida secolar en el mundo; El autor y las asociaciones seglares de su tiempo. Mutuo apoyo; La renovación cristiana de la cultura y la preparación intelectual de los seglares; El mundo intelectual «mundo del porvenir»; La influencia del foco intelectual de Lovaina; Contactos del autor con figuras del neotomismo; Ciencia y cultura en los escritos del autor; Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad; Feminismo y feminismos; El primer feminismo y Poveda; Poveda y el feminismo sufragista; El feminismo «patriótico» en España; Un nuevo campo de actuación. El feminismo radical republicano.

II. *REALIZACIONES. LA CRISTALIZACIÓN DE LAS REFLEXIONES POVEDANAS*

Una Obra con señas de identidad propias; La mujer creyente, cambio de imagen. Algunas exigencias; Plenitud humana; Preparación intelectual; Una espiritualidad con acento propio; ¿En el umbral de la espiritualidad laical contemporánea?; Las colaboradoras de Poveda en sus escritos; Llevar a la sociedad la «buena nueva» de la educación y la cultura»; Evangelización, cultura y compromiso social.

SEGUNDA PARTE EL «TEMPO» HISTÓRICO DE LOS ESCRITOS

III. *1906-1910. ESCRITO EN COVADONGA*

Ascesis y contemplación; Comunicación de las experiencias de fe; Viraje hacia la acción.

IV. 1911-1917. CITA CON SU TIEMPO

En busca de un espíritu común para las Academias; Salvar las Academias. La gestación de una fórmula asociativa; La Institución Teresiana, primera asociación seglar femenina de «apostolado»; El inicio del protagonismo de la mujer. La etapa del feminismo «aceptable»; Los referentes espirituales de la Obra povedana.

V. 1918-1924. DÍAS IMPOSIBLES

El proceso organizativo de la Obra y «el espíritu del dieciocho»; La peculiaridad de la Obra povedana; Modalidad seglar; La finalidad; El programa; Un modo propio de evangelización. Criterios y actitudes; Evangelizar como los primeros cristianos; ¿Un evangelizador intelectual?; Comprensión y tolerancia; Testimonio de vida; Formación «el único negocio de toda la vida»; Formación general. La centralidad de Cristo; Formación específica; Ascética de Cruz; ¿Feminismo peligroso?.

VI. 1925-1930. CALMA ACTIVA

Consolidar lo hecho; Prevenir el futuro. La Asamblea de 1928; Pensando en voz alta. La modalidad de la Obra; El Programa sobre la mujer y la Universidad; Los cursos para la formación de dirigentes; La colaboración en iniciativas sociales; Un año muy especial.

VII. 1931-1936. TIEMPO DE LUCHA Y PRUEBA

La seglaridad de la Obra, clave de eficacia; Misión, mundo intelectual y mujer; Responsabilidad profesional; Hechos, no palabras; La mirada al porvenir; El «redescubrimiento» de su Obra en los escritos del autor.

AL LECTOR

La figura de Pedro Poveda se estudia en estas páginas como hombre implicado teórica y prácticamente en los problemas religiosos, intelectuales y culturales de su tiempo.

Sus escritos ponen de manifiesto las grandes líneas de reflexión que vertebran su pensamiento ante los problemas de la realidad en que vivió: el secularismo y la modernidad; el debate fe-ciencia propio de la misma; el inicial papel del laicado en la Iglesia y en la sociedad; los primeros cristianos como referente; la incorporación de la mujer a los ámbitos que le habían sido negados hasta entonces; la promoción humana y social mediante la educación y la cultura.

Cuestiones todas que encuentran su lugar en el proyecto de espiritualidad laical y evangelizador del autor, sustanciado en sus diversas realizaciones y, en especial, en la creación de la Institución Teresiana, asociación de fieles laicos, iniciada por Pedro Poveda en la primera década del siglo XX.

Desde una correcta hermenéutica, la «relectura» de los escritos povedanos, si se tiene en cuenta la capacidad de respuesta del autor a los problemas de su tiempo, descubre una nueva dimensión en el modo de vivir del laicado cristiano, que tal vez pueda «dar que pensar» a los hombres y mujeres creyentes del siglo XXI.

Esta publicación es una separata o tirada aparte del *Estudio Introductorio* del volumen I, *Creí, por esto hablé* de las *Obras* de S. Pedro Poveda, cuya totalidad, hasta ocho volúmenes, está en trámite de publicación, en primer lugar, el volumen V, *Epistolario* y el volumen II, *Ensayos y Proyectos Pedagógicos*.

En su versión original el *Estudio Introductorio* citado se tituló *Líneas de reflexión y realizaciones del autor*. Esta edición lleva por título *Cristianos en la sociedad laica*, título que pone de relieve una de las líneas del discurso del autor más insistentemente subrayada: *la necesaria presencia de los cristianos con una afirmada identidad como tales*, en la sociedad laica de entonces, en especial, en los ámbitos educativos. Una necesidad que puede ser vivida «creativamente» ¿por qué no? en la sociedad multirreligiosa y multicultural de hoy.

D. GÓMEZ MOLLEDA

PRIMERA PARTE
*LÍNEAS DE REFLEXIÓN
Y REALIZACIONES*

I. LÍNEAS DE REFLEXIÓN DEL AUTOR

La aproximación a los escritos espirituales povedanos desde una perspectiva hasta ahora no alcanzada, la perspectiva de la totalidad de la obra escrita del autor, permite descubrir, o si se quiere «redescubrir» con horizontes más amplios, no sólo el *continuo* de su pensamiento, sino el *suelo* profundo de sus escritos, las líneas-guía de reflexión que hacen su camino soterradamente desde el comienzo al fin de su discurso, dando sentido al desarrollo de sus proyectos y realizaciones ¹.

Los contemporáneos del autor, al comentar algunas de sus exposiciones, ya se refirieron al nervio-eje que aparecía en la urdimbre de sus escritos confiriéndoles singular fuerza ². Nervio-eje o líneas-guía, como apuntábamos, que están en los escritos de modo «inexpreso» y que cumple al comentarista desvelar; se ha dicho que toda figura pensante presenta en sus escritos un subsuelo, un suelo y un objetivo, aunque nada de esto aparezca, a primera vista, en sus páginas ³.

Seguir el rastro de esas líneas-guía, de esas que pudiéramos llamar *constantes de reflexión* en los escritos del autor y hacerlas patentes, será el argumento de la primera parte de este estudio. Apuntar a las *realizaciones* que cristalizaron a partir de esas constantes será el segundo de nuestros intentos. En la tercera parte consideramos el «tempo» histórico de los documentos tratados ⁴.

Obvio es afirmar que se trata modestamente de abrir un camino, que otros recorrerán con mayor perspicacia y acierto. Existe una amplia y bien documentada bibliografía sobre Poveda, que ha ido de modo cada vez más riguroso acercándonos a su figura. Se han destacado facetas importantes de su biografía, de su personalidad como pedagogo comprometido con los problemas educativos y sociales de su tiempo, como impulsor de la promoción de la mujer, como fundador de la Institución Teresiana y últimamente como hombre de Dios, testigo de la fe, canonizado por Juan Pablo II el 4 de mayo de 2003 ⁵.

1. Las múltiples caras de la modernidad

Pedro Poveda escribe sobre los problemas de su tiempo motivado por la percepción que tuvo de su sociedad —que vista con la perspectiva del tiempo transcurrido, tal vez no pueda escapar a un análisis diferente del suyo, aunque la lectura de su discurso nos permita asumir hoy bastantes de sus supuestos fundamentales—. El autor se hace presente en el campo educativo, en el cultural, en el social; se abre paso entre las cuestiones entreveradas de ideologías antagónicas, de conflictos religiosos y políticos, de problemas culturales propios de una sociedad en proceso de cambio hacia la modernidad.

Registra esos problemas, intenta hacerlos comprender, proyecta soluciones, que estima apropiadas, eficaces, duraderas; veremos cómo y hasta donde.

Los escritos en su conjunto, revelan cómo el autor acudió puntualmente a la *cita con su tiempo* —expresión afortunada de A. Galino— en momentos en los que el debate entre modernidad y fe, cultura y religión, vida cristiana y vida profana estaba planteado de modo arduo. En el contexto de las *múltiplas caras de la modernidad*, con sus riquezas y carencias, aciertos y errores, libertades y tiranías propias de la Europa y de la España de las primeras décadas del siglo XX, es donde el lector del discurso povedano encuentra el sentido, la clave de lo *inexpreso* o no suficientemente expreso en los textos de Poveda ⁶. Se ha subrayado lo que la modernidad significó de positivo, la conquista de la racionalidad crítica, de la objetividad científica y de la libertad, aunque hoy asistimos a la crítica de los fallos y excesos que supuso el culto al «logos», según el análisis postmoderno.

Históricamente una de las caras de la modernidad es la que se presenta como un pensamiento filosófico, caracterizado por la afirmación del primado absoluto de la razón y por su alejamiento de los ideales de fe del universo cristiano. Esta ruptura constituyó —como es sabido— una auténtica revolución del espíritu en la historia occidental, ruptura que para muchos autores define la propia modernidad.

En efecto, es preciso contemplar la secularización contemporánea como un fenómeno propio del proceso modernizador que dio lugar al distanciamiento entre sociedad religiosa y civil, con frecuentes tensiones, ingerencias recíprocas, separaciones o maridajes problemáticos entre ambas, cuya historia excedería los límites de este estudio ⁷.

Para algunos autores el término secularización es un término desechable hoy día, puesto que la separación entre lo secular y lo religioso está establecida, y los poderes políticos y religiosos mantienen relaciones normales entre sí. Pero como un autor reconoce, «el término secularización —aunque inadecuado— hace referencia hoy día a este inmenso fenómeno complejo y múltiple como es la progresiva invasión de la racionalización en la vida natural y social» ⁸.

La modernización en España tuvo por otra parte su cara propia, motivada por planteamientos intelectuales hostiles a las creencias religiosas y a la iglesia católica, en especial ⁹.

El distanciamiento entre modernidad y fe, entre vida y religión en la sociedad española de Poveda tuvo tales características —las señalaremos a continuación— que si hay un tema de temas, una constante de constantes en los escritos del autor, es precisamente la preocupación por ese problema. Desde la perspectiva del conjunto de documentos que conforman este primer volumen de las *Obras* de Poveda, puede afirmarse que la aproximación entre lo sagrado y el mundo, la compatibilidad entre fe, cultura y vida, la supresión de antagonismos «ficticios», que diría el autor, constituye el *subsuelo* de sus escritos. Todos los demás temas «andan» sobre éste.

En efecto, sobre ese espeso fondo de preocupación por el singular proceso de modernización en la España de su tiempo, se perfilan las que hemos denominado

constantes o *suelo* de los documentos povedanos. Así, su propuesta de armonización entre fe-ciencia y vida de su propio tiempo; su percepción del naciente movimiento seglar en la iglesia; su mirada a los hombres y mujeres del primitivo cristianismo como paradigma del seglar comprometido con la evangelización; su apuesta por la promoción de la mujer creyente; su empeño por la renovación cristiana de la cultura —como espacio de entendimiento entre modernidad y fe— y, en fin, la urgencia de llevar la «buena nueva de la educación y de la cultura» a la sociedad. Todas, constantes o continuidades de larga trayectoria en los escritos del autor, que aparecen en la base de sus realizaciones, cuyo trazado levanta —golpe a golpe, que diría el poeta—, paso a paso, desde 1911 hasta 1936.

1.1. Singularidad del proceso modernizador en España

La singularidad del proceso modernizador en la España de 1874-1936 hace inteligibles situaciones y fenómenos vividos por Poveda, y explican así mismo sus reflexiones y actitudes ante aquel proceso.

Varios factores contribuyen a la especificidad del debate modernidad-fe en España y a sus diferencias con la modernidad europea en general. Uno de estos factores es el peculiar papel de la Iglesia en la trayectoria histórica española y su arraigada presencia en la sociedad. La simbiosis político-religiosa oficialmente reconocida en el país durante el siglo XIX hasta bien entrado el XX convirtió el intento secularizador en una especie de contradicción en sus términos o aporía, es decir reconocimiento del *status* eclesial por una parte y denuncia del mismo por quienes así lo habían admitido ¹⁰.

Como ha observado Bennassar ¹¹, a pesar de los cambios ocurridos en la sociedad española —el nacimiento del estado liberal, la desaparición de instituciones seculares, la penetración de nuevas ideas— la permanencia de mentalidades y actitudes tradicionales continuó otorgando a lo sacro un arraigo firmísimo en todos los órdenes de la vida, y dando lugar a conflictos difícilmente parangonables con los de otros países.

En la Europa de la modernidad la eliminación o la atenuación de la sacralidad se acompañó de un cambio generalizado en el sistema de valores y de comportamientos. En lo que respecta a España, en cuanto a cambio de valores y a evolución jurídico-política se refiere, no puede aplicarse el modelo europeo, aunque la trabazón político-religiosa en la sociedad española fue deshilvanándose hasta llegar, como es bien sabido, a un momento completamente opuesto durante la Segunda República.

Factor especialmente significativo de la modernización española, fue también el protagonismo de una fuerte élite intelectual que contribuyó en gran manera a ahondar los antagonismos propios de la modernidad, no sólo en el terreno político sino en el intelectual ¹². La gran hondura teórica del debate entre Iglesia y sociedad, planteó en un terreno casi metafísico la oposición ciencia-fe, profano-religioso.

Paradójicamente se sacralizó lo laico, se crearon nuevos absolutos, —Progreso, Ciencia, Secularización— frente a los antiguos ¹³. La guerra de absolutos en la

contemporaneidad hispana explica en gran parte muchos de los momentos «calientes» de la vida del país.

Por otra parte, última nota diferencial, se produjo en España, una singular involucración de cuestiones. Se implicó el proyecto secularizador con el anticlericalismo duro y puro del momento, con la presencia de las organizaciones masónicas en España y con las ideologías sociales emergentes, siempre tachadas de subversivas. Una involucración, a veces gratuita y subjetiva, a veces, en algunos momentos, fundada y objetiva.

Todo contribuyó a dar al proceso modernizador del país un tono especialmente duro y agresivo. La secularización *neutra*, que aspiraba a instaurarse en la sociedad española, se convirtió en un laicismo nutrido de una filosofía social hostil a la Iglesia, difícilmente comprensible hoy día, dada la situación de laicidad, normalmente tolerante y respetuosa —salvo excepciones— que garantiza el pluralismo y la libertad crítica de creyentes y no creyentes.

La traslación a nivel social del conflicto se dejó sentir muy especialmente en la denuncia sobre la separación, e incluso contradicción existente, entre religión y vida. Se afirmaba que la Iglesia y las instituciones eclesásticas se habían situado al margen de lo real, de espaldas a la cultura moderna. La religión se había alejado de la vida, de la cultura y a su vez la vida y la cultura de la religión.

Son numerosos los testimonios que abonan esta tesis en la producción literaria de la contemporaneidad. La enseñanza, las actividades culturales o las iniciativas sociales de la Iglesia se calificaron de marginadas y marginantes, en relación a la vida real y orientadas por un clero cuando menos sin contacto con las realidades terrenas y los problemas más acuciantes de la realidad.

Singularmente en el terreno educativo estas críticas son abrumadoras en páginas de todos conocidas como las de Pérez de Ayala, Azaña o Alberti, entre otros. Sus descripciones sobre la «opresión» de los colegios religiosos, la «frustración» que les hicieron vivir y la visión negativa del mundo que les inculcaron, dejan en el lector un sabor amargo.

Posiblemente haya que conceder a estos testimonios un margen de credibilidad. Sus autores parece que lo vivieron así y así lo cuentan, pero ¿el enorme peso negativo que dejan en el lector es proporcional al porcentaje de «su» verdad? ¿No se generaliza excesivamente en estas páginas hasta dar la idea de que la gran mayoría de los que pasaron por aquellas aulas *penaron* y *pensaron* lo mismo? Tal vez esa visión trágica de las cosas acuse ideologías y trayectorias vitales que habrían de desentrañarse analíticamente y en el contexto total vivido por sus autores.

En todo caso, un lúcido autor contemporáneo reconoce la existencia de *catolicismos* y *catolicismos*, de vivencias religiosas varias y distintas que hacen imposible denunciar en bloque la religiosidad de la sociedad española contemporánea, en la cual instituciones y figuras dignas de todo elogio ayudan a comprender, de modo distinto y más objetivo, el catolicismo de las primeras décadas del siglo XX ¹⁴.

Pero sí es posible afirmar un hecho innegable: la línea dialogante de un catolicismo

dispuesto a limar diferencias con la vida y la cultura moderna no apareció. El discurso teórico que sustanció la protesta católica, a propósito de la secularización, se mantuvo apoyado en esquemas no desautorizados hasta el Vaticano II. El alejamiento del «mundo» como necesario ejercicio de sanación fue la postura normalmente adoptada, salvo excepciones.

El campo educativo centró el interés del proyecto modernizador sin que sus agentes recatasen la pobre opinión que les merecía la docencia de las instituciones de la iglesia. Se argumentó que la educación impartida por los institutos religiosos dividía a la juventud española en dos. Una reaccionaria y otra progresista, que alentaba la guerra interna en la sociedad y el odio a la libertad.

Por el contrario, para la opinión católica la enseñanza confesional constituía la clave de la formación cristiana de las futuras clases dirigentes y la garantía de la pervivencia de los valores cristianos. La escuela laica aparecía como un instrumento anarquizante y de propaganda subversiva.

En la secularización se creyó ver, no sólo un ataque al espíritu religioso de los españoles, sino a su propia identidad nacional. En la identificación entre religión católica y patria, tan cara a una corriente de opinión generalizada y secular, se fundaba nada menos que el mismo ser de España. La dimensión doctrinal de la respuesta católica a la secularización de la enseñanza, no dejó de tocar esta discutible tesis en defensa de la confesionalidad docente. Ya en los tumultuosos debates parlamentarios del sexenio revolucionario lo había sugerido el canónigo Manterola: «Yo temo que en España los que hacen traición a Dios hagan traición a la patria» ¹⁵. El grupo secularista adquirió así, en la opinión conservadora, una fama de antipatriótico de la que no se vería libre fácilmente, hasta que lecturas más plurales sobre la identidad hispana abrieran nuevos horizontes a la conciencia católica.

La figura del maestro, como ocurrió en la Francia de la Tercera República se convirtió en blanco de la propaganda política. Los gobiernos, los grupos políticos, las organizaciones obreras pusieron el máximo empeño en retenerlo dentro de su esfera de influencia ¹⁶. Como es sabido los maestros de primera enseñanza pasaron a ser funcionarios del estado en 1901 con lo que el debate sobre su figura adquirió nivel nacional. Cualquier programa objetivo de renovación educativa fuera racionalista, neutro o confesional podía sucumbir bajo el peso de las escaramuzas ideológicas que acaparaban con grandes rótulos las cabeceras de los periódicos.

Durante la etapa monárquica los proyectos secularizadores y las consiguientes reformas legislativas dieron lugar a polémicas y movilizaciones de carácter nacional, así la célebre Ley del Candado (1910) restrictiva de las Congregaciones religiosas de enseñanza, la campaña para la supresión del catecismo en las escuelas (1913), o de la asignatura de religión en los Institutos de Segunda Enseñanza, la reforma del Artículo 11 de la Constitución de 1876 que aunque reconocía la tolerancia religiosa, mantenía la tesis del catolicismo oficial, frente a la teoría de la separación de la Iglesia y el Estado, o las medidas en pro de la libertad de conciencia, de pensamiento y de cátedra.

Todos estos temas relativos a la secularización quedaron planteados en las sesiones de

las Cortes y en los círculos intelectuales. No llegaron a una meta efectiva, pero en el terreno de la opinión pública avanzaron considerablemente pese a la oposición de los católicos españoles ¹⁷.

Aunque la exterioridad de la España oficial católica nada había cambiado, subyacentemente se habían formalizado dos corrientes de reflexión cultural opuestas. Escribe Azorín dando cuenta del fenómeno:

«Fenómeno capital de este periodo en España: comienza ahora a iniciarse la divergencia entre el mundo parlamentario, oficial, académico y otro núcleo de estudiosos, de artistas, de pensadores que marcha paralelamente al primero, pero que representa otras tendencias y otras orientaciones» ¹⁸.

Durante esta etapa de la Restauración monárquica (1875-1931) la Iglesia española vivió en una situación de entendimiento con el Estado, acompañado de la «reserva» de la élite intelectual del país, a la que se refería Azorín y de la latente hostilidad de las clases populares, militantes en organizaciones internacionalistas que veían con ojos críticos el «pacto» de la Iglesia con la nueva sociedad de la Restauración. La Iglesia aumentó su presencia en la enseñanza e hizo un esfuerzo de remozamiento en sus instituciones docentes —ésta fue la parte más positiva del debate sobre la secularización—, las cifras y detalles de la expansión de las instituciones docentes de carácter eclesiástico resultan espectaculares, si se tiene en cuenta el desmantelamiento que había supuesto la desamortización y la política religiosa en general del siglo XIX ¹⁹. Este resurgimiento eclesial contribuyó no poco a agudizar el anticlericalismo de principios del siglo XX y la crítica liberal contra los contenidos y métodos educativos de la escuela confesional católica.

El movimiento de remozamiento eclesial supuso asimismo la vigorización de las enseñanzas en los seminarios españoles (recuérdese la aparición de la Encíclica *Aeterni Patris Filius* de León XIII, 1879). Las facultades de Filosofía y Teología suprimidas durante el Sexenio revolucionario se integraron en los seminarios. Cuatro de ellos fueron elevados a la categoría de Universidades Pontificias y en los años noventa adquirieron este rango otros seis; a principios del siglo XX se convirtió en Universidad Pontificia el seminario de Comillas y se abrió en El Escorial una nueva Universidad, la de los Agustinos ²⁰.

Las figuras y obras de Claret, Ossó, Manjón, Rufino Blanco, Ruiz Amado y el propio Poveda —como subrayaremos más adelante— atestiguan los intentos de renovación pedagógica llevados a cabo, también durante este periodo, por los educadores católicos. Sus esfuerzos coincidieron con los movimientos de renovación que se estaban produciendo en los círculos europeos de pedagogía científica. El movimiento de la Escuela Nueva, basado en las ciencias psicológicas aplicadas a la niñez supuso una importante alternativa a los planteamientos y métodos de la enseñanza tradicional. Fue un hecho que en España la preocupación por estar a la altura de las nuevas corrientes pedagógicas se detectó no sólo en los ambientes de la escuela neutra sino en los de

inspiración católica, aunque los docentes laicos y los católicos obviamente concibieron la renovación desde enfoques, sobre el hombre y la sociedad, muy distintos ²¹.

Proclamada la Segunda República en España, parecía llegado el momento de echar las bases de un régimen de laicidad, orientado a la separación de los dominios político y religioso, que evitase enfrentamientos entre los dos poderes y alejase del estamento eclesiástico la sospecha de intervención abusiva en la vida pública. Pero el ideal de una secularidad neutra y tolerante se vio frustrado de nuevo. La idea de laicidad no fue interpretada ni por el sector laico ni por el sector católico del país en su versión más inocente, es decir, como fenómeno universal, propio de la contemporaneidad, de afirmación de lo civil frente a lo religioso.

No hay que olvidar que el proyecto secularizador llegaba a los años treinta cargado de sentido peyorativo de la etapa anterior, pese a las relecturas que del concepto secularidad se estaban ya haciendo en ciertos ambientes católicos y en ámbitos laicos cultos ²².

En principio, la llamada «cuestión religiosa» se planteó en la nueva situación como una toma de postura crítica de la izquierda republicana ante las relaciones establecidas por la monarquía con la Iglesia. Podía esperarse que en la dinámica de los debates parlamentarios sobre la política religioso-educativa se impusiese un talante de racionalidad frente a los radicalismos de izquierda y de derecha anteriores a este momento. No obstante el espíritu de conciliación fue vencido. Nuevos protagonistas del debate secularizador empujaron a la cámara republicana a medidas legislativas no compatibles con un estado de derecho y de libertad. Es de todos conocido el laicismo negativista de los denominados por Ortega y Gasset «jabalíes» de las Cortes que aspiraban no sólo a la separación de la Iglesia y el Estado sino al sometimiento de ésta a aquél, a la disolución de todas las Órdenes religiosas, a la confiscación de sus bienes y a la total negación de los derechos docentes de la Iglesia. El programa mínimo alcanzado —mínimo para los maximalistas—, la disolución de la Compañía de Jesús y la prohibición de la docencia a las Congregaciones religiosas concluyó el debate después de largos meses de tumultuosas discusiones. La docencia de los religiosos se consideraba peligrosa para el nuevo Régimen, según el célebre discurso de Azaña del 13 de octubre de 1931:

«(...) A mí que no me vengan a decir que esto de impedir la enseñanza a las Congregaciones es contrario a la libertad, porque esto es una cuestión de salud pública» ²³.

El laicismo de la España republicana no puede comprenderse fuera del marco de los graves problemas vividos en la sociedad española de los años treinta. El país dirimió sus desajustes políticos, económicos y sociales subsumiéndolos todos en la cuestión ideológico-religiosa. Otras guerras difíciles de ganar —la desigual distribución de la riqueza, los jornales de miseria, el subdesarrollo de determinadas regiones— quedaron pospuestas a lo ideológico. El clima general de la Europa de aquel momento contribuyó asimismo a exacerbar los antagonismos latentes en la sociedad hispana. La lucha de

clases, el auge del fascismo y del sindicalismo revolucionario, es decir, la cultura de la acción propia del momento que se presentaba como solución al desorden establecido en el mundo de entreguerras, propiciaron el deterioro de la convivencia cívica y la mutua deformación de imágenes entre los contrincantes.

Mientras que para un sector de la historiografía contemporánea las leyes laicas de la República se presentan como difíciles de enmarcar en una democracia y en un régimen de secularización verdaderamente tal, otros autores no consideran aquellas leyes como persecutorias, sino consecuentes con la nueva situación política e imprescindibles para la modernización de la vida española.

Por parte de este último sector historiográfico es frecuente la calificación de la protesta católica contra las leyes laicas republicanas como arrebatada y fuera de lugar. A nuestro entender habría que establecer en esa protesta una distinción fundamental: la propiamente religiosa y la política. Ambas respondían a dos sectores de la sociedad española muy diferentes en su actitud ante el problema. El sector sincero y profundamente preocupado por las repercusiones religiosas y escolares de las medidas republicanas y el sector que las aprovechó como bandera de oposición al nuevo régimen y de salvaguarda de sus intereses. La involucración de lo religioso y de lo político resultó, como había ocurrido en otros momentos del pasado, gravemente perjudicial para la Iglesia, pese a las buenas intenciones que sin duda pudieron animar al sector del catolicismo político.

Un diagnóstico de la especial situación de duro enfrentamiento que se vivió en la España de los años treinta y de sus consecuencias corrió a cuenta del diputado Luis de Zulueta, afín a la Institución Libre de Enseñanza y poco sospechoso de inclinación a la derecha:

«No me resigno a pensar que en lo religioso esta situación de guerra, esta situación de ataque y de defensa va a ser la de nuestros hijos y la de nuestros nietos. Yo creo (...) que llegará algún tiempo en que superadas estas luchas inciviles todos los españoles, los creyentes y los incrédulos, aprendan a convivir con estimación recíproca y cada uno de ellos sea ardiente defensor de sus propias convicciones, pero al mismo tiempo tolerante y respetuoso para las ideas y convicciones ajenas»

24.

Pero la presión de la atmósfera intolerante, excluyente, arrastró a los más. La rigidez de opiniones e ideologías que polarizaron la acción de grupos e individualidades ha sido un fenómeno reconocido en la historiografía. No es extraño que en aquel ambiente las ideas propias de la modernidad sufrieran distorsión. La laicidad se convirtió en laicismo; la racionalidad en racionalismo a ultranza; los ideales de transformación de la sociedad en acción violenta.

El enfrentamiento entre laicistas y católicos fue haciéndose, como es sabido, cada vez más tenso hasta llegar a la trágica situación de guerra civil. El diálogo entre ambos no llegaría a alcanzarse hasta varias décadas después.

También el cronista parlamentario Fernández Flórez después de contemplar las tumultuosas sesiones de las Cortes sobre la cuestión religiosa escribía: «si todos quisiéramos (...); si supiésemos poner concordia en la labor ¿por qué no habríamos de alcanzar el triunfo?»²⁵.

2. Atenas y Jerusalén, una propuesta de encuentro recíproco

La posibilidad de armonizar la fe con la ciencia de su tiempo y de mantener abierta una relación positiva entre ambas es la primera gran constante en las páginas del autor. Con todas las reservas a propósito de los conciliadores equívocos²⁶, Poveda resuelve la vieja cuestión planteada por Tertuliano en términos positivos. Temía éste que concediendo demasiada beligerancia a la filosofía pagana los cristianos introdujeran en la fe elementos incompatibles con ella²⁷.

El autor se muestra convencido de que el encuentro entre Atenas y Jerusalén no sólo era posible sino mutuamente enriquecedor. Una de las mejores conocedoras del pensamiento de Poveda escribe a este propósito: «Asumir desde un cristianismo exigente la incorporación de la modernidad; hacer fecundas las relaciones entre la fe cristiana y esa realidad que llamamos mundo moderno» fue una de las claves de la vocación de Pedro Poveda²⁸.

En la reciente inauguración de la «Cátedra Pedro Poveda» de la Universidad Pontificia de Salamanca, se subrayaba asimismo cómo uno de los capítulos más significativos de la aportación de Pedro Poveda a su tiempo histórico fue precisamente su contribución al diálogo entre fe y ciencia, a la compatibilidad entre el creer y el saber²⁹.

Por otra parte, dejando a un lado el debate dialéctico, el interés del autor vendrá a centrarse en formar personas, hombres y mujeres capaces de vivir esa síntesis. Su gran apuesta fue la de contar con personas que encarnasen la fe y la cultura como testimonio vital en la sociedad³⁰.

Ahora bien, en la intrincada complejidad de confrontaciones múltiples que hemos apuntado en páginas anteriores ¿se podía realmente hablar de *puentes*?³¹ ¿Habría que contar con el temperamento del autor propenso siempre a la concordancia de lo aparentemente contrario, compaginado —eso sí— con su inquebrantable adhesión a la doctrina de la Iglesia? ¿Deberemos considerar su actitud inmersa en la tradición propia del cristianismo que, como se ha subrayado recientemente, ha tendido y tiende a la fórmula *nunca lo uno sin lo otro*?³² Porque, aunque el planteamiento de las relaciones fe-ciencia sea hoy día otro, el tema sigue ahí. Que fe y ciencia sean ámbitos autónomos — como reconoció el Vaticano II — no quiere decir que el debate sobre sus relaciones haya terminado, tal como observan los comentaristas contemporáneos y acabamos de contemplar recientemente en el caso de la discusión sobre las raíces cristianas de la cultura europea.

Todo esto supuesto, es obligado por nuestra parte, preguntarnos por las posibles

fuentes y las circunstancias inmediatas que indujeron a Poveda a mantener en sus escritos como prioridad la tesis de que catolicismo y modernidad podían y debían establecer relaciones de buen entendimiento.

Un primer factor motivador fue sin duda el pasado histórico inmediato y la atmósfera vivida por el autor. La polémica sobre razón y fe en España, desde finales del XIX a principios del XX, estuvo presente en los discursos, conferencias, publicaciones y artículos periodísticos de las figuras más significadas desde la vuelta del siglo hasta entrado el XX, sobre todo con ocasión de la traducción de obras extranjeras —como la célebre de Draper, *Conflictos entre la religión y la ciencia*— y en las respuestas a que dieron lugar, como el curioso Certamen abierto en la Academia de Ciencias Morales y Políticas que se enunció en términos precisamente contrarios al título de aquel autor: *Armonía entre la ciencia y la fe*³³.

Tomaron parte de una o de otra manera en el debate general sobre la cuestión, figuras socialmente tan significativas como, Fray Tomás de la Cámara, Alejandro Pidal, Damián Isern, o el Marqués de Vadillo; hombres de la controversia filosófica como Ceferino González, el ateneísta Miguel Sánchez, José Mendive, Juan José Urraburu o el P. Arnaiz. También las figuras de la Academia Católica Universitaria, como Enrique Reig, Eduardo Hinojosa o fray Albino Menéndez Reigada.

Los obispos, desde sus escaños de senadores y con su pluma, defendieron sus convicciones sobre la cuestión, así los cardenales Sancha y Aguirre; el obispo de Jaca, Antolín López Peláez; el de Vich, Torras i Bages; o el arzobispo de Sevilla, Spínola.

Singular importancia tiene para tomar el pulso a los términos de la polémica, investigar en las secciones de cultura de periódicos y revistas tales como, «La Unión Católica», «El Fénix», «El Universo», «La Ciencia Cristiana» o «El Debate». Y sobre todo «Razón y fe» que desde 1901 publicó incansablemente artículos sobre el fenómeno de la secularización³⁴. El P. Ruiz Amado se hizo el campeón de la lid en el campo de la enseñanza, juntamente con J. M. Aicardo, García Ocaña y Pablo Villada, entre otros.

Las bases doctrinales de la respuesta católica a los problemas ideológicos relativos al secularismo estuvieron presentes asimismo en los congresos católicos que se celebraron de 1889 a 1902, en Madrid, Zaragoza, Sevilla, Tarragona y Santiago de Compostela.

Poveda estuvo inmerso en esta atmósfera polémica desde sus años de seminarista y de profesor del seminario de Guadix. Escribe el autor: «cuando de muchacho estaba en el seminario nos reuníamos un grupo que no hablábamos más que de estudios; entonces conocí más libros, más cosas, tomé más apuntes y estudié más que en toda mi vida»³⁵.

La misma nota de interés del autor por libros y revistas se registra durante su estancia en Covadonga, en donde confiesa que estuvo «muy bien informado» sobre los problemas del movimiento secularista en España y de las controversias que trajo consigo.

Si se leen despacio los escritos de Poveda durante su estancia en Covadonga, puede seguirse en ellos fragmentos del contexto *inexpreso* que los informa: la necesidad de afirmar la fe y de confesarla³⁶; la coherencia entre fe y vida³⁷; el apunte sobre los falsos antagonismos³⁸, todo anticipo de documentos posteriores sobre el tema razón y fe,

aunque todavía difuso.

Fuentes próximas fueron sin duda los documentos papales, reflejo del debate abierto asimismo en la sociedad religiosa. La gran preocupación que invadía la atmósfera eclesiástica está presente en las Encíclicas de León XIII: *Aeterni Patris Filius*, *Inmortale Dei*, *Sapientiae christianae* ³⁹, y sobre todo en la *Pascendi Dominici gregis* sobre el Modernismo, de Pío X ⁴⁰.

El modernismo como es sabido obviaba el problema de las relaciones entre razón y fe mediante la distinción radical que establecía entre ambas. No cabía la posibilidad de oposición puesto que quedaba de alguna forma en pie un criterio de doble verdad. Es sabida la poca o nula influencia que tuvo el modernismo en España, no obstante un autor contemporáneo encuentra relación entre el modernismo y el reformismo religioso de los krausistas españoles, de los hombres de la Institución Libre y de algunas figuras relevantes de la literatura española como Galdós, Clarín o Unamuno ⁴¹. Téngase en cuenta, como apunta E. Poulat, que el modernismo fue un movimiento «inabarcable» por su complejidad doctrinal y lo difuso de sus fronteras y que por lo tanto se puede incluir o excluir de él a individuos y grupos sin ningún problema ⁴².

No obstante la tesis de Botti es interesante en cuanto que Pedro Poveda pudo intuir un «algo» de modernismo en los institucionistas con los que mantuvo contacto. De todos modos en los documentos del autor solamente aparece citado el modernismo «de pasada» en 1914 y en 1930. En esta última fecha Poveda comenta, a propósito de la dualidad creada entre «la personalidad científica y la personalidad religiosa», «cosas del modernismo» ⁴³.

Además de las encíclicas papales no conviene olvidar que los Boletines oficiales de los Obispos constituían una buena fuente de información. En ellos se publicaban documentos de las jerarquías eclesiásticas españolas, en los que se tocaban los temas calientes del momento. Así el laicismo de estado del cardenal primado Guisasola o la pastoral sobre las escuelas laicas y el laicismo en la enseñanza, de J.M. Salvador y Barrera ⁴⁴.

Por otra parte, cuentan también los contactos humanos de Poveda durante 1906 a 1911. Todas las personas que llegaban al Santuario desde distintos puntos de la península —sacerdotes, canónigos, profesores— y aquellos otros con los que se relacionó en la universidad de Oviedo, le suministraron ampliamente datos sobre las cuestiones polémicas del momento. De todos estos contactos, destacan los que mantuvo con personas de la Institución Libre de Enseñanza y afines a ella, que le dieron ocasión de seguir los proyectos secularizadores propiciados por la Institución Libre ⁴⁵.

El plan de una Institución Católica de Enseñanza redactado por Poveda en el año 1911 tiene de fondo todo un mundo complejo de vivencias y reflexiones que provienen de esas fuentes y de la percepción del propio autor sobre cómo se estaba planteando la secularización en la sociedad española ⁴⁶. Lo mismo puede decirse de sus *preces* de 1912 en las que rogaba a Dios que librase a España de «las perniciosas y fracasadas doctrinas, frutos legítimos del racionalismo», que pretendían imponerse so pretexto de cultura en

los ámbitos intelectuales del país ⁴⁷.

Finalmente, como ha escrito Timothy Radcliffe, la búsqueda de la verdad —caso indudable de Poveda— nos lleva de modo inevitable a la cuestión de la relación entre fe y razón, «Dios asume todo lo que es humano, todo lo que somos, como nuestro sentido de la belleza, nuestra capacidad para amar y asimismo nuestra habilidad para pensar (...) deberíamos hacer uso de ella» ⁴⁸.

El primer texto explícito del autor sobre fe-ciencia y la integración del creer y del saber corresponde a 1919. En este año escribe *Juntad a vuestra fe virtud, y a la virtud, ciencia*, apoyándose en la segunda epístola de S. Pedro. El texto está dirigido a las profesoras que impartían docencia en la Normal de Jaén ⁴⁹. En él se detiene en subrayar la importancia de cultivar la ciencia, de asumir fe y ciencia vitalmente, de modo testimonial, y de formar en ese espíritu a las generaciones futuras.

El documento responde a determinadas preguntas que se le habían planteado sobre la cuestión. El autor argumenta que la doctrina de S. Pedro en este punto tenía para él atractivo personal por ser el santo de su nombre, pero también —añade— «por otras razones», posible alusión tácita al interés que el tema había tomado para él a estas alturas, y sin duda a la nueva percepción que tenía del problema en 1919.

Recuérdese cómo en 1919 Poveda se había visto expuesto en Jaén a los ataques de intelectuales como Zulueta o Esbrí ⁵⁰ y cómo precisamente en esta fecha dibuja el escudo de su Institución, aprobado dos años antes en la diócesis de Jaén, poniéndole como lema *Deus scientiarum Dominus est*: «Al lado del gran misterio de la fe, —explica— está el cuartel donde se simboliza la ciencia» ⁵¹.

Es también en 1919 cuando el autor en otro documento que sigue al anterior, *Hasta que Cristo sea formado en vosotros* se pregunta: ¿por qué quieren desacralizar al mundo? ¿tendrá esto algún misterio? ¿no será —concluye— por las tergiversaciones que introducimos en la doctrina cristiana? Tenemos la propensión de «ver solamente injusticia en la censura de nuestro cristianismo, cuando en realidad somos nosotros los culpables y las diatribas de la humanidad la vindicación de la justicia» ⁵². Documento importante, si se tiene en cuenta que para el autor el cristianismo adulterado que fustiga, podía estar en la raíz de las actitudes rupturistas entre la vida, la cultura y la fe: «no lo dudéis —afirma— la doctrina de Cristo, profesada con fe viva y practicada con abnegación se impone con fuerza irresistible» ⁵³.

Deberemos tener en cuenta también que a partir de 1915 Poveda fue nombrado profesor de religión en las Escuelas Normales de Jaén, lo que posiblemente le obligó a centrarse de modo más especial en el tema fe-ciencia. «A partir de la fundación de las Academias y de su cargo de profesor de religión en las Normales masculina y femenina de Jaén, la cuestión de las relaciones fe-cultura entra en su biblioteca» —afirma una estudiosa de las lecturas de Pedro Poveda ⁵⁴.

Interlocutores del autor, que pudieron influir en su modo de afrontar los problemas intelectuales del momento fueron Enrique Pla y Deniel, obispo de Ávila, cuya amistad con el autor comenzó en 1919 y D. Antonio García y García, vicario de la diócesis de

Ávila por entonces, otro de los grandes amigos y consejeros de Poveda. Pla y Deniel tuvo una intervención en la Asamblea de la Obra povedana celebrada en Ávila en 1920, en donde abordó precisamente la confrontación de la cultura laica con la Iglesia. D. Antonio García, hombre de gran inteligencia y preparación, habló a su vez en la citada Asamblea sobre *modernismo* ⁵⁵.

Pero a nuestro juicio, las relaciones con D. Juan Zaragüeta, que había sido becario en la Universidad de Lovaina, y durante los años veinte fue compañero de Poveda en la capellanía real, resultan especialmente significativas. Ambos, según Josefa Segovia, mantenían largas conversaciones sobre los problemas intelectuales, candentes, del momento. En la biblioteca de Poveda figura precisamente una publicación de Zaragüeta dedicada a nuestro autor sobre el cardenal Mercier, como es sabido gran propulsor del movimiento cultural y científico de los católicos, desde su cátedra de Filosofía Tomista en la Universidad de Lovaina ⁵⁶.

Por otra parte, la influencia de Mercier llegó a España como todo el mundo sabe a través de las obras de Fray Ceferino González ⁵⁷, el gran introductor del movimiento neotomista en el país. La pastoral de Fray Ceferino sobre la encíclica *Aeterni Patris Filius* de León XIII y la publicación de *La Biblia y la ciencia* ⁵⁸ contribuyeron a preparar el ambiente para la aceptación de la escuela de Mercier en España.

A partir del documento de 1919 que estamos comentando, los textos del autor sobre fe y ciencia, ciencia y religión, espíritu y cultura, cultura y evangelización, se suceden hasta 1936. Casi puede decirse que cada año o cada dos, el autor vuelve sobre el tema, unas veces de modo más explícito que otras ⁵⁹.

Entre los documentos en los que el autor niega *la mayor*, seleccionamos uno de los más enérgicos:

«... por vivir en esta época de confusión de ideas y de falsedades de todo género pasamos sin protesta, el que se ataque a nuestras creencias y se argumente contra nuestra fe en nombre de la ciencia, y se presente a la iglesia como enemiga de la ciencia, y que se establezca un dualismo dentro de la misma personalidad (cosas del modernismo), —la personalidad religiosa y la personalidad científica—; (...) todo esto es absurdo, herético, falso de toda falsedad, gratuita impostura de los que tienen miedo a la ciencia verdadera y explotan la falsa ciencia para seducir incautos» ⁶⁰.

Para continuar afirmando que la fe no se opone a la razón; que la investigación científica no supone riesgo para quienes poseen a fondo una cultura religiosa, y que la prueba más elocuente de lo que afirma es la de las personas que saben unir en su propio trabajo o profesión la cultura y la fe. Poner en conflicto la religión y la ciencia es sectarismo ⁶¹.

El encuentro recíproco entre fe y ciencia, frente a las reservas y sospechas de un sector excesivamente cauteloso aparece afirmado en los escritos povedanos de modo

rotundo:

«En nuestro programa, después de la fe, mejor dicho, con la fe, ponemos la ciencia. Somos hijos del Dios de las ciencias, de quien dice la Sagrada Escritura, *Deus Scientiarum Dominus est* (...). Así como os decía el otro día (...) que nunca digáis no más fe (...), así os digo hoy desead la ciencia, buscad la ciencia, adquirid la ciencia, trabajad por conseguirla y no os canséis nunca ni digáis jamás no más ciencia» ⁶².

Había que ir en busca de la ciencia, de los libros, de los maestros, de las bibliotecas, de la investigación en todos los órdenes, en una palabra, de cuanto representase cultura ⁶³. Volver la espalda a la ciencia, a la vida cultural, constituía un error —la necesidad de los tiempos exigía precisamente otra cosa—, afirma el autor. Se exigía una cultura seria, profunda, empezando por la cultura religiosa, cuya falta en España le parecía lamentable, no sólo para el prestigio individual de los católicos, sino para la misma religión ⁶⁴.

Desde 1931 hasta 1936, los consejos, las afirmaciones, las sugerencias, se suceden cada vez con mayor fuerza ⁶⁵. Entre otros documentos más o menos articulados con los que acabamos de citar, Poveda introduce, como tierra donde debe arraigar el saber, la necesidad de prudencia, de humildad, de caridad ⁶⁶.

2.1. *Espíritu de tolerancia y de diálogo*

Los documentos sobre fe y ciencia se acompañan entreveradamente con otros en los que aparecen recomendaciones del autor sobre el espíritu de diálogo y de tolerancia, otra línea de reflexión, sin solución de continuidad, en los escritos del autor.

Recomendaciones que forman parte de esa su «sabiduría conciliadora» que aspiraba al diálogo con la cultura de su tiempo —«sabiduría con genio», que diría Simone Weil—, capaz de entenderse con todos sin claudicar ante nada ni ante nadie. La tolerancia aparece en los escritos de Poveda como exigencia para él mismo y para los demás, desde 1911 hasta 1936.

Hay que remontarse a la niñez y juventud del autor para buscar las raíces de esa actitud tolerante que le caracterizó durante toda la vida. De niño hizo propósito de no polemizar inútilmente «y creo que lo he cumplido» —afirma— ⁶⁷. De joven, nunca aparece como intolerante, en la fila de los «inquisidores». Lo observa uno de sus corresponsales:

«En estos días de curas trabucaires es raro encontrar un sacerdote que una a la gran ilustración que él posee, la tolerancia que supone charlar amistosamente conmigo sobre los más trascendentales problemas, sin que jamás apareciese el teólogo, ni en sus ojos brillase el fulgor de Torquemada» ⁶⁸.

Las llamadas a la tolerancia, al diálogo, al respeto al otro aparecen desde los primeros *consejos* ⁶⁹.

El autor considera el espíritu de transigencia como algo inherente a la convivencia y al roce diario con la gente: «Querer que todos sean como nosotros queremos, sin dejar de ser nosotros como somos», le parecía fuente incalculable de males, además de una vulgaridad ⁷⁰.

Todo lo contrario necesitaba la vida desgarrada y rupturista de su tiempo: «que nada nos escandalice ni tengamos tan equivocado concepto del mundo que choquemos constantemente con él, y resultemos espíritus asustadizos, enojosos y enojados con todos» ⁷¹.

Hablar con verdad, llevar al otro una palabra sana, sin intenciones torcidas, era algo inexcusable. Si la verdad no sustenta el diálogo, no hay «clima» posible, como no hay sociedad posible —escribe— entre la luz y las tinieblas, entre la mentira y la verdad ⁷².

El espíritu de tolerancia de Poveda culmina en sus *reflexiones sobre la mansedumbre*, en donde el autor hace la apología de la actitud de comprensión, cerca ya los ingratos años de la guerra civil española. Y subraya el equívoco que puede haber entre las categorías de «vencedores» y «vencidos».

«Siempre que oigo hablar de vencedores y vencidos, en cualquier terreno que sea recuerdo la siguiente frase de San Agustín: «He aquí el espectáculo de los cristianos. Nuestro Rey ha triunfado del demonio con su dulzura. El uno desplegaba su rabia y el otro la sufría; el que desplegaba su rabia ha sido vencido, y el que la sufría ha alcanzado la victoria» ⁷³.

La mansedumbre era en el autor una fuente de condescendencia incapaz de dividir; un hacer de otra manera frente al dominio violento del otro:

«Ser condescendiente es acomodarse a todos en cuanto la ley de Dios y la razón lo permitan; es no buscar los propios intereses sino los del prójimo en Dios; es poseer un carácter que se hace todo para todos ... para agradar al prójimo y llevarlo a Dios» ⁷⁴.

Finalmente, apuntemos cómo la tolerancia y el diálogo no excusaban, según Poveda, del cumplimiento del deber de confesar la fe; de hablar en conciencia de aquello que exigía ser hablado; de adoptar una postura crítica aunque fuera discrepante de lo oficialmente sancionado ⁷⁵.

El espíritu de diálogo y de transigencia en los escritos povedanos se presenta no como un ejercicio de eclecticismo ⁷⁶ o de recurso para sobrevivir, sino como un esfuerzo de equilibrio, un juego finísimo de integración de contrarios —o de supuestos contrarios— que no tenía más que un límite, la ley de Dios ⁷⁷. Un referente de racionalidad y de diálogo, de auténtico espíritu cristiano, de respeto al otro, de renuncia en suma a los

«antis» propios de la España de su tiempo y de la contemporaneidad en general ⁷⁸.

3. La hora de los seglares en la Iglesia y los proyectos del autor

Otra acusada *constante* de los escritos del autor, que conforma un conjunto documental significativo en este volumen, es su apoyo a la presencia de los cristianos seglares en la sociedad contemporánea. ¿Se puede decir que Poveda había tomado conciencia del movimiento secolar que estaba despegando en la Iglesia a principios del siglo XX?

De hecho promovió la presencia de hombres y mujeres en la «ciudad secularizada», con lealtad radical al evangelio y al mundo del que formaban parte como ciudadanos, desde sus primeros proyectos. El planteamiento y el lenguaje que utiliza en ellos nos hace pensar que sí. Habla de organizar «la acción católica» en la enseñanza y de su esfuerzo por llevar la «acción católica y social a los centros y academias en los que se forman los estudiantes del Magisterio» ⁷⁹.

En contraste con algunos de sus contemporáneos, empeñados en luchar *contra* la modernidad secularista, el autor plantea las cosas de distinta manera, sin pretender remontar las aguas de la historia, en una especie de «huida hacia delante»:

«Pensar en la modificación de la legislación vigente, cuando cada nueva ley es un paso más hacia el laicismo, sería pensar en un remedio irrealizable» ⁸⁰.

Para atajar el fenómeno laicista convocará a hombres y mujeres, que por sí mismos testimoniasen en medio del mundo una integración vital entre religión cristiana y cultura de la modernidad. La sociedad podría desacralizarse, pero no tenía por qué hacerlo el seglar cristiano comprometido con su fe:

«Preparemos un profesorado cristiano y competente, llevémosle a la enseñanza oficial; prestémosle aliento y protección; mantengámosle en el espíritu cristiano y en la unión profesional» ⁸¹.

No se trataba pues de intentar volver a la «normalidad» anterior, en busca de una imposible vuelta atrás del movimiento secularizador —«ilusión de muchos»—, sino de crear la figura de cristianos «como todo el mundo», respetuosos con la neutralidad impuesta por las leyes secularizadoras, pero críticos ante planteamientos políticos o intelectuales, que parecían reverdecer los viejos pleitos del XIX y de los primeros años del siglo XX.

Lo que estaba proponiendo Poveda era lo que sería años más tarde una realidad en el mundo del laicado católico: hombres y mujeres de vida *interior intensa*, inmersos en el contexto mundano, a la «intemperie», cristianos *todo terreno*, cuyo lugar estaba en donde todos, entre las gentes, en las estructuras comunes, singularmente en las educativas y culturales. El proyecto de una Institución Católica de Enseñanza del autor no sería obra de tal o cual entidad; no pertenecería a «Regulares» o «Seculares», sería obra de la Iglesia y podrían pertenecer a ella todos los profesionales católicos de la educación ⁸².

¿Era consciente de las dificultades que el proyecto suponía y de que estaba iniciando, como el mismo autor escribe más tarde, un *camino nuevo*? ⁸³.

¿Razones de la iniciativa de adelantarse a los acontecimientos en contraste con la postura de otras prestigiosas figuras del momento? Tal vez tengamos que recurrir a su sentido del tiempo. El autor muestra, a lo largo de todos sus escritos, un gran sentido del cambio histórico, sentido del presente en que vive, que no es el de ayer, ni será el de mañana; sentido del futuro distinto y de que ganarlo es prevenirlo, no luchar contra él. Sentido en suma del gran error que supone querer volver la historia hacia atrás, algo que puede suceder momentáneamente, pero que a largo plazo resulta insostenible. La historia impone su aceleración hacia el futuro inexorablemente.

La fuerte experiencia personal del cambio, vivido por el autor en su propia carne —cambio de situación, de relaciones personales, de lugar, de horizonte, de contexto social— contribuyó posiblemente a dotar a Poveda de ese sentido histórico. El autor —se percibe a lo largo de estas páginas— ganó la partida al futuro adelantándose a él.

Estaba en el aire —como ya se ha apuntado— la idea de que los cristianos seglares tenían que comprometerse con la iglesia, cambiar de postura. La dramática situación de alejamiento entre iglesia y sociedad, vivida durante los años del debate «modernismo»-«antimodernismo», había afirmado la idea de un apostolado laical, que propiciase la aproximación de modo nuevo al mundo moderno; mayor esfuerzo de

entendimiento, menor confrontación.

El mundo había sufrido una profunda transformación y la Iglesia, más que permanecer como una fortaleza para defenderse de sus potenciales enemigos debería salir y vivir la vida de la sociedad y de la cultura vigentes. A este respecto, es expresiva la carta del cardenal Mercier al cardenal Gibbons, primado de Estados Unidos, escrita precisamente en 1911, fecha en que Poveda estaba gestando sus proyectos:

«Tengo yo muy vivo el sentimiento de que de un siglo a esta parte las relaciones entre el mundo y el clero han sufrido profunda transformación. En otro tiempo, el sacerdote podía *esperar* en su templo y en su presbiterio a que vinieran sus fieles (...)

Hoy día el pueblo y los intelectuales se alejan de nosotros; el primero, imbuido del prejuicio de que la iglesia es la aliada del capitalismo, los segundos, persuadidos de que la fe no es compatible ni con la ciencia ni con el progreso... De ahí la necesidad de emprender la reconquista» ⁸⁴.

El proyecto de Poveda planteaba la acción de los católicos en el mundo concreto de la educación; hablaba de unión, de solidaridad; de no actuar cada uno por sí solo, sino de cooperar en una obra de todos, de forma asociativa:

«Dadme un ejército obedeciendo un plan de campaña y veréis los resultados (...) Luchemos mientras podamos y cuando no podamos obrar, animemos al prójimo; y cuando esto no sea posible oremos con fe. Con unión y dirección progresaremos lo que en mucho tiempo no podríamos adelantar siguiendo como hasta hoy» ⁸⁵.

Según el autor, la asociación serviría para organizar la «acción católica» obsérvese la expresión a la que antes hemos aludido «en la parte de la enseñanza...»; y tendería en su natural desarrollo a la formación del profesorado, cristiano libre y consciente desde la primaria a las universidades, institutos y academias de preparación.

El plan de una Institución Católica de Enseñanza de Poveda ⁸⁶ estaba en sintonía con la atmósfera de unión y de acción de los católicos en la Iglesia. Su lenguaje —«acción católica», «acción social» de los seglares— era el indicado. Pero la cita con el momento no era precisamente la apropiada ⁸⁷, dadas las dificultades que ya estaba encontrando en su despegue el movimiento seglar. Apuntaremos brevemente el panorama.

3.1. Un contexto poco propicio para el plan Poveda. El difícil itinerario de la Acción Católica

Cada estado, cada sociedad, cada país —como era el caso de España— desde fin del XIX y principios del XX, había sufrido hondas transformaciones. Los conflictos políticos, sociales e ideológicos habían dado lugar a situaciones muy distintas. Ante el cambio religioso experimentado, la reacción de las fuerzas católicas en cada lugar presentaba

caracteres específicos, mentalidades diversas, formas distintas de actuación y de agrupación. Pero tenían en común una nota: se agrupaban para salir al paso ante la situación cambiante del «orden religioso» de su respectivo país y para hacer respetar los derechos de la iglesia en la que vivían.

Así fue en Italia, con la *Opera dei Congressi*. En Bélgica, en torno a la escuela neotomista, liderada por el cardenal Mercier. En Francia, el movimiento seglar católico actuaba motivado por la reforma laica de la enseñanza de Jules Ferry; en Alemania la defensiva católica se organizaba frente al *Kulturkampf*; en España después de la revolución de 1868, son conocidos los distintos movimientos de unión y división de las fuerzas católicas durante la Restauración canovista de acuerdo con la singularidad propia de la sociedad española que ya hemos señalado anteriormente ⁸⁸.

Por otra parte las grandes crisis generales del mundo religioso —la etapa del culto a la ciencia positiva, y la aparición del Modernismo, un movimiento complejo y con indefiniciones que llegan hasta nuestros días—, dieron lugar a que la Iglesia no sólo propiciase los movimientos de seglares, sino que su aspiración iba más allá, la unión de todos los grupos en cada país que se presentaban con formas y denominaciones diferentes y a escala universal.

Tanto León XIII como su sucesor, Pío X, cada uno desde su circunstancia propia, intentaron organizar y estructurar una «acción católica» —así se llamaría el movimiento en última instancia—, de carácter eclesial, universal, que no llegaría a su estructura definitiva hasta el pontificado de Pío XI ⁸⁹.

Es sabido que León XIII propició prioritariamente la restauración del pensamiento católico ⁹⁰ y dio un nuevo impulso a la vida cristiana, tanto en el aspecto intelectual como en el religioso recurriendo al foco neotomista de Lovaina, iniciado por Mercier. También aproximó a la Iglesia a los problemas de la realidad social ⁹¹, su aspecto más conocido. Con todo vino a afirmar que el papel del seglar cristiano no podía reducirse a su vida personal, sino que debía proyectarse sobre la sociedad.

Por su parte, la gran preocupación de Pío X fue atajar los avances del *Modernismo* y de sus múltiples ramificaciones y modalidades ⁹². Este problema pareció eclipsar la atención papal hacia los movimientos católicos seglares. El Modernismo había dado una relevancia especial a los laicos como fuente de avance, dejando aparentemente en segundo plano a la autoridad jerárquica, algo que sin duda influyó en la actitud papal. A pesar de todo, Pío X no dejó de subrayar la importancia del laicado católico en la misión de la iglesia ⁹³.

Pío XI, denominado el Papa de la Acción Católica, precisó sus normas y acuñó la fórmula de su definición: «participación de los seglares en el apostolado jerárquico». Fue él quien dotó a la Acción Católica de un vigoroso impulso y de un ordenamiento organizativo ⁹⁴.

Obvio es recordar que el fin que se pretendía con la creación de la Acción Católica era conseguir que los católicos trabajasen unidos, y no sólo con espíritu de defensa, sino de proyección cristiana sobre la sociedad, mediante la cooperación con el apostolado

jerárquico ⁹⁵.

El problema, como se evidencia a lo largo del itinerario del intento, consistía en conseguir que los movimientos católicos de seglares en el mundo, tan diferentes en medios y fines, como diferentes eran los problemas y la sociedad en que se habían generado, pudieran encuadrarse en un movimiento común, dirigido por la jerarquía eclesiástica. La Acción Católica parecía una empresa imposible. Durante sus distintas etapas —más «dirigida» o más «autónoma»—; más o menos rechazada en los distintos países; con intereses más o menos cercanos y reales a su entorno, el caso es que tropezó con grandes dificultades en su implantación y funcionamiento. El caso de España no fue una excepción.

Con mayores dificultades y más tardíamente que en otros países, se implantó la Acción Católica en España. Sin entrar en detalles sobre las organizaciones precursoras ⁹⁶, recordemos que en 1910 —precisamente cuando Pedro Poveda estaba a punto de lanzar su proyecto ICE— se produce el encargo de Pío X al cardenal Aguirre, arzobispo de Toledo, para organizar la Acción Católica en España. Las normas redactadas por el cardenal, que no diferenciaban claramente las funciones características de la Acción Católica y de la acción social, y las divisiones de los grupos católicos españoles, restaron eficacia al esfuerzo ⁹⁷.

El nuevo arzobispo de Toledo, Guisasola, recibió a su vez el cargo de director pontificio de la Acción Católica y fundó tres grandes ramas, una de Acción Católica de la Mujer y las otras dos de carácter social, la Confederación Nacional Agraria y la Confederación de Obreros Católicos. Sobre la rama de Acción Católica de la Mujer, creada por el cardenal en 1919, deberemos volver, dada la involucración de Poveda en su desarrollo.

El cardenal Almaraz que sucedió al anterior, fundó a su vez la Juventud Católica, pero su muerte le sorprendió cuando no había dado término a la fundación. Fue el cardenal Reig quien en 1926 redactó unos principios y bases para la reorganización de la Acción Católica española, inspirados en los Estatutos de la Acción Católica italiana. Según estas bases, se federaban entre sí las asociaciones católicas que reunían ciertas condiciones. Reig murió poco después de redactadas sus normas y la tarea de poner en marcha la reorganización correspondió al último director pontificio, el cardenal Segura. Segura fundó el Boletín Oficial de la Acción Católica española y el Secretariado Central destinado, como se hacía constar, a ser «el organismo propulsor del movimiento regenerador de la Acción Católica en España». Hasta 1931, no se establecieron las cuatro ramas oficiales de la Acción Católica, para los hombres, las mujeres, los jóvenes y las jóvenes.

Fue con los citados prelados —Aguirre, Almaraz y Reig, que por entonces era Director de la Academia Universitaria Católica— con quienes se relacionó Poveda a propósito de la implantación de la ICE, la Institución Católica de Enseñanza que tenía entre manos; todos sabían las dificultades con que había tropezado la implantación de la Acción Católica y todos estaban de acuerdo en el interés del proyecto povedano, pero todos —y no es extraño— recibieron pues la iniciativa del autor con bastantes

«considerandos» ⁹⁸.

Las reservas al proyecto del autor se justificaban además, si se leen los datos de las Instrucciones de la Santa Sede al Nuncio Tedeschini con ocasión de su venida a España como Nuncio en 1921 ⁹⁹, que hacían un análisis retrospectivo de los problemas por los que habían pasado las iniciativas de Roma para unificar esfuerzos entre los movimientos católicos de los españoles y su acogida nada positiva. Gasparri comentaba las complejas cuestiones político-religiosas del país y hacía una síntesis de los problemas más urgentes que la iglesia tenía planteados en aquel momento de las primeras décadas del siglo.

Se recordará la mala prensa de los católicos «seglares» españoles de fin de siglo, en el Vaticano, por sus luchas y divisiones, hasta el punto de que en más de una ocasión la acción seglar se había visto como invasión de quienes querían «mandar» en la jerarquía y oponerse a sus directrices; otras veces al contrario los seglares habían denunciado la intromisión de los obispos en la política ¹⁰⁰. La «acción católica en lo pedagógico» de que hablaba Pedro Poveda, suscitaba pues, fundadas incertidumbres en cuanto a sus posibilidades de realización.

3.2. Las Academias. Una nueva obra de seglares

Desde 1911, todavía con la esperanza de ver realizado el plan de su Institución Católica de Enseñanza en su totalidad, el autor inicia el movimiento de las Academias, es decir, la parte práctica de aquel plan. Era el camino que le había aconsejado Enrique Reig: comenzar con trabajos privados, organizando donde se pudiera las Academias a que hacía referencia ¹⁰¹.

La creación de las Academias povedanas tropezará, no sólo con los condicionamientos generales de contexto que hemos apuntado, sino con las dificultades propias de cada lugar de implantación, y sobre todo con un problema añadido: la condición femenina de quienes las dirigían e integraban. Mujeres, y mujeres seglares, profesoras tituladas, que pretendían «regenerar la sociedad», dirigidas por un presbítero, razón suficiente para que fuese tenido como novedad sospechosa el movimiento en sí mismo, y por «feminista» a Pedro Poveda. Aparte, el rechazo sufrido por el laicismo militante de quienes no participaban del espíritu cristiano de renovación espiritual y pedagógico que orientaba las Academias ¹⁰².

La afirmación de la singularidad de las Academias en relación a las obras «del mismo género», es decir, católicas y dedicadas a la educación, aparece empeñativamente en los escritos de Poveda. Las Academias «deberían tener su fisonomía propia y peculiar» que las caracterizase y distinguiese de aquellas, «no para vana ostentación —se apresura a afirmar el autor— sino para cumplir mejor su fin». Es decir, su característica de acción católica y social de seglares, tal y como se afirmaba en el plan ICE, del cual las Academias —no hay que olvidarlo— eran herederas ¹⁰³.

El autor considera el asunto de la fisonomía propia como «capital». La «sociedad presente» escribe, necesitaba los dos elementos que constituían el espíritu de las

Academias povedanas: firmeza para ser intrépidos, para mantenerse firmes en «todo lo que debemos creer y practicar, sin que halagos ni amenazas puedan disuadirnos»; y amable comprensión hacia el mundo en el que las Academias debían moverse. La fisonomía resultante de la conjunción de estos dos elementos daría a la Obra una *fisonomía atrayente*, fisonomía que le haría precisamente apta para el fin propuesto, la formación de un profesorado competente y cristiano que debía estar presente en las estructuras educativas de la sociedad.

Los *Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* reflejan, como ningún otro, el compromiso de las primeras colaboradoras de Poveda con el evangelio, y con el mundo en el que estaban inmersas como seglares ¹⁰⁴.

Algo más tarde, a punto ya de promover la asociación de las Academias, por imperativo de circunstancias que no son ahora de este lugar, volverá a defender el carácter secular de su plan: mucho espíritu interior —mucho fuerza «centrípetas»—; pero también mucha fuerza «centrífuga», salir al mundo para cumplir la misión ¹⁰⁵.

La Institución Teresiana que vino a continuar la Obra de las Academias a partir de 1917 ¹⁰⁶, acogida a la modalidad canónica de Pía Unión de fieles se conformó —escribe A. Galino— «como un conjunto de Asociaciones seglares que se unían para hacer más efectiva la realización de la misión que les convocaba a todas» ¹⁰⁷.

3.3. El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seglares

A partir de 1917, la defensa de la *peculiaridad* de su Obra —de carácter *seglar*, con una *finalidad*, un *espíritu* y un *programa* propios—, constituye en los escritos del autor un empeño que se alarga hasta 1936.

Como se acaba de apuntar, las Academias, unidas en sus comienzos por el espíritu común infundido por su fundador, inician un proceso de institucionalización hasta que se convierten en una Pía Unión, o asociación de fieles católicos, acogida al Código de Derecho Canónico de 1917 ¹⁰⁸ y denominada Institución Teresiana.

En la segunda parte de este estudio se analiza el proceso y las dificultades de todo tipo con que la Asociación de Poveda tropezó, tanto desde el punto de vista interno como externo ¹⁰⁹.

Esto, además de los problemas derivados del propio Código, que dejó a la asociación povedana un tanto a la intemperie, dada la falta de definición del concepto de seglar y de su papel en la misión evangelizadora de la iglesia. Ambas cosas, en la situación emergente en que se encontraban las asociaciones seglares, parecía hubieran sido necesarias para evitar el «tirón» fortísimo del modelo de clérigo y religioso ¹¹⁰.

El tratamiento del seglar en el Código, según los especialistas, era minimalista y además inexacto. Escribe Díaz Moreno:

«(...) minimalista por lo escaso de los cánones que le dedicaba y su anodino contenido. Y era inexacto porque alguno de los derechos que se asignaban a los

laicos, como propios de su condición, eran comunes con los clérigos y con los religiosos, como era el derecho a recibir los sacramentos y escuchar la palabra de Dios» ¹¹¹.

Las razones de esta parquedad e indefinición se atribuyen a la falta de una teología del laicado que entonces estaba por hacer, y a la misma sistemática del Código, estructurado desde una perspectiva casi exclusivamente jerarcológica. Por otra parte, hay que tener en cuenta la abundancia de vocaciones clericales y religiosas, algo que contribuyó a afirmar la conciencia de su gran importancia en la iglesia ¹¹².

Otros autores atribuyen la parquedad del Código sobre los laicos, al temor al *Modernismo* y a la relevancia que éste había atribuido al papel de los seglares como fuente de inspiración carismática «desde abajo» ¹¹³.

En estas condiciones tampoco son de extrañar los consejos y advertencias que recibió Poveda a propósito de lo corto que se había quedado al convertir las Academias en una Pía Unión de fieles.

Se ha dicho con razón que no hay nada más frágil que una idea nueva. Porque la originalidad del autor consistía precisamente en haber captado la necesidad de una asociación de seglares que pudiera llegar a donde las congregaciones religiosas no podían hacerlo, y que dado el momento en que arreciaban los problemas en la Iglesia hispana, resultaría ser, una vez pasado el tiempo de la crítica, un plan especialmente adecuado.

El trasfondo, que hemos apuntado sobre la problemática de la figura del seglar, resulta revelador a la hora de transcribir los documentos povedanos de 1917 en adelante. Alguno de estos textos está dirigido por el autor a quienes querían que la asociación seglar se convirtiese en «algo superior», es decir, según la mentalidad del momento en congregación religiosa, cosa que hubiera imposibilitado su finalidad, la presencia de sus miembros en las estructuras educativas de la sociedad.

Como puede verse en la documentación de 1918 a 1924, la Asociación de Poveda vivió momentos muy difíciles. Por un lado, los ataques del laicismo militante y por otro, los del conservadurismo religioso. Pero el que hemos denominado «espíritu del dieciocho», decidido a afirmar la Obra y su misión, salvó todos los obstáculos gracias al propio empeño y también, es preciso recordarlo, gracias a los apoyos recibidos de figuras prestigiosas del momento que comprendieron el plan de su creador.

Otros documentos povedanos están destinados a una tarea difícil, la puesta a punto de una espiritualidad apropiada al carácter seglar de su Asociación —espiritualidad laical, diríamos hoy—, que conformase la identidad espiritual de quienes tenían que vivir en medio del mundo para cumplir un fin novedoso, y para algunos temerario, como era llevar su presencia y testimonio de fe a las estructuras sociales secularizadas ¹¹⁴, en el caso de la Asociación de Poveda a las estructuras educativas.

En cada uno de los grandes momentos de crisis, el autor contó con palabras de aliento. Así, Pla y Deniel, por entonces obispo de Ávila, refiriéndose a la finalidad de la Obra povedana, afirmaba en 1920:

«La sociedad actual se parece a la pagana, y yo os pregunto: los primitivos cristianos, al observar la corrupción de las costumbres del paganismo ¿huyeron acaso de sus puestos? ¿se encerraron en las catacumbas? No... procuraban la gloria de Dios penetrando por todas partes. Ya lo dijo Tertuliano: *somos de ayer y lo llenamos todo, el palacio imperial, el senado, el foro, sólo os dejamos los templos*. Esta frase de Tertuliano es la que recuerda León XIII a los católicos de nuestro tiempo.

Ésa es vuestra misión y en ese sentido habéis orientado con tino providencial vuestra Obra; no acierto a encontrar, de momento, Obra de más importancia que la vuestra. Ojalá que entre los profesores y maestros se suscitara otra semejante que completara en el sexo masculino la misión tan alta que os está encomendada» ¹¹⁵.

Por su parte, D. Juan Zaragüeta, profesor de la Escuela Superior del Magisterio y más tarde catedrático de la Universidad Central —a quien ya hemos citado— se expresa en parecidos términos, recalcando: «la vigorosa originalidad de fin, procedimiento y estructura orgánica» de la asociación de Poveda.

Era preciso, según el profesor Zaragüeta:

«(...) ensayar un nuevo sistema; un sistema en el que la iniciativa privada se mostrara no precisamente rivalizando, sino más bien colaborando con la enseñanza oficial (...) sin propósito alguno de tortuosa *captación* (sic) ni de sigilosa *penetración* (sic) en la ciudadela «enemiga», sino de cordial compenetración y complementación de la labor oficial (...) Tal es la verdadera significación, tal el timbre de oportuna originalidad que caracteriza la obra de los internados teresianos, creación de la clarividente inteligencia de Don Pedro Poveda» ¹¹⁶.

También desde Roma, en donde tantos problemas se hubieron de salvar para la aprobación definitiva de la Institución, el P. Vidal, S.J., gran amigo y consejero del autor, se había compenetrado con la idea de la Obra. Escribía:

«La Obra es tan necesaria que si no existiese habría que fundarla. Sois las únicas en el mundo, no dejéis que os conviertan en congregación religiosa» ¹¹⁷.

En 1924, una vez aprobada definitivamente la Institución, como Pía Unión de fieles, el autor reconocía modestamente la actualidad providencial de la misma como asociación seglar:

«En la iglesia ha sido siempre tradicional que se hayan ido haciendo cristalizaciones de celo apostólico según la época, y parece que ésta es la cristalización de la época actual».

«Pero como dice el real profeta *la hirieron, la calumniaron, pero nunca la tuvieron a sus pies*» ¹¹⁸.

En la misma idea se ratifica en 1931:

«Obra providencial. Obra pensada como para este tiempo. El tipo de Obras modernas» ¹¹⁹.

Poco antes de su muerte, Poveda aparecerá más que nunca convencido de la necesaria presencia de los seglares en la sociedad, y de la originalidad de la Obra que había creado:

«Hemos inaugurado *un camino nuevo en el derecho canónico* y dado la pauta para otras Obras, pero ¿habremos dado el ejemplo en virtud y perfección?».

«Para la Obra grande que realizamos, esta Obra audaz, atrevidísima, si vale la frase —casi temeraria— se necesita extraordinaria vocación, santa chifladura de perfección (...), temple de mártir, celo de apóstol, monomanía de ciencia, obsesión de edificación» ¹²⁰.

Obsérvese cómo el autor, en estos momentos de plenitud, utiliza, para calificar positivamente su Obra, los mismos términos con los cuales se la había calificado negativamente en el orden establecido: «atrevidísima», «temeraria», «audaz».

3.4. *Como los primeros cristianos. Un modelo de vida secolar en el mundo*

Una constante de larga duración es también la reflexión de Poveda sobre los primeros cristianos, como paradigma de vida secolar en el mundo. Dadas las carencias del Código de 1917 en cuanto a la figura propia del «laico», era lógico que el autor volviese la mirada a los hombres y mujeres de la primitiva Iglesia. Nos referiremos aquí a los apuntes del autor sobre los primeros cristianos en cuanto a ese modelo de vida secular comprometida con el evangelio, y más adelante volveremos sobre sus textos como prototipo de espiritualidad laical. El perfil vital, clásico, espiritual e intelectual, propio de los religiosos, no era el adecuado para quienes tenían que vivir en medio del mundo y al mismo tiempo mantener y afirmar su compromiso con el evangelio. La formación de seglares, subraya el autor, tenía que ser «tan austera y segura que garantice todo lo que por otros medios no puede ser garantizado» ¹²¹.

¿Pero cómo separarse del paradigma del clérigo o del religioso? ¿qué «plantilla» utilizar mejor que la de los primeros cristianos? Desde 1911, en los *Consejos* ¹²² a las Academias, el autor los toma como referencia. El primer cristianismo, vivido en medio del mundo pagano, de modo casi invisible, como levadura, como fermento escondido, fue, según afirma el autor, una «idea capital» que nació con sus primeros planes y que desarrolló de modo continuado en sus escritos, en reflexiones ocasionales, en documentos solemnes, en artículos de prensa o de revista, en apuntes varios, en su correspondencia. Hasta el punto que luego en 1936 escribe: «Búsquese todo lo que hay dicho acerca de los primeros cristianos» ¹²³.

En el primer volumen de sus *Obras* puede decirse que apenas se encuentra algún texto en el que el autor no se refiera a ellos ¹²⁴. Y es que la razón por la que Poveda pone la vista en los hombres y mujeres de la primera Iglesia tiene mucho que ver con lo apuntado en las páginas anteriores sobre la seglaridad de su Obra.

«Todas las congregaciones religiosas basan sus reglas en una de las cuatro Órdenes antiguas. Nosotros, *dado nuestro género de vida, no podíamos elegir ninguna de ellas como base*. En cambio, la vida de los primeros cristianos (empleados del Estado, ocupando destinos varios y viviendo en medio del mundo) era muy apropiada (...) Y quiero que esto quede bien sentado» ¹²⁵.

La alusión al *género de vida* —vida en el mundo— en el discurso del autor es el argumento que le sirve para defender la condición seglar de su Obra. Los primeros cristianos eran seglares, ciudadanos corrientes:

«¿Que no tenemos rejas, ni hábitos, ni votos públicos, etcétera? ¿Qué hacían los primeros cristianos? Y ellos fueron, sin embargo, los que propagaron la fe de Cristo con su sangre siendo semilla de nuevos cristianos (...) Si se nos pregunta ¿cuál es entonces el nexo que nos mantiene unidos? Yo respondería que la caridad» ¹²⁶.

También el *modo de estar* en el mundo de los miembros de su Asociación —individualizado, difuso, muchas veces aislado, no «recoleta», que diría la sociedad religiosa de entonces— encuentra su justificación en el modo de vida de los hombres y mujeres de la primitiva iglesia. El autor salía al paso de quienes estimaban «temeraria» la libertad con que se movían sus colaboradoras en los ámbitos educativos y culturales, libertad de movimiento indispensable para el ejercicio de la misión proyectada. Poveda anota, apoyándose en la exhortación de San Pedro a los cristianos de la primera hora:

«*Como libres*, con una santa libertad para obrar el bien, no temiendo a la censura, ni al qué dirán de los mundanos; no escondiéndose, ni ocultándose como si se fraguara el mal; no haciendo traición a nuestra fe por temor a desagradar a los hombres (...) *mas como siervos de Dios* (...) Ésta es la verdadera libertad, la que tenía San Pablo, la que ejercieron aquellas doncellas de los primeros tiempos de la Iglesia ante los tiranos y perseguidores» ¹²⁷.

En sustancia, para Poveda los primeros cristianos significaban el ideal de encarnación en la sociedad en que vivían; el signo del misterio de la Encarnación de Cristo ¹²⁸, semejante en todo a los hombres excepto en el pecado. Vosotras —escribe— externamente seréis como todos, pero os distinguiréis en la santidad de vida ¹²⁹.

Aparte los textos que le sirven de argumento para justificar la modalidad seglar de su Obra y su modo de presencia en el mundo, el autor llama la atención sobre la fuerza de tal testimonio y lo que implicaba para la evangelización.

«Si aquellos primeros cristianos necesitaban *resplandecer* en medio de una *sociedad pagana e incrédula*, vosotros no vivís en mejores tiempos ni dejáis de tener la misma obligación» ¹³⁰.

El testimonio, el *ímpetu evangelizador* de los hombres y mujeres de la primitiva Iglesia que transformaron el mundo y los medios que ellos utilizaron —la oración, la abnegación, el trabajo, el respeto a las leyes—, eran los que el autor reclamaba practicar, «aunque seamos tenidos por locos» ¹³¹.

Como ha escrito el Dr. Romero Pose, Poveda «siente y constata con lucidez que la cultura de su tiempo es sorprendentemente parecida a la de los primeros cristianos; el paganismo de aquel entonces se alimenta de las mismas claves que el neopaganismo de sus días; presiente un clima de increencia, por eso quiere adelantarse *a una nueva evangelización con una nueva presencia*» ¹³².

En efecto, para Poveda su Obra encajaba tan adecuadamente en la sociedad actual como los primeros cristianos en la suya ¹³³. Y dentro de la acción evangelizadora, el autor concede especial atención al capítulo de la confusión de ideas.

«Si ya entonces se falsificaba la doctrina y se adulteraban las enseñanzas de Cristo, ahora es más sagaz la falsificación, y con más disimulo se adulteran las enseñanzas del Salvador» ¹³⁴.

El «estudio y conocimiento» de la doctrina de los apóstoles debería ser objeto preferente de quienes en medio del mundo pretendían estar preparadas para evangelizar; «sabad que la voluntad de Dios —escribe el autor comentando la exhortación de S. Pedro a los primeros cristianos— es que hagáis enmudecer la ignorancia de los hombres imprudentes» ¹³⁵.

Para concluir contundentemente:

«Estáis en medio del mundo para eso, [para evangelizar] como los primeros cristianos» ¹³⁶.

El espíritu de diálogo con la cultura pagana, propio de las grandes figuras del cristianismo primitivo, que intentaron aproximarse a los sabios y filósofos de su tiempo, aparecerá en el horizonte del autor como ya hemos indicado en páginas anteriores. En *Ajustad vuestro espíritu al de los primeros cristianos*, el autor subraya cómo la flexibilidad de ánimo, la comprensión, la caridad en suma eran puntos importantísimos para la vida ¹³⁷.

Finalmente como señala así mismo el Dr. Romero Pose, el recurso de Poveda a los primeros cristianos «esconde el empeño de revivir un cristianismo con frescura» ¹³⁸.

Ciertamente en numerosos documentos se observa que el gran deseo del autor, reiteradamente expuesto y exigido, es reactualizar lo que él considera «verdadero

cristianismo», alternativa del «cristianismo adulterado», de quienes pretenden —apunta— no dar la cara por Cristo, y al mismo tiempo «vivir muy unidos a Él» ¹³⁹.

Porque si se repasan los documentos relativos al primitivo cristianismo, llama la atención las veces que el autor utiliza los términos «auténtico», «excelente», «verdadero», y por el contrario las palabras «fingido», «falsificado», «adulterado».

¿Qué entiende Pedro Poveda por cristianismo «adulterado»? A lo largo de sus páginas, pueden observarse dos tipos de connotaciones: las referidas al orden intelectual y al de la conducta. Para el autor, algunos cristianos no piensan como cristianos; tratan de armonizar lo inarmonizable ¹⁴⁰, carecen de cultura religiosa, de criterio cristiano y participan de una ignorancia, generalizada en determinadas capas sociales. Aparecen como cristianos siendo paganos en lo interior aunque no quieran reconocerlo ¹⁴¹.

El daño que infieren a la religión es inmenso. Hacen alarde de una «piedad indiscreta y egoísta», al mismo tiempo que descuidan su preparación religiosa. Dan crédito a los sofismas, a los errores que se venden como «mercancía averiada» ¹⁴².

Tampoco en el orden moral sale bien parada la sociedad religiosa de la época: «Toman del cristianismo lo que les acomoda, lo que casa bien con sus aficiones, gustos y pasiones y desechan, tergiversan, o falsifican todo lo demás» ¹⁴³.

No es extraño que en uno de los momentos importantes de la vida de su Obra el autor deje escrito:

«yo quisiera que en la Institución (...) se conservase incólume el verdadero cristianismo» ¹⁴⁴.

En cuanto a las fuentes de Poveda en el tema de los primeros cristianos se ha escrito con acierto que el texto de *Ad Diognetum* aunque de modo implícito, está presente en muchas de las referencias del autor a los hombres y mujeres de la primitiva Iglesia ¹⁴⁵. Se podrían poner muchos ejemplos pero nos referiremos a algunos significativos como los varios textos en que el autor propone a sus colaboradoras ser el «alma» invisible de cuantas actuaciones lleven a cabo:

«El alma en el cuerpo no se ve pero da la vida. Así vosotras debéis ser el alma de todas las obras piadosas del pueblo, sin que se os vea» ¹⁴⁶.

O bien aquellos otros textos en los que se refiere al modo de estar en el mundo:

«Los hombres y las mujeres de Dios son inconfundibles. No se distinguen porque sean brillantes ni por lo que deslumbran ni por su fortaleza humana, sino por los frutos santos» ¹⁴⁷.

«Externamente seréis como todos, pero os distinguiréis en la santidad de vida» ¹⁴⁸.

Están inspirados en Diogneto los textos en que Poveda habla de que el espíritu no se debe al talento ni a la especulación de los hombres; de que los seglares en la sociedad contemporánea deben tomar parte en todo como ciudadanos, «viven en la carne, pero no según la carne, aman a todos, aunque les persigan, sufren la deshonra y ello les sirve de gloria» ¹⁴⁹.

Además de la carta a Diogneto, el autor utiliza como fuente a Tertuliano a quien cita explícitamente unas veces, e implícitamente otras; así ocurre con los documentos en los que se refiere a las primeras mujeres cristianas, al amor que se tenían unos con otros los cristianos, al servicio que prestaban al estado, a la ausencia de ambición de poder, a su oración por los «príncipes» —léase gobernantes— a su vida de sacrificio, al martirio como semilla de nuevos cristianos, a su presencia tan modesta que confundía todos los vicios y en fin a cómo los hombres y mujeres de la primitiva iglesia servían de espectáculo al mundo ¹⁵⁰.

En algunas encíclicas aparecen citas de Diogneto y de Tertuliano, así en el *Diuturnum* de León XIII se transcriben los textos de Tertuliano y Diogneto sobre la obligación de acatar las leyes. Y del mismo pontífice en la *Inmortale Dei*, se cita el célebre texto de Tertuliano sobre la difusión del evangelio gracias a que los cristianos se introducían animosamente donde quiera que podían, en las instituciones, en los tribunales, en la misma corte imperial.

Posiblemente algunas de las citadas encíclicas fueron aprovechadas por Poveda, pero es tal el número de documentos y referencias del autor a los primeros cristianos en sus escritos que rebasan esas fuentes ¹⁵¹.

Obvio es advertir que el retorno a los primeros cristianos, tal como se plantea en los escritos de Poveda, nada tiene que ver con la crítica a la Iglesia universal propia del *Modernismo*, movimiento al que se refiere el autor muy esporádicamente y con gran reserva, según hemos apuntado en páginas anteriores.

4. El autor y las asociaciones seglares de su tiempo. Mutuo apoyo

«Se requeriría un capítulo aparte para enumerar los contactos que D. Pedro Poveda mantuvo desde su modesta casa de la calle de la Alameda con los responsables de otras iniciativas católicas (...)» —escribe uno de los primeros biógrafos de nuestro autor— ¹⁵².

Ésta es otra de las *constantes* de Pedro Poveda, su *espíritu de colaboración*. Nunca se consideró caso aparte ante los nuevos fenómenos de carácter universal, que estaban surgiendo en la iglesia. A pesar de sus muchas ocupaciones y trabajos, el investigador puede observar cómo Poveda es hombre de relaciones, ayuda, arrima el hombro, echa la mano a quienes inician una actividad que requiere apoyo, consejo, o simplemente escucha. Desde los años veinte aparece en la documentación cuál debía ser el espíritu de colaboración en su Obra:

«Ése es mi criterio y así deseo que pienses y que piensen todas en cuanto a otras

Obras se refiere. El Señor me conceda la gracia de que en la Institución reine siempre ese espíritu (...) que deseen siempre que todas las Obras buenas prosperen y libre Dios a las nuestras de ser rémora, oposición, obstáculo para Obra alguna que sea de su gloria»¹⁵³.

En 1934, añadía algo más: olvidar lo propio en beneficio de los otros. Preguntaba, «¿os he dado ejemplo en esto? Quiero dároslo y no tengo conciencia de otra cosa»¹⁵⁴. Para terminar poco después con esta afirmación:

«Lo que nos interesa ante todo y sobre todo es la salvación de las almas, aunque no la hagamos nosotros. Benditas sean todas las Obras que den frutos»¹⁵⁵.

No podemos desarrollar en este lugar el gran capítulo de las relaciones de Poveda con las actividades y organizaciones de su tiempo, tal como sugería el citado biógrafo. Éste sería otro incitante tema de investigación¹⁵⁶. Pero sí apuntaremos brevemente los contactos del autor con las figuras, que iniciaron la aventura de poner en marcha otras asociaciones seculares, casi al mismo tiempo o poco después que Poveda. Unos contactos caracterizados por el recíproco reconocimiento y apoyo que el momento requería. Nos referiremos a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, a la Acción Católica de la Mujer y al Opus Dei.

La Asociación Católica Nacional de Propagandistas reunió a los primeros dieciocho jóvenes que formaron el núcleo básico de la nueva institución en diciembre de 1909. Su presidente fue el abogado del Estado Ángel Herrera Oria¹⁵⁷.

El objetivo de la ACNP era formar propagandistas del pensamiento católico y desarrollar una campaña de acción por toda España contra el laicismo, a raíz de la Semana Trágica y de los planes de Canalejas. La compra y lanzamiento de *El Debate*, la fundación de la *Editorial Católica*, la *Confederación Nacional de los Estudiantes Católicos*, los *Cursos de verano en el Colegio Cántabro*, el proyecto de *Universidad Católica* y el *Centro de Estudios Universitarios* (CEU) formaron parte de sus eficaces planes de propaganda católica, planes que se prolongaron a lo largo del período vivido por Poveda¹⁵⁸.

Con los hombres de la ACNP y con sus obras mantuvo el autor contactos fluidos y de mutua colaboración. La relación con Ángel Herrera fue especial durante la fundación de la Acción Católica de la Mujer en 1919, en la que tanto intervino el autor y sus colaboradoras como veremos más adelante. Durante el período republicano Poveda colaboró a petición de Ángel Herrera en el proyecto de Universidad Católica. Herrera designó a Poveda para la Junta Pedagógica de la proyectada universidad¹⁵⁹. Continuada fueron también las relaciones de Poveda con el hermano de D. Ángel, Enrique Herrera S.J. con quien colaboró en múltiples actividades de carácter educativo.

Las relaciones de Pedro Poveda y de la Institución Teresiana con la *Acción Católica de la Mujer* fueron especiales. Nos hemos referido en páginas anteriores al difícil

itinerario de la Acción Católica en España¹⁶⁰ debido sobre todo a las divisiones de los grupos católicos españoles que restaron eficacia a los esfuerzos e interés de la Santa Sede por superar tales divisiones¹⁶¹.

El nuevo arzobispo de Toledo, Guisasola, después de los intentos fallidos del cardenal Aguirre, recibió el cargo de Director Pontificio de la Acción Católica en España y fundó tres ramas, una la Acción Católica de la Mujer y las otras dos de carácter social, La Confederación Nacional Agraria y la Confederación de Obreros Católicos. La Acción Católica de la Mujer se fundó en España en 1919¹⁶². En la memoria presentada en la Primera Asamblea de la ACM se hacía constar cómo la Junta Central se instaló provisionalmente en el Centro Povedano de Madrid, Serrano 16, y se daba un voto de acción de gracias a la Institución Teresiana¹⁶³.

El mediador entre la Junta Central de la AC femenina y Pedro Poveda fue el Consiliario de la misma Francisco Morán. Morán antiguo amigo de Poveda requirió de éste la ayuda de una de sus colaboradoras más destacadas, Carmen Cuesta, para llevar a cabo los trabajos de instalación y desarrollo de la nueva asociación femenina. Así comenzó a partir de 1919 la amplia relación entre la Acción Católica de la Mujer y la Institución Teresiana¹⁶⁴.

A propuesta de Morán los internados de la Institución sirvieron de núcleo creador de la AC femenina —el domicilio social de la misma como ya se ha dicho se instaló en el centro de la IT de Serrano 16—. También a propuesta de Morán, Carmen Cuesta se encargó de la Sección de Enseñanza de la AC¹⁶⁵. El plan para la Sección de Enseñanza fue redactado por Poveda¹⁶⁶.

En el *Diario* del centro de Serrano, escrito por Carmen Cuesta, se relacionan puntualmente las colaboraciones de Poveda y de la Institución en general con la AC femenina desde 1918 a 1920. En todas las poblaciones donde estaban establecidos los centros de la IT se desarrollaron o se apoyaron las actividades de la AC, así entre otros centros, en Córdoba, San Sebastián, Oviedo, Huesca, Bilbao, Zaragoza¹⁶⁷.

Tomaron parte en la Primera Asamblea de la AC: Carmen Cuesta, Laura Luque, Victoria Grau, Josefina Olóriz, Eugenia Marco, Eulalia García Escriche y Carmen Arteaga.

En el informe de la Condesa de Gavia al Vaticano se hacía constar la ayuda de la Institución y cómo se estaba formando en España una verdadera *élite* de mujeres católicas¹⁶⁸. También la propaganda de la AC de la Mujer tuvo un hueco notable en las publicaciones de la Institución¹⁶⁹.

Pedro Poveda colaboró asimismo con la AC nacional, en la Asociación de Padres de Familia como Consiliario, y en la Primera Asamblea de AC, celebrada en Toledo, como Presidente de las Juventudes Estudiantes Católicas¹⁷⁰.

Las relaciones entre Poveda y Josemaría Escrivá fueron frecuentes e intensas aunque cortas en años. La continuidad de estas relaciones de 1933 a 1936 está documentada, aunque por distintas fuentes tenemos noticia de que por lo menos desde

1931 ya se conocían y trataban. Todos los autores que se han referido al tema están de acuerdo en que existió entre ambos fundadores una gran amistad humana y espiritual ¹⁷¹.

A partir de 1933, la presencia de Escrivá se hace familiar en el modesto despacho que Poveda tenía en la calle Alameda 7 de Madrid. Una presencia frecuente y a veces cotidiana. El 3 de enero de este año escribe «La primera visita del día fue D. José María». Durante todo este año habla en su *Diario* de «D. José María», de sus entrevistas, de sus charlas y colaboraciones con tanta naturalidad que parece lógico pensar que ya antes de esta fecha, según hemos apuntado, se habían establecido entre ambos contactos cordiales y habituales. Poveda tenía cincuenta y siete años y Escrivá veintinueve en 1931. Ambos desarrollaron una apretada agenda ¹⁷².

Puede hablarse de una atmósfera de confianza y estima mutua entre los dos amigos. «Tan hermano siempre conmigo», «tan bueno», repite Escrivá, refiriéndose a Poveda ¹⁷³. «(...) Dios nos unió de tal manera que fue mi amigo, mi hermano y mi hijo. Yo, para él también era hermano e hijo (...). Tuvimos el uno para el otro afecto de hermano y de hijo» ¹⁷⁴.

El buen ambiente de las relaciones entre ambos sacerdotes estaba fomentado indudablemente por las amistades comunes: D. José María Vegas, D. Santos Moro, D. Eliodoro Gil, y el vicario de la diócesis de Madrid, Morán, amigo de Pedro Poveda desde los años veinte que hizo ante éste calurosos elogios de D. José María ¹⁷⁵.

Respecto a cómo recibió D. Pedro Poveda las iniciativas fundacionales de D. José María, los datos hablan de su acogida y de su indudable apoyo. Consta documentalmente que Pedro Poveda desde fines de los años veinte veía la necesidad de una obra secolar de varones, comprometidos con la evangelización ¹⁷⁶.

El 17 de julio de 1936 se documenta el último encuentro entre Poveda y Escrivá. En su correspondencia D. Pedro anota que ha ido a visitar el Hogar de Universitarias católicas de la Institución teresiana y añade: «después a DYA, para ver la nueva casa, que era deseo de D. José María» ¹⁷⁷.

D. José María al año siguiente evoca con veneración la figura de Pedro Poveda, al referirse en uno de sus textos a la iglesia triunfante:

«Recuerdo con gran consuelo una conversación que mantuve con un gran santo; lo asesinaron en julio del año pasado cuando se hallaba sazonado, preparado para ir al encuentro del Amor, pues había escrito todo el libro de su vida desde el principio hasta el fin con letras de oro» ¹⁷⁸.

En cuanto a la *afinidad de actitudes espirituales* entre ambas figuras, no es extraño que existan semejanzas —que las hay— y diferencias —que también existen—, dada la relación y la profunda amistad que les unió, y sus largos momentos de intercambio de experiencias. Ambos sacerdotes tuvieron «conversaciones llenas de intimidad sacerdotal» ¹⁷⁹: Poveda «cuando se hallaba sazonado», Escrivá cuando empezaba con vigor. Esto sin restar originalidad e identidad propia al proyecto de cada uno.

5. La renovación cristiana de la cultura y la preparación intelectual de los seglares

Los problemas surgidos en la modernidad, a los que hemos aludido en páginas anteriores, figuran sin duda entre los factores que explican la importancia que el autor atribuye a la preparación intelectual del seglar cristiano de su tiempo.

Sus textos sobre este tema comienzan en 1911 y se alargan y densifican, a medida que pasa el tiempo hasta los años treinta del siglo XX. El fervor de lo «laico», tal como se había planteado entonces en el mundo científico y cultural, postulaba la necesaria renovación cristiana de la cultura como «espacio» de posible entendimiento entre modernidad y fe.

De la trascendencia del problema en el pensamiento del autor da cuenta el documento en el que iguala el peligro que suponía el laicismo militante de su tiempo con el que representó, en la época de Santa Teresa, el protestantismo ¹⁸⁰.

El debate de la modernidad, y en particular el laicismo en la enseñanza, se había planteado en España desde posturas teóricas profundas y a ese nivel, según Poveda, había de situarse la respuesta. Hay que acudir allí donde nos citan —escribe— con las «armas de la cultura», se da la batalla en este campo y ¿desertaremos nosotros? ¹⁸¹.

5.1. El mundo intelectual, «mundo del porvenir»

«El mundo intelectual es el mundo del porvenir» ¹⁸² —escribe el autor en 1931— afirmación que se presta de partida a algunos considerandos imprescindibles.

Es sabido que el peso de los intelectuales en la España de Poveda fue significativo. Hemos escrito en otro lugar cómo el *ethos* del intelectual del español se forjó en una situación de conflicto permanente con el orden establecido. La tarea cultural y la tarea política fueron para las minorías intelectuales durante el XIX y parte del XX una misma cosa, y desde ese supuesto figuraron en la primera fila del proceso modernizador del país. La secularización fue para ellas una premisa *sine qua non* de esa modernización ¹⁸³.

Por otro lado, si los intelectuales españoles *pesaban* en España, un fenómeno semejante ocurría en Europa. En Francia, en Inglaterra o en Alemania, la cualificación del intelectual y su imagen social durante la etapa contemporánea fue grande, aunque la disgregación interna del grupo *inteligencia*, que tuvo lugar con la diversificación de puestos y tareas propias de las sociedades desarrolladas, contribuyó a que su acción se proyectase hacia áreas distintas sin presentar el mismo peso sociológico que la *inteligencia* hispana en la política.

El contacto de Poveda con uno de los grupos más relevantes de intelectuales españoles —la Institución Libre de Enseñanza— influyó, sin duda, en sus reflexiones sobre el mundo cultural hispano. Pero a ello debemos añadir otro factor no menos importante; el movimiento de renovación de la cultura cristiana, que irradió a todo el

mundo desde el foco de Lovaina potenciado por el impulso de León XIII.

5.2. La influencia del foco intelectual de Lovaina

León XIII, no sólo fue el Papa de la *Rerum Novarum*, sino el de la encíclica *Aeterni Patris Filius*. Conviene recordarlo para abocetar el marco en que la iglesia universal y la española iniciaron el movimiento de renovación de la cultura que llevó un aire intelectual nuevo a la «sociedad religiosa» de principios del siglo XX.

El momento especialmente grave para la fe católica desde fines del XIX, a propósito de la incompatibilidad de ésta con el mundo científico y el progreso, fue afrontado por las Universidades Católicas y en especial por la Universidad de Lovaina, desde la cátedra de filosofía tomista de Mercier ¹⁸⁴.

Históricamente es un hecho que el cardenal difundió en los ámbitos católicos seculares y religiosos de fin del XIX y principios del XX las directrices, que había recibido de León XIII para la renovación del pensamiento católico y la revitalización de la vida cristiana, tanto en lo religioso como en lo intelectual.

Mercier se dedicó a confrontar la filosofía tradicional con las más recientes investigaciones científicas, y de su trabajo surgió un «tomismo de ancha base» abierto al público universitario, eclesiástico y secolar. Su *Rapport sur les études supérieures de Philosophie* se convirtió en una especie de breviario de neotomismo ¹⁸⁵.

Objetivo fundamental de Mercier no sólo fue la aproximación entre la irreligiosidad de los científicos del momento y la cultura de inspiración cristiana, sino retar a los católicos que se quedaban al margen del debate científico. El cardenal añadió a sus importantes obras filosóficas numerosas reflexiones sobre la obligación de los cristianos seculares a participar en el apostolado intelectual y moral de la Iglesia y sobre la necesidad de una formación intelectual adecuada.

Decidles a los no creyentes —escribía Mercier— que sois cultivadores de la ciencia, que os interesáis por el pueblo, y que perseguís una mayor justicia social, sin contentaros con un grado elemental, como hasta ahora, de cultura religiosa, y que ésta crezca en estatura, a medida que crece la cultura profesional ¹⁸⁶.

En España, las obras de Fray Ceferino González y su círculo de estudiosos abonaron el terreno para la influencia del foco neotomista de Lovaina. Su *Filosofía Elemental* muy prestigiada en las aulas universitarias fue, en palabras del propio Mercier, el «manual de su juventud» ¹⁸⁷.

A su vez, Fray Ceferino se interesó por los trabajos de Lovaina; entre sus publicaciones se encuentra una pastoral sobre la encíclica *Aeterni Patris Filius* de León XIII ¹⁸⁸.

Las Universidades católicas de Milán, Friburgo, Nimega y el Instituto Católico de París, acogieron con especial énfasis el impulso de León XIII y crearon en cada uno de sus centros ámbitos de trabajo e investigación neoescolásticos, aunque muy diferentes entre sí, según las ciencias que cultivaron ¹⁸⁹.

5.3. Contactos del autor con figuras del neotomismo

Aunque el ambiente de renovación de la vida religiosa e intelectual de la Iglesia de España durante la Restauración fue generalizado, y se consiguieron realizaciones importantes, los autores que estudian el mundo eclesiástico de la contemporaneidad, consideran esa renovación con mayor o menor reserva. Entre otros, muy duro es el análisis de Baldomero Jiménez Duque; más optimista la visión de Carlos Valverde; agudo y muy crítico, el trabajo sobre *La vida religiosa en España* de Francisco Pérez Gutiérrez ¹⁹⁰.

Algunas pistas sobre contactos de Poveda con figuras de visión renovadora pueden apuntarse. El autor tuvo amistad personal, como ya se ha indicado, con Juan Zaragüeta, sacerdote y filósofo neotomista, becario en la Universidad de Lovaina, profesor de la Escuela Superior del Magisterio y del Instituto Escuela de Madrid, Capellán real y más tarde catedrático de la Universidad Central. Zaragüeta, aparte de otras obras, publicó algunos trabajos ya citados sobre Mercier. Fue gran admirador de Poveda y de sus actividades; mostró un gran conocimiento y aprecio de la Obra povedana y subrayó en más de una ocasión su originalidad. Poveda y Zaragüeta mantenían largas conversaciones sobre la cultura y las fuerzas intelectuales del país ¹⁹¹.

Otra vía de acceso al conocimiento de los trabajos de Lovaina fue asimismo la amistad de Poveda con el padre Domingo Lázaro Castro, marianista. Había estudiado en la Universidad de Friburgo y durante los años treinta, desde la FAE (Federación de Amigos de la Enseñanza), de la que Poveda formó parte con el jesuita Enrique Herrera y el propio Domingo Lázaro, tomó la iniciativa de promover un Instituto Superior Pedagógico, según el modelo de la facultad de Pedagogía de la Universidad de Lovaina. Al proyecto nos consta que aportó sus iniciativas Pedro Poveda ¹⁹². Los viajes de estudio de varios miembros de la Obra de Poveda enviadas por el autor a Bélgica, para tomar parte en Congresos y Semanas Pedagógicas, muestran hasta qué punto el autor deseaba seguir la trayectoria de la renovación cultural ¹⁹³. También en esta misma línea pensó convertir la Casa de la Estudiante, creada por él, en un Centro de cultura superior o Universidad católica, para promover especialmente la formación intelectual femenina ¹⁹⁴. El primer tanteo para el inicio de este centro fue la organización en Santander, durante los cursos del Colegio Cántabro, de una sección dedicada a la mujer, en la cual tomaron parte destacadas conferenciantes asociadas de la Institución Teresiana ¹⁹⁵. El mismo interés guió las relaciones de Poveda con la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán y con su fundador P. Gemelli, que fueron particularmente cordiales y fructuosas intelectualmente ¹⁹⁶.

A pesar del innegable impulso renovador de las actividades e instituciones católicas en España, su influjo en la vida cultural del país se vio obstaculizado por factores varios hasta etapas posteriores, en que obtuvieron desarrollo y éxito notables ¹⁹⁷. Una publicación reciente vuelve a poner sobre el tapete el tema de la preparación intelectual de los católicos en España. En la correspondencia de Giner de los Ríos con los krausistas alemanes, el fundador de la Institución Libre de Enseñanza describe con tintas especialmente dramáticas el espíritu religioso predominante en la sociedad española.

Refiriéndose a los que llama «veterocatólicos» de Madrid escribe:

«Son personas poco apreciadas en el país, aunque algunos de ellos ocupan posiciones significativas (...). Son también muy poco conocedores de la filosofía y de cualquier otra ciencia, quizás incluso de la teología dogmática y de la historia de la Iglesia Católica» ¹⁹⁸.

Después, dibuja Giner el perfil de varios grupos sociales católicos españoles: el de las clases ricas que siguen el catolicismo ultramontano y que no son «tan seria y profundamente creyentes como aparentan»; el grupo de seguidores de la Internacional, materialistas y ateos; el de la juventud, «ilustrada y racionalista», situada frente a la religión y, finalmente, una parte restante de la sociedad, poco practicante, y más preocupada por sus asuntos, que por los problemas de la Iglesia. Y concluye Giner de los Ríos:

«El sentido religioso, sincero, de antaño, del pueblo español, estropeado y falsificado por una lamentable tradición de siglos, ha degenerado en tinieblas» ¹⁹⁹.

Ante este panorama, excesivamente crudo dada la ideología de Giner, pero coincidente en sustancia con otras apreciaciones de la misma época y de momentos posteriores, ya bien entrado el siglo XX, se comprende el empeño del autor en comprometer a los hombres y mujeres creyentes de su tiempo en la búsqueda de una vida intelectual cristiana más desarrollada, más próspera, y menos vulnerable a los ataques del laicismo. Poveda no se cansa de subrayar: «Hay mucha ignorancia religiosa. Las cabezas no están cristianizadas».

Las equivocaciones de los tiempos presentes —escribe— ocurren por falta de formación de conciencia, «hay mucha gente [practicante], que sin embargo no sabe a lo que obliga el ser cristiano» ²⁰⁰. Hay que formar sólidamente [a la juventud] en cultura religiosa y filosófica ²⁰¹.

5.4. Ciencia y cultura en los escritos del autor

Las reflexiones de Poveda sobre ciencia y cultura constituyen otra *constante* en los escritos del autor. Partimos sustancialmente de lo que apuntábamos en el apartado *Atenas y Jerusalén* de esta obra. Es obvio que, según los escritos de Poveda, la ciencia y la cultura no sólo no están reñidas con la fe, sino que recíprocamente se enriquecen ²⁰². La cultura de la modernidad —tan rica en sus logros— no representaba incompatibilidad de fondo con la cultura cristiana, aunque las relaciones entre ambas fueran difíciles. La promoción humana y la regeneración de la sociedad en el pensamiento povedano se basaban en su profunda convicción, conocida e inamovible, de que lo divino y lo verdaderamente humano son constitutivos de la existencia humana ²⁰³.

Partir de esa verdad, en medio de la atmósfera de «confusión» vigente, era para el autor partir de una premisa que, a estilo paulino, celebraba como reconfortante y liberadora:

«En medio de un mundo engañoso, la verdad nos libra, y en su conocimiento encontramos descanso (...); la medida de nuestra verdad es la de la posesión de Cristo» ²⁰⁴.

Era encontrar «la paz de la razón», que aprecia y juzga las cosas en su justo valor ²⁰⁵. Esa razón, que no es la razón arrogante, sino humilde, que se comparte en el diálogo —un tema fuerte del autor—. Como diría el poeta, una razón «hermosa e invencible», que «guía nuestra mano para que escribamos verdad y justicia» ²⁰⁶.

Damos por supuesto que la idea de ciencia del autor se enmarca en la imagen de ciencia correspondiente a su tiempo, y no en el de ciencia entendida en el sentido actual. En el contexto del neopositivismo de fin de siglo y principios del XX el «culto a la ciencia», como motor del progreso, era el «primer dato de la conciencia moderna» —ya lo hemos apuntado—. Y el problema de fondo para los creyentes era el divorcio que se había establecido entre ella, la metafísica y la fe cristiana.

La *ciencia* para Poveda, según se desprende de sus documentos, equivalía a un saber que no olvidaba su fin, la perfección integral humana y que no hacía innecesaria —con el *cientismo* de su época— la religión:

«Porque toda ciencia, por sorprendente que resulte, por brillante que sea, por profunda que parezca (...), es ignorancia y no ciencia ante Dios (...); porque todo edificio, por alto que se vea, como no esté fundado en Cristo, su misma elevación aligera su destrucción.

Porque es más sabio (...) el que cimenta su ciencia en Cristo (...), ve con la luz celestial de la fe, y habla según las inspiraciones del Verbo» ²⁰⁷.

Al comentar el escudo de su Institución y el lema *Deus scientiarum, Dominus est* —afirma el autor—, queremos ser sabios con la sabiduría celeste que adquirieron tantos santos, lumbreras de la Iglesia y del mundo:

«Queremos que Él inspire toda nuestra ciencia. Queremos que la ciencia nos sirva para ser apóstoles. Él fue quien dio a los apóstoles la sabiduría a la que no pudieron resistir los enemigos» ²⁰⁸.

La denuncia sobre la falta de interés de los católicos por la ciencia, salvo egregias excepciones de todos conocidas, aparece en las publicaciones no sólo de los ámbitos laicos, sino de los círculos y universidades católicas que estaban intentando responder al formidable impulso de León XIII ²⁰⁹.

Las publicaciones de los católicos eran puestas en entredicho y lograban difícilmente

abrirse paso entre el público intelectual laico. Se subrayaba que la formación teológica y filosófica de una gran mayoría de creyentes se alimentaba de *síntesis*, sin acceder jamás a las primeras fuentes de la ciencia y a las novedades de la ciencia «por hacer».

En suma, en los ambientes responsables, tanto a nivel mundial, y en su tanto cuanto, en España, se reclamaba verdadero cultivo de la ciencia y de la investigación, y de intelectuales e investigadores católicos que se hicieran oír en los foros de los altos estudios superiores.

Sobre este trasfondo, se pueden «leer» los textos que Poveda dedica a subrayar la importancia de la ciencia, y de la necesidad de que los creyentes tomen el tren de su tiempo, dedicándose a ella. Comienzan en 1910, subrayando que el amor a la ciencia *dignifica* al hombre ²¹⁰ y continúan en el mismo sentido hasta los años treinta en los que comenta la responsabilidad social de quienes la adquieren:

«Debéis profesar como uno de los puntos principales de vuestro programa el amor a la ciencia, la necesidad de la ciencia para ser mañana *útiles a la sociedad* en el ejercicio de vuestras carreras» ²¹¹.

Para añadir que, como creyentes en posesión de un título que da acceso a puestos sociales de importancia, tienen la obligación primordial de «adquirir el bagaje científico necesario para desempeñarlo dignamente y para no engañar a la sociedad», que si otorga esos puestos es porque supone que se está capacitado para desempeñarlos.

Sobre el mismo tema de la ciencia contamos con los documentos que llevan las fechas de 1919 —sólo la falsa ciencia se enfrenta con la fe— ²¹²; de 1920, sobre el estudio como medio de adquirir la ciencia ²¹³; en 1923, la ciencia como programa sustantivo de su asociación ²¹⁴. Data de 1931 el documento sobre la necesidad de que las futuras dirigentes de centros superiores destaquen por su ciencia y virtud ²¹⁵ y de 1932, el que se refiere a la coherencia entre fe y ciencia como testimonio vital ²¹⁶, documentos sobre los que más adelante tendremos ocasión de volver.

Respecto a la *cultura*, los textos del autor son también muy abundantes. Pero comencemos por recordar lo que por otra parte todo el mundo sabe. Que el término cultura como el de ciencia no puede analizarse en dique seco. El concepto ha caminado, o mejor, ha navegado, por las aguas de la historia, de modo que se hace necesario pararlo en un momento determinado y «asomarse» a él. Aparte, lógicamente de la consideración del contexto inexpreso muchas veces, en que el autor lo trata.

Cultura en tiempo de Poveda era lo que los intelectuales españoles de la época entendían como tal. Conceptos muy varios, muy diferentes y muy discutidos. Teniendo en cuenta, por ejemplo, el caso de Unamuno obsesionado con la *Kultur* alemana para contradecirla, o el de Ortega, con su personal manera de enfocarla como «un movimiento natatorio» para no hundirse y sobrenadar en la vida.

A partir de la imagen de cultura más común en su tiempo, también Pedro Poveda utilizó el término desde su propia y personal reflexión. No existe en los escritos del autor

una definición concreta en la que podamos apoyarnos, pero sí elementos difusos suficientes para aproximarnos a ella.

Algunos autores apuntan que la idea de cultura en Poveda se comprende desde las claves de la palabra progreso ²¹⁷. Ciertamente Poveda entiende que la formación cultural es un motor que puede impulsar el progreso humano y social. Podemos remontarnos especialmente al tiempo de sus actividades en Guadix, dada la insostenible situación material de los cueveros, a quienes el autor educó y dio de comer. Pero cabe hacer alguna matización sobre su concepto de cultura en las etapas posteriores.

A partir de 1929 y hasta 1936, se da en sus escritos un cierto cambio en el planteamiento. Diríamos que el autor carga la mano más sobre el progreso moral del hombre que sobre la regeneración social, aunque ésta continúe siempre en el fondo de su reflexión ²¹⁸.

Podría decirse que, teniendo en cuenta la visión global de sus escritos, el término cultura en Poveda aparece como un *conjunto de saberes* (entre los que incluye la religión, la filosofía y la moral), cuya finalidad es el perfeccionamiento del hombre. Se opone a un despliegue cultural que contempla como pseudocultura, como una cultura no verdadera, que estima orientada contra la esencia del hombre. Un concepto que lógicamente se articula como el de su visión pedagógica, desde una antropología de orientación cristiana ²¹⁹.

Entre los varios documentos que podríamos alegar se encuentra el que se refiere a la «cultura religiosa y filosófica» que considera importante impartir ²²⁰. El mismo término utiliza el autor cuando se refiere a la formación de dirigentes.

Una cultura humanística, necesaria para crear un clima de diálogo, de prudente tolerancia —ambas cosas tan apreciadas y recomendadas por Poveda— y de espacios capaces de evitar enfrentamientos inútiles, tan prodigados en la España de su tiempo.

Esta cultura bien asumida, complemento ineludible del proceso educativo ²²¹, se nos muestra en el autor como algo capaz de hacer que el sujeto trascienda «lo suyo» para pensar en las realidades que le rodean. Se pregunta qué papel haría en la sociedad una persona no educada en la reflexión sobre el hombre y la vida, e ignorante de la otra cara de la humanidad:

«Hay que despertar en las jóvenes el amor al prójimo; hay que darles a conocer los problemas que más tarde han de encontrar a su paso» ²²².

Ahora bien, anotemos rápidamente una cuestión que aparece en los escritos del autor y que fuera de contexto podría resultar chocante. Nos referimos a los textos en que Poveda habla de que la principal «arma» para ejercer la evangelización es la ciencia, la cultura o el estudio ²²³.

Lo que quiere decir Poveda, a nuestro entender, es que en evangelización había que hacer lo contrario de lo que, hablando de modo general, se venía haciendo. No era posible presentarse en los foros de la educación, de la cultura o de la ciencia, de modo

inermes, sin armas, sin estar a la altura de las circunstancias. Ni *inermes*, ni ignorantes, ni falsamente preparados.

No se trataba pues, de instrumentalizar la cultura para ponerla al servicio de la fe, de la doctrina o de la filosofía, sino de prepararse para poder responder a los retos del momento con un nivel intelectual adecuado al desarrollo cultural y científico.

Lo que «se llevaba», como diría Unamuno, era que los católicos pusiesen la cultura al servicio de sus intenciones proselitistas. Lo que Poveda reclamaba era una cultura y una ciencia sólidas, capaces de colaborar en la construcción de un mundo humanizado, enriquecido con los grandes valores cristianos, escamoteados por el laicismo militante y la progresiva descristianización de la sociedad.

El valor del estudio y de la cultura en sí mismos no es discutible en los textos del autor ²²⁴. Son patentes sus recomendaciones sobre seguir «el movimiento intelectual del mundo», la adquisición de libros y revistas, la organización de conversaciones científicas y literarias, de actividades de extensión cultural, y la búsqueda de los mejores maestros y de las mejores instituciones culturales.

La ciencia y la cultura en Poveda aparecen como medio de entendimiento, de diálogo y de mejora del arte de convivir, como una posibilidad de transformar las disonancias de la sociedad de su momento. Y esto nos lleva a un último interrogante por lo que respecta al tema que estamos tratando.

¿Estamos hablando de un seglar cristiano obligadamente «intelectual», en el sentido estricto de la palabra? Por supuesto que no. El propio autor es consciente de ello; lo recuerda en sus comentarios a las palabras del apóstol San Pablo, *ved vuestra vocación, que no sois muchos los sabios*. Que Dios escogió las cosas flacas del mundo para confundir a los fuertes. Que hemos entendido que el único fundamento sobre el cual debemos levantar nuestro edificio es Jesucristo. Que todo lo demás lo dejamos en sus manos y que no nos turba el resultado; ni pretendemos triunfos ni rehusamos fracasos ²²⁵.

Lo que el autor pedía a los cristianos seglares de su tiempo era que fuesen hombres o mujeres *pensantes*, con inteligencia cultivada, con juicios rectos, claros, desprovistos de tendencias sistemáticas; interesados en el movimiento intelectual del mundo, para poder dar cuenta y razón de las cosas, de cara a una realidad vivida desde la fe, tal y como se deduce de los distintos contenidos de sus documentos.

No se trataba pues de entablar con el mundo una batalla dialéctica, sino de testimoniar con naturalidad que la vida diaria y profesional no está reñida con las convicciones de la fe que se profesa. Algo así como lo indicado en su momento por Pablo VI: alcanzar por la fuerza del evangelio y mediante la propia presencia, «los puntos de interés, las líneas de pensamiento y los modelos de vida de la humanidad que estén en contraste con la Palabra de Dios» ²²⁶. De manera vital, evangelizando la cultura y las culturas del hombre en el sentido «rico y amplio» de la *Gaudium et spes*. En efecto, cada uno debe vivir su propio tiempo —se lee en la citada Constitución del Vaticano II—, armonizando las nuevas ciencias, las nuevas técnicas, con el pensamiento cristiano ²²⁷.

6. Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad

La apuesta por la promoción de la mujer y su papel en la sociedad es otro de los grandes temas del autor, otra constante que se alarga hasta 1936.

Es sabido que Poveda trabajó en principio simultáneamente con hombres —Gijón— y con mujeres —Oviedo—. Su plan de una Institución Católica de Enseñanza se convirtió en el movimiento de las Academias de Santa Teresa de Jesús, y más tarde en la Asociación seglar, Institución Teresiana. Sin renunciar a la posibilidad de volver al plan primitivo, fueron finalmente mujeres quienes hicieron posible los proyectos povedanos ²²⁸.

Poveda —ha escrito A. Galino —aborda el problema femenino desde dos puntos principales: la educación y el trabajo. Pero «ha hecho algo mejor —continúa esta autora — ha interpelado a la mujer, ha puesto en manos de mujeres la dirección de la búsqueda y descubrimiento de su propia identidad». Con sus potencialidades históricamente nunca desplegadas del todo, la mujer podía y debía colaborar en la configuración de la sociedad moderna ²²⁹.

En cierta ocasión recordaba el autor la frase de una figura célebre: *para hacer hombres no hace falta violentarlos, basta con inspirarlos*. Es lo que se percibe en sus propias páginas; inspirar a la mujer de su tiempo, sugerirle caminos, retarla para que desde una concepción cristiana de la vida rescatase su verdadero rostro humano.

El discurso de Poveda sobre la mujer se desarrolla en el contexto de los «feminismos» que fueron perfilándose a lo largo de su tiempo, es decir, durante las primeras décadas del siglo XX. Los primeros pasos de la mujer para alcanzar los derechos y el puesto en la sociedad que hasta entonces se le habían negado, encontraron en Pedro Poveda un valedor, dispuesto a seguir la línea de este incipiente feminismo. Desde 1911 en que el autor inicia sus primeros comentarios sobre la mujer cristiana, su apuesta por la promoción femenina se revela inequívocamente, ya sea a través de sus escritos, de sus colaboradoras más cercanas o de las asociaciones filiales de su Obra. El órgano de expresión del movimiento povedano, el Boletín de las Academias, después Boletín de la Institución Teresiana, refleja en todo momento las líneas fundamentales del discurso del autor.

Puede decirse que desde aquella fecha no hay año en el que no se impulse, se hable, o se escriba, en los distintos ámbitos afines al autor, sobre la promoción intelectual, profesional y social de la mujer.

Su labor en el campo del feminismo de orientación cristiana se revela constante y eficiente. Constituye otra de las líneas-fuerza de las páginas del presente volumen. El resultado de este empeño será un cambio en la imagen de la mujer creyente, tanto en España como en los círculos de influencia de la Obra povedana en otros países ²³⁰.

Los escritos povedanos que tocan el tema femenino forman un conjunto significativo, justificado no sólo por las convicciones del autor, sino por los intereses de su Obra. Para una «organización tan amplia» —lo apunta el propio Poveda— la búsqueda de

colaboraciones era de vital importancia ²³¹.

Pero el autor no se dedicó exclusivamente a la formación de una nueva élite femenina, con peso en los foros educativos y culturales; su tarea se alargó, en consonancia con su gran sensibilidad social, a la enseñanza y preparación de la mujer trabajadora, a quien en los centros povedanos se atendía en clases especiales para adultas, obreras que ya habían superado la edad de asistir a la escuela primaria.

No es posible resumir en unas pocas páginas el estado de la cuestión sobre la mujer, en el momento en que los movimientos feministas arrancan en España. Existe una amplia bibliografía especializada, pero las publicaciones históricas de las «pioneras» en este terreno siguen resultando especialmente útiles ²³².

Cuando Poveda inicia sus proyectos, la situación de la mujer se caracterizaba en todos los terrenos por sus limitaciones. A ello hay que añadir los tópicos que podríamos llamar metafísicos como el del «eterno femenino», que mantenía una especie de foto fija de la mujer, al margen de la historia, de las corrientes culturales y sociales propias del fenómeno de la modernidad. Los prejuicios sobre su inferior capacidad intelectual con relación al hombre y su subordinación a él, apenas admitían excepciones.

Por otra parte, según los datos de Vicenti y Reguera ²³³ existía en 1910 un 65% de mujeres analfabetas. El hogar o el convento eran por antonomasia el lugar propio de la mujer, aunque se daba una cierta presencia femenina en la escuela y en servicios públicos tales como correos, telégrafos, hospitales o empleos modestos en los ministerios y, por supuesto, en el servicio doméstico. Otro porcentaje de mujeres ocupaba un puesto como mano de obra barata en los trabajos propios de los hombres ²³⁴. La legislación vigente mantenía a la mujer al margen de derechos y decisiones políticas y limitada en su acceso a las profesiones liberales. La precariedad de su situación en los códigos civil y penal es de todos conocida.

La imagen de la mujer en el discurso literario e histórico, incluida la caricatura sangrante, era la de piadosa, buena esposa y madre de familia, y en el terreno de lo educativo y cultural, «adorablemente» infantil e ignorante.

No faltaron instituciones de carácter laico o confesional que desde fines del XIX y principios del XX realizaron una relevante labor en pro de la educación femenina: así, «La Asociación para la Enseñanza de la mujer», la «Escuela de Institutrices» o «La Institución Libre de Enseñanza», desde la óptica laica; y entre las instituciones católicas, la obra de Joaquina Vedruna, «Carmelitas de la Caridad» o la de Enrique de Ossó «Compañía de Santa Teresa». Y a principios del XX la propia Obra de las «Academias» de Poveda ²³⁵.

6.1. Feminismo y feminismos

Históricamente el feminismo cuenta con raíces lejanas en todos los países europeos pero podríamos decir, simplificando mucho, que fueron las obras de John Stuart Mill sobre la emancipación femenina las que dieron al movimiento un primer cuerpo teórico

que se expandió en el ámbito internacional ²³⁶. La obra de Stuart Mill fue traducida en España en 1892, pero el verdadero lanzamiento de las ideas de Mill corrió a cargo de Adolfo Posada, catedrático de la Universidad de Oviedo, con su libro *Feminismo* ²³⁷, aunque algo se había movido ya en la «foto fija» de la mujer, gracias a individualidades femeninas como Concepción Arenal o Emilia Pardo Bazán, entre otras.

Aun a riesgo de generalizar demasiado y para trazar un marco histórico breve e inteligible que nos permita situar los escritos de Poveda sobre el tema, señalaríamos que el feminismo en España pasa por varias etapas, no lineales sino solapadas unas con otras.

Un primer feminismo, que en la época se consideró «razonable» o «aceptable» por la opinión ortodoxa, se alarga desde fines del XIX hasta 1918. El segundo feminismo, el feminismo sufragista, llega a España por los años de la primera guerra mundial, mucho más socializado que el anterior, y se ve cortado en su evolución radical en 1923 por el que podemos llamar feminismo «patriótico» de la España de Primo de Rivera.

Finalmente, la Segunda República española lleva su política reformista a la cuestión de la mujer, no sólo con la concesión del voto sino con medidas «emancipadoras», que promovieron una gran polémica en la opinión pública española ²³⁸.

El primer feminismo aparece en el país más como una ideología que como un movimiento político o social. Una corriente de pensamiento que discrepa de la situación de la mujer y pretende sacarla de su atemporalidad, situándola en el cauce del progreso social y cultural de la modernidad. Una ideología, que es más asunto de individualidades que de colectivos y con imágenes sobre la mujer tan variadas como la personalidad de quienes la sustentaban: Emilia Pardo Bazán, ya citada, Carmen Burgos (Colombine) o B. Asas Manterola, o Consuelo González Ramos, sin que falten las expresiones menos generalizadas de mujeres socialistas o anarquistas ²³⁹.

Este primer feminismo identificado con los derechos e intereses en el terreno educativo y social de la mujer se revela en un primer momento como un feminismo *moderado*, más o menos ortodoxo para la opinión católica, según ramas y figuras. Y cuyos órganos de expresión fueron, «El Pensamiento femenino», dirigido por la citada B. Asas Manterola y «La voz de la mujer» de Consuelo Ramos ²⁴⁰.

6.2. *El primer feminismo y Poveda*

Por convicción y por experiencia, dada la ayuda de sus primeras colaboradoras en la Obra de las Academias, Poveda se situará decididamente del lado del feminismo que por entonces, —según hemos indicado más arriba— se calificaba de «aceptable» ²⁴¹. No veía incompatibilidad entre la misión de la mujer como madre y esposa, el desempeño de funciones o cargos públicos y su dedicación a la cultura. Para Poveda la presencia de la mujer como educadora en todos los grados de la enseñanza y como protagonista en los foros de la cultura, el estudio o la investigación, representaba un factor más de progreso en la sociedad.

Ahora bien, la postura del autor se va matizando a lo largo de las distintas etapas del

movimiento feminista en España; actitud siempre afirmativa, pero no exenta de reservas y puntualizaciones a medida que el feminismo vaya mostrando su faz caleidoscópica.

En las revistas la «Enseñanza moderna» y «Enseñanza católica» durante los años 1911 a 1913, el autor, acompañando el despegue de sus Academias, escribe una serie de artículos críticos sobre aspectos del feminismo que estimaba sectario o tendencioso ²⁴². En ellos advierte:

«Enhorabuena que la educación de la mujer, hoy sea esmeradísima, que su ilustración responda a las necesidades sociales, al medio que ha de vivir, a los ministerios que ha de desempeñar; pero siempre orientados por lo que ella es y lo que Dios quiso que fuera desde el principio; teniendo muy presentes su sexo, sus oficios y su fin» ²⁴³.

Y dirigiéndose a sus colaboradoras de las Academias, consciente de la situación de cambio que se estaba viviendo advertía:

«Sois jóvenes pero aun así, no dejáis de conocer la revolución sufrida en todos los órdenes, en todas las esferas sociales, disciplinas, enseñanzas, lenguaje, usos, costumbres y hasta en lo más santo, donde so pretexto de reforma (como siempre) entró el pernicioso modernismo» ²⁴⁴.

Afianzar la personalidad cristiana de la mujer haciéndola compatible con la nueva situación de cambio, —no en todos los aspectos negativo— se revela como gran aspiración en los escritos del autor, desde las primeras décadas del siglo hasta el final de su vida. Una postura en el tema «mujer» coherente con su visión integradora y comprometida con los problemas de su tiempo.

En este contexto y desde esta óptica pueden leerse los documentos que publicamos: *Las primeras mujeres cristianas*, y *A una mujer debió el mundo*. En ellos el autor subraya el papel que la mujer había desempeñado en los primeros años del cristianismo y el que podía desempeñar en la sociedad actual.

Para Poveda la mujer cristiana era la esperanza de la iglesia ²⁴⁵ y por las mujeres se había propagado y perpetuado el cristianismo en el mundo:

«Yo me atrevería a seguir diciendo (...) que hoy, en la época actual la influencia más decisiva a favor del cristianismo es la de la mujer; el apostolado más fecundo y la fuerza más potente de la Iglesia de Cristo en la tierra, está en manos de la mujer católica» ²⁴⁶.

Personalidad cristiana, desde luego ²⁴⁷, pero al mismo tiempo como apuntábamos más arriba, decisión de que la mujer cristiana diera pasos decisivos hacia la modernidad. Poco tiempo después de publicados estos textos, escribe Poveda uno de sus más significativos documentos sobre cómo entendía las relaciones entre religión y

modernidad. «Juntad a vuestra fe virtud y a la virtud, ciencia» —escribe el autor—. «Lo primero la fe», y «con ella la ciencia». Con toda naturalidad da por sentada la síntesis que entre fe y ciencia debería vivir la mujer de su tiempo, en sus propias actitudes y en su proyección en todos los órdenes de la vida:

«Dura será mi afirmación, pero no vacilo en hacerla —escribe a un grupo de sus colaboradoras—. Si no edificáis por vuestra ciencia, por vuestro estudio, por vuestro saber, habrá que dudar de vuestra virtud y temer por vuestra fe y negar vuestro teresianismo» ²⁴⁸.

No es extraño que Poveda quisiera comunicar su visión sobre la importancia de la mujer en la sociedad y sobre todo permear las mentes de quienes no debían vivir al margen del problema. Es el caso del discurso que pronunció en el Seminario de Jaén en 1914, titulado: *El estudio de la pedagogía en los seminarios* ²⁴⁹.

En este discurso había una clara intención de reforma de los estudios del seminario, de los estudios en general y de otras varias cuestiones más concretas. Poveda manifiesta en él una visión del sacerdote —que en los escritos posteriores explicita más de una vez— como educador del pueblo, en razón de su ministerio, que le obliga a conocer la ciencia de la educación y a abordar temas que estén en el ambiente y que sean objeto de debate, entre ellos por supuesto, el del feminismo.

En su discurso el autor advierte a los seminaristas no sin cierta audacia, dado el estado de la cuestión en algunos ámbitos eclesiales, la conveniencia de conocer los temas relacionados con la cuestión de la mujer, recomendándoles dos libros: el de monseñor Henry Bolo, *El feminismo y la Iglesia* y la obra del P. Julio Alarcón y Menéndez S.J. *Un feminismo aceptable*, publicado en 1908 ²⁵⁰. Subrayando que no se trataba por su parte «de introducir variaciones» sustanciales en las lecturas del seminario.

Una pluma amiga, al agradecer a Poveda el envío de su discurso, le insinuaba lo peligroso de su postura a los ojos de cierto sector conservador:

«El asunto de tu oración no puede ser ni más loable ni de más vital interés; pero permíteme que te diga que me he reído mucho al ver el *delicado y prudente miedo* (sic) con que expones tu racional innovación. Sabes muy bien que es peligroso entre nosotros ir de frente contra ese fárrago de procedimientos arcaicos (...).

Mi querido Perico la reforma de nuestros seminarios es una necesidad imperiosa, si la misión social del clero ha de responder a las complejas exigencias de los tiempos modernos. Por eso merece plácemes muy sinceros tu discurso al iniciar personalmente tal orientación» ²⁵¹.

Reflejo del interés del autor por el tema mujer son también los artículos aparecidos en la revista de su Obra. Sobre todo a partir de 1917 se publican en BAT artículos, unas veces con firma masculina y otras femenina, subrayando la necesaria preparación de la mujer para estar a la altura de los cambios sociales y de la «moderna civilización», en

contra —se afirma— de quienes consideraban que su lugar propio y exclusivo seguía siendo el ámbito doméstico: «Ya que es inevitable la salida del hogar, hagámosla fructífera (...): estudie, lea, edúquese, trabaje, discorra (...), prescindiendo de singulares emancipaciones cuya ruta nos ofrece dudas» ²⁵². En los años siguientes continúan los artículos sobre temas femeninos con títulos de sí expresivos: *El despertar de la mujer española; Educación de la mujer; Cultura del espíritu; Actitud pedagógica de la mujer; Necesidad de la cultura en la mujer y medios de propagarla; La mujer compañera del hombre; La mujer superior moralmente al hombre...*

Continuar esta enumeración sería farragoso. Elegiremos el discurso de Carmen Cuesta, una de las más prestigiosas colaboradoras de Poveda, que se publicó en BAT en julio de 1918, en el que la conferenciante venía a resumir una posición generalizada en los ámbitos de la Obra povedana. Se tiene la idea —afirmaba— de que una mujer que osa presentarse en público «es una feminista avanzada, una sufragista con una tea incendiaria que amenaza reducir a cenizas el código que la merma sus derechos»:

«Pero por lo que a mí toca, nada más lejos; soy partidaria de un feminismo sano que no crea odios ni antagonismos, sino que por el contrario es anuncio de una paz más sólida, un feminismo que sólo levanta su voz con energía para protestar del abandono y de la injusticia, pues creo, señores, que todos tenemos derecho a la vida» ²⁵³.

Eran los aires que se respiraban en el ambiente de las Academias, el de un «sano feminismo», como se decía entonces, hecho de aspiraciones al desarrollo integral de la persona, al trabajo profesional, a una presencia cualificada de la mujer en los ámbitos de la educación y de la cultura. Ambiente que trascendía a la opinión pública en general tal y como se reflejaba en la prensa local y en la nacional ²⁵⁴.

En la revista «Nuevo Mundo» de Madrid, el 15 de septiembre de 1916, a propósito de la educación femenina impartida en las Academias de Poveda se decía:

«He aquí una Institución que responde plenamente a las necesidades de la mujer moderna y que facilita de un modo afirmativo la evolución de su cultura y de su ennoblecimiento espiritual.

La mujer española empieza a darse cuenta exacta de su significación en el mundo contemporáneo. Ejercita su derecho (...) a las carreras intelectuales y a responder a la renovación social de nuestro siglo» ²⁵⁵.

6.3. Poveda y el feminismo sufragista

A partir de 1919 —como es bien sabido— el clima feminista en España se intensifica, amplía su influencia y cambia de faz. De cara a los traumas políticos, sociales y económicos provocados por la primera guerra mundial —alterado el equilibrio de fuerzas, desaparecidos los caciques, las clientelas, los amigos políticos— las democracias ponen

sus ojos en el peso y potencialidades de la mujer. La captación de esa «mayoría invisible» que constituía el mundo femenino —como el de las masas— aparece como una meta ansiada. Se abre la etapa del sufragio universal.

El sufragismo feminista no aspira solamente a lograr el reconocimiento del voto femenino, va más allá en busca del derecho pleno de la mujer y su igualdad con el hombre. Centrado en principio, experimenta bien pronto desplazamientos hacia posiciones radicales que la Iglesia católica consideró incompatibles con la dignidad de la mujer.

Este segundo feminismo se muestra en España mucho más socializado que el anterior; aparecen grupos, organizaciones, movimientos que sobrepasan los esfuerzos individuales. El grupo feminista liderado por Consuelo González Ramos seguía mostrando en los artículos de su órgano de expresión, «La voz de la mujer», una ideología conservadora, apoyada en elementos políticos y en intereses económicos, aunque no dejara de manifestarse a favor del sufragio.

Mayor fuerza alcanzó el círculo feminista de María Espinosa de los Monteros, fundadora de la *Asociación Nacional de Mujeres Españolas* (ANME) —constituida en octubre de 1918— que en principio ocupó un espacio de centro, para después convertirse en foco de atracción y de acogida de la mayoría de los movimientos y organizaciones feministas existentes, hasta abarcar un amplio espectro de ideologías. Su órgano de expresión fue «Mundo femenino», ampliamente difundido hasta 1936²⁵⁶. A la izquierda de la ANME se constituye la UME, *Unión de Mujeres de España*, liderada por María Lejárraga, esposa del escritor Gregorio Martínez Sierra.

Para completar este breve apunte sobre el feminismo en España durante los años veinte hay que mencionar las asociaciones feministas universitarias, como la *Juventud Universitaria Femenina* (JUF, 1920) dirigida por Elisa Soriano y Clara Campoamor, cuya vicepresidenta era María de Maeztu, directora de la Residencia de señoritas de la Institución Libre de Enseñanza; la *Cruzada de mujeres españolas* (1921), liderada por la escritora Carmen Burgos, perteneciente a la masonería, cuyo nombre simbólico en la Orden era Colombine²⁵⁷ y la *Acción femenina* de Carmen Karr, como grupo de expansión de la JUF en Barcelona. La nota común entre todas las citadas asociaciones de muy diversas ideologías y programas era el aconfesionalismo.

En los círculos católicos cultos, todavía hacia 1918, se detectaba un ambiente favorable hacia el feminismo «aceptable», que encerraba un «fondo de justicia y razón» y que podía ser el «ideal de toda mujer, lógica, justa y cristiana», ya que perseguía para la mujer el «uso de los legítimos derechos que Dios le otorgó»²⁵⁸.

Por estas fechas, «El Debate» recogía la reunión de Consuelo González Ramos, directora de «La Voz de la mujer» y de María Espinosa de los Monteros, fundadora de la ANME, de modo muy elogioso. Para el periódico católico ambas mujeres representaban la «aristocracia de la sangre, del talento y de la virtud»²⁵⁹.

En las Academias de Poveda también se celebraban conferencias sobre el tema «mujer» en el mismo sentido de aceptación. Así el catedrático de Valladolid José

Yanguas Messía, en su exposición sobre *Feminismo* en la Academia de Linares —aunque introduciendo tópicos propios de la época sobre la mujer y el hogar—, defendía su derecho al ejercicio de las profesiones liberales y su acceso a la Universidad. Al final reconocía una cuestión que ya formaba parte de la polémica feminista:

«Abriendo la Historia se ve que no habla nada de la mujer; para la Historia no ha existido más que el hombre y ha de protestarse contra esta injusticia que divide la Humanidad en dos» ²⁶⁰.

Dos actitudes se revelan en los escritos de Poveda en este momento. Por un lado, la preocupación de *marcar las líneas propias* sobre el feminismo —es decir el punto de vista de su Institución sobre el tema—. Y por otro, la decisión de *despejar el camino de la mujer* a la universidad —no olvidemos, como ya se ha indicado anteriormente, que habían surgido con gran fuerza los primeros movimientos corporativos de universitarias feministas—.

En las reuniones de sus colaboradoras en el verano de 1918 el tema «mujer» tuvo un indudable protagonismo. Josefa Segovia en su intervención recalcó «la necesidad de una *orientación propia* de la Obra povedana en cuanto se refiere a la educación de la mujer».

Por su parte Magdalena Martín Ayuso en su ponencia ahondaba en la misma preocupación:

«Necesitamos una orientación propia, nuestra exclusivamente, por cuanto nuestra Obra es *única* y no puede plagiar de ninguna otra, en punto tan culminante. Ninguna de las Instituciones que modernamente se ocupan de la educación de la mujer y su cultura lo hacen con las miras que nosotros (...). Nosotros sin impedirle ninguna de las manifestaciones que la aproximan al hombre en fortaleza, en valor, en independencia y en saber, aspiramos a hacerla *muy mujer*. Queremos en suma para la mujer la mayor perfección, el mayor adelanto. Somos los más *avanzados feministas*, queremos el feminismo ideal» ²⁶¹.

También en estas reuniones de 1918 se tomaron decisiones importantes respecto a los estudios universitarios:

«Hay quien sostiene que las carreras universitarias no son a propósito para la mujer, que no se la debe por tanto introducir en ellas. Aquí conviene distinguir (...).».

«Es preciso dirigir nuestras miras más allá de la Escuela Superior [del Magisterio] (...) porque ésta no es suficiente para la imperiosa necesidad que hoy siente la mujer de ampliar su esfera de acción (...) de satisfacer sus legítimas aspiraciones a crearse una posición independiente y digna y a ejercitar sus energías, su entusiasmo y su vocación por la enseñanza» ²⁶².

En las conclusiones de esta Asamblea se hace constar, pues, que se orientará a las alumnas para que cursen algunas carreras universitarias, al propio tiempo que se preparan para su ingreso en la Escuela Superior. Y que la Institución de Poveda no orientará a sus alumnas hacia la carrera de institutrices por ser opuesta a su fin característico, que es la preparación para la enseñanza pública ²⁶³.

Ante el giro de la asociación fundada por María Espinosa, la ANME, y de las asociaciones universitarias feministas, la opinión católica propició el establecimiento en España de la Acción Católica de la Mujer en 1919, sin duda para contrarrestar la influencia de estas asociaciones. Poveda no dudó en ofrecer los centros y locales de la Institución Teresiana como la sede de Madrid y de las distintas provincias a la nueva Asociación. Las gestiones para la instalación y el apoyo de la nueva Asociación se llevaron a cabo entre el vicario de la diócesis de Madrid, Francisco Morán y Carmen Cuesta.

Son interesantes los datos que nos proporciona el *Diario* de Poveda con sus alusiones al tema feminista. Revelan contactos con figuras interesadas en el movimiento. Escribe: «Asunto de Morán sobre Asociación Nacional Feminista» ²⁶⁴. En otro momento añade: «se ocupan del asunto feminista; entrevista con Espinosa y Pidal e intervención de Carmen Cuesta» ²⁶⁵.

Otra de las iniciativas del autor, que se encuadra también en este momento difícil es la creación de la Asociación de las Cooperadoras de la Obra a la que nos hemos referido ampliamente en otro lugar de este volumen.

Este capítulo del *encuentro y desencuentro* de Poveda con el movimiento feminista de los años veinte se completa con el episodio de «su polémica» sobre feminismo con Baldomero Ghiara, una figura bastante pintoresca que se mostraba alarmado por el sesgo «feminista» que estaba tomando la Obra de Poveda. Y es que al fin el debate sobre el feminismo en los ambientes conservadores acababa alcanzando al autor. Pero la discusión con Ghiara permite fijar los términos en que Pedro Poveda había establecido las que había denominado *líneas propias* de su Obra sobre la mujer. Escribe Poveda:

«No somos feministas según la acepción vulgar de la palabra, pero sí tenemos gran fe en la oración, en el trabajo, en el sacrificio de la mujer» ²⁶⁶.

Una alusión muy general al «feminismo» de la Obra, que en la correspondencia con Ghiara recibe puntualizaciones interesantes: «Le adelanto para su tranquilidad —apunta Poveda— que no hay *peligro alguno* (sic) y que cada día estamos más en *lo nuestro* (sic), en no ser más que de Dios, en tener el espíritu que usted conoce; lo que a usted le preocupa es por falta de datos, *no es nada* (sic)» ²⁶⁷.

Para añadir días más tarde:

«Que en punto a feminismo (feminismo netamente católico tal como lo enseña el Evangelio y expone la Santa Sede) vamos a la cabeza, hemos sido los mayores propulsores del feminismo y figuramos en las avanzadas de ese ejército. Verdades

éstas que no son mis *verdades* (sic), sino el juicio que merecemos a los más caracterizados intelectuales y más cultos feministas (...). Puede hacerse una estadística de cinco años antes de estar nosotros [en las distintas provincias] a cinco años después de tal fecha y se nota un movimiento en la cultura de la mujer extraordinario. Tanto es así que en algunos sitios se nos censura por el exceso de educación intelectual y en otros, si los Prelados no hubieran sido como lo son en todas las provincias nuestros mejores defensores, habríamos tropezado con muchas dificultades» ²⁶⁸.

6.4. El feminismo «patriótico» en España

En 1923 los avances del feminismo radical en España quedaron cortados. Las asociaciones feministas «exaltadas» —expresión de la época— acallaron sus voces. Era la hora del feminismo «patriótico» del general Primo de Rivera.

Ahora bien —caso anómalo en relación con otros regímenes dictatoriales contemporáneos—, el feminismo «patriótico» en España potenció la presencia de la mujer en la política local y nacional y en las aulas universitarias ²⁶⁹.

La presencia de la mujer en la Universidad, según el estudio de Rosa M^a Capel, supuso un salto significativo. Como muestra, si se compara el alumnado femenino del curso 1919-1920 en las distintas universidades españolas con el del curso 1927-1928, las cifras resultan elocuentes. En Barcelona el número de alumnas del distrito universitario pasó de 54 a 229; en Madrid de 174 a 799; en universidades de provincia como Salamanca, Valladolid o Zaragoza las cifras se triplican ²⁷⁰.

La apertura de la universidad a la mujer aceleró, como puede verse en las páginas de este volumen, el empeño de Poveda por fomentar más aún de lo que lo había hecho hasta entonces el acceso a los estudios superiores de sus colaboradoras y alumnas.

La creación del Instituto Católico Femenino, propio de la Obra, constituyó en este sentido un primer paso. El Instituto impartía el bachillerato elemental y el universitario y estaba vinculado al Instituto estatal de S. Isidro de Madrid. Los estudios de bachillerato abrían a sus alumnas las puertas de la Universidad, algo que desde la carrera del Magisterio resultaba imposible ²⁷¹.

En el Boletín de la Institución se hacía la presentación del Instituto, las razones de su creación y el programa de sus enseñanzas. En el documento citado, Poveda muy en la línea que había venido sustentando, a propósito de la preparación intelectual, se refiere a la necesidad de fomentar en las alumnas el estudio serio, el trabajo personal, y un desarrollo armónico, «que educar a la mujer, escribe, aunque sea para la universidad no es deformarla sino perfeccionarla» ²⁷². La primera directora del Instituto Católico Femenino de la Obra de Poveda fue Carmen Cuesta del Muro, una gran colaboradora del autor ²⁷³. Desde este momento hasta 1936 el esfuerzo de Poveda en el campo universitario fue continuo ²⁷⁴.

Como testimonio representativo del impulso que Poveda y su Obra seguían otorgando

en estos años al movimiento de promoción femenina citaremos el discurso de Josefina Olóriz, profesora de la Normal, miembro de la asociación de Poveda y concejal del Ayuntamiento de San Sebastián.

«Hoy, en el *siglo llamado ya de la mujer*, todo lo que se refiere a la preparación de la misma debe merecer nuestra mayor atención (...).»

«La mujer no puede limitar su acción al hogar: la escuela, las obras sociales, la prensa reclaman su intervención y ayuda».

Abría además horizontes que más tarde la mujer española alcanzaría sobradamente, la presencia en la prensa y en la vida política:

«Y os recuerdo que hoy tienen realidad en España los derechos y deberes políticos de la mujer. Sin pretenderlo nosotras se nos ha llamado a actuar en la administración municipal (...); pero *no está muy lejano el día en que a todas las que por ley tenemos voto se nos llamará a ejercer este derecho en las urnas electorales*» ²⁷⁵.

Después de dudarlo mucho, varias colaboradoras de Poveda aceptaron participar en la Asamblea Nacional Consultiva convocada por Primo de Rivera ²⁷⁶.

El 3,6% de los escaños de la Cámara fueron ocupados por mujeres, prioritariamente por escritoras, profesionales de la educación, periodistas y miembros de organizaciones sociales, culturales y religiosas. Entre ellas figuraba la escritora Blanca de los Ríos; la presidenta de la Confederación regional de los Sindicatos Obreros Femeninos, María López Monleón; Teresa Luzzati, secretaria de los Círculos de Acción Católica de la mujer; María López Sagredo, vocal del Tribunal de Menores y concejal barcelonesa; y tres cercanas colaboradoras de Poveda: la ya citada Josefina Olóriz, concejal del Ayuntamiento de San Sebastián; María de Echarri, inspectora del Instituto de Reformas Sociales y Carmen Cuesta del Muro, profesora de Derecho y Directora del Instituto Católico Femenino.

Todas ellas, comentará Olóriz poco antes de la apertura de la Asamblea, practican ese *feminismo cristiano* del que bien merecería la pena hablar en alguna ocasión para aclarar muchas dudas, para deslindar bien los campos ²⁷⁷.

Como es bien sabido, la crisis de la Dictadura en el final de los años veinte puso en pie todos los inconformismos. También las asociaciones feministas radicales volvieron a alzar su voz y a organizarse. En el verano de 1928 se reunió en España el XII Congreso de la Internacional de Mujeres Universitarias ²⁷⁸.

Tomaron parte en el Congreso cuarenta y cinco delegadas de treinta y un países. Las Asociaciones feministas españolas, que se habían vinculado a la citada Internacional, estuvieron representadas por María de Maeztu, Matilde Huici, Jimena Quirós y Clara Campoamor, entre otras.

La reacción de Poveda ante este acontecimiento fue rápida:

«Ante la crisis que atraviesa el mundo y ante los peligros que amenazan a la mujer, hay que definir muy bien el programa teresiano y, una vez precisado, mantenerlo a toda costa *en medio de la presente y de la futura invasión feminista*»
279.

Ocasión única para afirmar el programa sobre la mujer y mantenerlo fue la que se presentó a Poveda, al recibir el encargo del Cardenal Segura de organizar la Asociación Católica de Estudiantes en 1929. Años antes, en 1920, había aparecido la rama masculina dirigida por Fernando Martín Sánchez-Juliá. Los conflictos universitarios, como es bien sabido, se agravaron extraordinariamente con el enfrentamiento entre los estudiantes católicos y los pertenecientes a la FUE (Federación Universitaria Española, fundada en 1927 y dirigida por Antonio María Sbert). En las filas de la FUE figuraban mujeres, no sólo varones.

La Asociación Católica de Estudiantes, escribe Poveda, no se ha creado «para forjar divisiones ni barreras, ni sembrar discordia, ni establecer incompatibilidades», sino para unir y trabajar en la formación y porvenir de la mujer según los criterios cristianos:

«La mujer estudiante no pretende invadir el campo ajeno, ni arrebatar al hombre sus conquistas de trabajo (...) pero ¿por qué ha de restarse la mitad de las inteligencias (...) al combate con que la humanidad trata de conseguir sus destinos?»
280.

El programa de las estudiantes lo estableció Poveda en una de sus conferencias. La fe y la ciencia deberían constituir los fundamentos de su hacer. El autor subrayó lo absurdo de establecer antagonismos entre ambas, e incluso pretender que las mujeres no profundizasen en la ciencia para no quitarles la piedad. Por el contrario, era necesario que la mujer obtuviese el bagaje científico necesario para desempeñar dignamente su papel y no engañar a la sociedad²⁸¹. En suma, en la Asociación de Estudiantes, según se apunta en la memoria presentada a la Asamblea Nacional de Acción Católica, se respiraba «un sano feminismo». A partir de 1931 comenzaron las tareas para la extensión a las distintas provincias españolas de la Asociación²⁸².

Poveda albergó la idea de que la Casa de la Estudiante —Sede de la Asociación Católica de Estudiantes— fuese el inicio de un centro de cultura superior, de una Universidad Católica Femenina. Como otros educadores de su momento, basaba su proyecto en las iniciativas existentes en otros países como la universidad del Sacro Cuore en Milán, la de Lovaina en Bélgica o la holandesa de Nimega. Ya D. Ángel Herrera, desde la Asociación de Propagandistas, había puesto en marcha en 1933 el Centro de Estudios Universitarios (CEU) con la mira puesta en una gran Universidad²⁸³.

6.5. *Un nuevo campo de actuación. El feminismo radical republicano*

«El ideal de toda mujer, lógico, justo y cristiano» ²⁸⁴, mantenido a toda costa por Poveda y sus colaboradoras, hubo de enfrentarse en 1931 con una nueva situación. El reformismo republicano que realizó cambios profundos en la realidad religiosa, educativa y social del país alcanzó también al tema «mujer».

Proliferaron de nuevo las asociaciones feministas, bien vinculadas a los partidos políticos, o autónomas como la Unión Republicana Femenina, fundada por Clara Campoamor; la Agrupación Femenina Socialista, que ya había actuado desde principios de siglo; la Organización de Mujeres contra la guerra y el fascismo, constituida en 1933 y cuyo comité nacional presidía Dolores Ibarruri; además de las asociaciones feministas del periodo anterior como la Asociación de Mujeres Españolas, la Cruzada de Mujeres Españolas, la Asociación Universitaria Femenina, que se unieron a las anteriores en su campaña reivindicativa.

En la opinión pública volvieron a surgir temas acallados: el amor libre, el aborto, el matrimonio civil, el divorcio, la emancipación femenina total respecto al hombre. El debate político se centró en los derechos laborales, civiles y políticos de la mujer. Se aprobaron dos leyes importantes: la del divorcio y la del sufragio de la mujer.

La ley del divorcio —con una polémica especialmente aguda— se promulgó el 2 de mayo de 1932. Los partidos de carácter confesional consideraron la medida como un atentado a los preceptos de la Iglesia ²⁸⁵.

El debate sobre el sufragio femenino tuvo lugar del 30 de septiembre al 1 de octubre de 1931, fechas en que se desarrollaron las sesiones sobre la conveniencia o no de conceder el voto a la mujer, en igualdad de condiciones con el varón. La resistencia mayor la ofrecieron las minorías extremistas, argumentando que el sufragio femenino perjudicaría al régimen ²⁸⁶.

Obviamente, Poveda, ante el reformismo feminista republicano, se mostró selectivo. Aunque los escritos de 1931-1936 no abordan directamente el tema, el BIT muestra un apoyo decidido al voto de la mujer. «La política —se escribe— se hace para todos, y todos han de contribuir a la vida o muerte de los pueblos»:

«La mujer actuando en el campo de la política (...) con su trabajo y su cultura puestas al servicio de la patria, exponiendo sus opiniones y juicios personales y presentándose como candidata y electora en las asambleas políticas [contribuye al bien de los pueblos]. (...) Los hechos nos dicen que las cuatro quintas partes de las naciones civilizadas han admitido y concedido a la mujer el uso de sus derechos políticos al igual que a los hombres» ²⁸⁷.

El artículo de Dolores de Juan, muy documentado, sobre el sufragio de la mujer en los distintos países de Europa, en Norteamérica y sobre el estado de la cuestión en la Sociedad de las Naciones, concluía categóricamente:

«Basten estos datos para demostrar hasta la saciedad, que el sufragismo es un hecho que se impone de manera inminente (...); mujeres de buena voluntad,

mujeres católicas, ved que ya es hora de aprestarnos a la actividad y al trabajo en este nuevo campo que la realidad, que las circunstancias nos brindan» ²⁸⁸.

Durante esta etapa de 1931-1936 los escritos del autor reflejan una preocupación prioritaria por la cuestión religiosa y educativa, dadas las leyes laicas de la República. Para la Iglesia española se había abierto una etapa especialmente difícil. Las jerarquías eclesiásticas acataron oficialmente el nuevo régimen republicano ²⁸⁹, pero como es bien sabido, la serie de acontecimientos que se siguieron enrarecieron las relaciones establecidas.

Poveda responde a la situación, como puntualmente se ha hecho notar en el lugar correspondiente de este volumen, con la participación activa de sus colaboradoras en el mundo educativo «laico» y con una dedicación muy especial a la tarea educativa:

«Es una verdad, que todos confesamos, la de que en las circunstancias presentes debemos intensificar los trabajos y multiplicar los esfuerzos (...); estamos obligados a contrarrestar con prudente celo la obra de quienes procuran alejar de los centros católicos a la juventud» ²⁹⁰.

Su actividad respecto al tema «mujer» se despliega en tres líneas: motivar de nuevo con sus escritos la preparación y presencia de la mujer en las estructuras educativas y culturales; crear nuevas organizaciones femeninas y convocar a la juventud, todo en un clima de invencible paciencia y mansedumbre.

Como muestra de su discurso estimulante sobre el futuro de la mujer, el documento que dirige a las universitarias, subrayando su papel en la sociedad y la importancia de una formación responsable para quienes «han de ser mañana directoras de obras, profesoras de centros superiores y siempre personas que destaquen por su ciencia y virtud». Escribe:

«No es fácil medir ni apreciar la trascendencia de la labor que habéis de hacer (...) porque los destinos de la mujer culta y su influencia en la sociedad moderna son ahora tan grandes como imprecisos» ²⁹¹.

Por otra parte, consciente de la gran fuerza que estaban tomando las «uniones» y «ligas» de mujeres estudiosas en ese momento, tal y como apunta en el documento citado de 1931, el autor se apresura a organizar una *Liga Femenina de Orientación y Cultura* (1931), en buena parte transformación de la antigua Asociación Católica de Estudiantes, que agrupase a universitarias, estudiantes, y tituladas ²⁹².

En la memoria de la Institución de 1931-34 se apunta cómo la Liga, en la intención de Poveda, venía a ser como una universidad inicial, la base para la organización de un centro privado de Cultura Superior Femenina. En su sede se organizaron regularmente círculos de estudio sobre Filosofía, Literatura, Sociología y Apologética; se impartieron clases de muy variadas disciplinas y conferencias sobre feminismo. Durante los años

treinta se convirtió en un animado lugar de encuentro de licenciadas y doctoras. El autor, ante las grandes dificultades de todo tipo para sostener el proyecto, escribe, «Es la mejor de nuestras obras», «es la que nos coloca en el sitio más próximo a la Universidad Católica» ²⁹³.

La dedicación de Poveda a la preparación de la mujer universitaria se intensificará de modo significativo a medida que transcurren los años treinta. El autor percibe un fenómeno general tanto en España como en otros países de Europa, el del protagonismo juvenil. Las «juventudes» de partidos políticos y asociaciones se estaban convirtiendo en auténticas protagonistas de los acontecimientos político-sociales ²⁹⁴.

Justamente por estas fechas, escribía el P. Félix García: «Es un hecho que la juventud ocupa el primer plano en el momento actual y se mueve y actúa con plena conciencia de sí misma. El joven de hoy (...) ha dado a la juventud un valor de sustantividad que antes se reservaba para la edad de la madurez». «Con todos los ímpetus y vehemencias saludables y renovadoras, la nueva juventud aún no está bien definida ni en extensión, ni en dinamicidad, ni en fijeza de ideales (...). Predicada la rebeldía como atributo específico de la juventud, cabe que ésta tome el rábano por las hojas, y quiera hacer tabla rasa expiatoria de todos los valores» ²⁹⁵.

Poveda motivará en sus escritos y exposiciones orales de estos años treinta a las más jóvenes de su entorno, para que a su vez, ejerzan un papel activo en la difícil situación y se incorporen a los movimientos juveniles, con adhesión a los valores cristianos puestos en juego:

«Me preguntaréis ahora ¿qué podéis hacer? Vosotras podéis conquistar el mundo, ni más, ni menos... ¿Quiénes hicieron esta Obra tan grande? ¿Quiénes vencieron las dificultades magnas de esta magna empresa? (...) ¿Quiénes propagaron la Obra? ¿Quiénes hicieron todo? Las jóvenes. (...) ¡Oh, juventud arma poderosa, brazo cuasi omnipotente, fuerza del mundo! Dad gracias a Dios porque jóvenes os trajo a la lucha representando los intereses sagrados» ²⁹⁶.

Todavía poco antes de su muerte, Poveda elaboraba un proyecto de «Unión post-Universitaria de Mujeres Cristianas» ²⁹⁷.

¹ Teniendo en cuenta que la *visión total*, tal como están concebidas las *Obras* se alcanza gracias a la complementariedad de unos volúmenes con otros; en lo que se refiere a la temática espiritual, el Vol. III completará el contenido del Volumen I: *Creí, por esto hablé*. A estas *Obras* nos referiremos frecuentemente en este libro.

² Así lo observa Sebastián Muriana en el texto escrito como censor de la conferencia de Pedro Poveda, *El estudio de la pedagogía en los seminarios*, discurso leído en la apertura del curso 1914-1915 y publicado en Jaén, «La Regeneración», 1916.

³ J. Ortega y Gasset, *Orígenes y epílogo de la filosofía*, Ed. Revista de Occidente, O.C., Vol. IX. La moderna historiografía no tendría inconveniente alguno en aceptar este pensamiento del filósofo, incluso desde las más variadas escuelas y metodologías. Nadie puede admitir hoy la lectura «plana» de los textos de un autor.

⁴ Esta parte corresponde a las *Presentaciones* de cada etapa en la versión original del trabajo en el volumen I de las *Obras* del autor.

⁵ Singular mención merece la obra antológica y temática *Escritos Espirituales* (PP, *Escritos Espirituales*, Madrid, Iter ediciones, S. A., 1968), obra en la que se puso de relieve la riqueza del espíritu del autor y su empeño evangelizador. Gracias a *Escritos Espirituales* pasó de una generación a otra —ansiosa de recoger el «testigo» de quienes abrieron camino al proyecto povedano— la mayor parte del mensaje espiritual de Pedro Poveda. Carmen Sánchez Beato en el prólogo a esta publicación apuntó agudamente la doble dimensión de los escritos del autor: «unas veces diseña teorizando (...) sobre proyectos entrañables, otras lima las deficiencias de la realidad. Las más, previene y orienta» (Presentación a *Escritos Espirituales*, cit. p. VIII). Un punto de vista que asumimos plenamente.

⁶ Véase la obra de M. Calinescu, *Cinco caras de la modernidad*, Madrid, Tecnos, 1991.

⁷ J. Gómez Heras, *Religión y modernidad*, Córdoba, 1986. El autor vuelve sobre el tema en su reciente obra *Un paseo por el laberinto. Sobre política y religión en el diálogo entre civilizaciones*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.

⁸ Véase el trabajo de P. Hout-Pleuroux, *Mundo moderno y evangelización*, en *Evangelizar hoy: una Nueva Cultura, una Historia Distinta, I Congreso general de la Institución Teresiana*, Roma, 27 diciembre 1992 - 2 enero 1993, Madrid, Narcea, 1993, pp. 59-77.

⁹ D. Gómez Molleda, *Inteligencia, poder y secularización en la España contemporánea*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1987.

¹⁰ Véase de D. Gómez Molleda, *Iglesia sociedad y educación en la España contemporánea*, en la Obra colectiva *La acción educadora de la Iglesia en España, II. Edad Contemporánea*. Madrid, BAC, 1997, pp. 3-35.

¹¹ B. Bennassar, *Los españoles. Actitudes y mentalidad desde el s. XVI al XIX*, El Escorial, Ed. Swan, S. L., 1985.

¹² Sobre el peso e influencia de la élite intelectual en los siglos XIX y XX, D. Gómez Molleda, *Función social de las élites intelectuales en España*, en *Volumen homenaje a José Antonio Maravall*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1986, Vol. II, pp. 215-222.

¹³ Como subrayó Luis Díez del Corral en *El liberalismo doctrinario*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956.

¹⁴ Laín Entralgo y otros, *La Edad de Plata de la cultura española (1898-1936)*. Tomo XXXIX de la *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, Espasa Calpe, 1993.

¹⁵ *Diario de Sesiones de las Cortes*, Madrid, 1870, Tomo II, Sesión del 12 y 13 de abril, 1869.

¹⁶ Rafael María de Labra expresa en sus discursos la mentalidad subyacente al empeño español. «La cuestión de la primera enseñanza es de vida o muerte para los demócratas. El enemigo más formidable que tenemos es el ultramontanismo; para combatirlo de un modo serio, eficaz y permanente sólo hay un ejército, el de los maestros de escuela; la democracia tiene que hacérselos suyos o perecer».

¹⁷ De lo que se estimaba conseguido da fe un texto de Giner de los Ríos: «No hay ya para la Ciencia (...) ni Concordato del 51, ni Ley del 57, ni Circular del 75, ni dogma político social ni religioso, ante que acortar su libre e inquieta búsqueda; ni más regla exterior que aquel derecho universitario, cándido, sencillo, ingenuo, progresista, casi infantil (pero certero) metido a martillazo limpio en la Constitución del 76».

- ¹⁸ Azorín, *Las Obras de Giner*, en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 1918, p. 207.
- ¹⁹ M. Revuelta González, *La política religiosa de los liberales en el siglo XIX*, Madrid, CSIC, 1973.
- ²⁰ Vicente Faubell Zapata, *Universidades Pontificias Católicas, Institutos Superiores de Enseñanza de la Iglesia española*, en *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, B. Bartolomé Martínez (Coord.), vol. II, *Edad Contemporánea*, Madrid, BAC, 1997, pp. 492-511.
- ²¹ Sobre los movimientos de renovación pedagógica de principios de siglo, puede ser útil la obra colectiva coordinada por B. Delgado Criado, *Historia de la educación en España y América*, Vol. III, *La educación en la España contemporánea*, Madrid, Ediciones SM, 1994. Sobre la respuesta de la jerarquía eclesiástica y de las instituciones docentes de la Iglesia, véase la ya citada *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, coordinada por B. Bartolomé Martínez, Vol. II, *Edad contemporánea*, Madrid, BAC, 1997.
- ²² Véase a propósito de este punto R. Remond, *Évolution de la notion de la laïcité entre 1919 et 1939*, en *Cahiers d'Histoire*, 1959, y A. Latreille, *La Laicidad*, Madrid, Taurus 1962, pp. 35-89. Cito estos dos trabajos por sus referencias al concepto, precisamente durante los años treinta. Actualmente el interés por el tema *laicidad* ha reverdecido con fuerza entre los estudiosos, generando una extensa bibliografía. Puede ser útil la consulta de la obra de A.A. V.V., *La laicidad en los nuevos contextos sociales*, Santander, Sal Terrae, 2007, Un estudio interdisciplinar de varios profesores de Deusto con bibliografía actualizada.
- ²³ *Diario de Sesiones de las Cortes*, 13 octubre 1931.
- ²⁴ *Diario de Sesiones de las Cortes*, 28 agosto 1931.
- ²⁵ W. Fernández Flórez, *Acotaciones de un oyente*, Madrid, Prensa Española, 1962, Vol. II, p. 163.
- ²⁶ *Creí, por esto hablé* (1920). Escribe el autor, [algunos] «pretenden armonizar lo que no puede en manera alguna armonizarse».
- ²⁷ Escribe Tertuliano: «¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? ¿La Academia con la Iglesia?» «Quid ergo Athenis et Hierosolymis, quid Academiae et Ecclesiae, quid haereticis et christianis». Véase *De praescriptione haereticorum*, VII, 9. Tertuliano vuelve a plantear la cuestión: «¿Qué semejanza hay entre un filósofo y un cristiano?» en *El Apologético*, XLVI, 18. Citamos por la obra de R. F. Refoulé, *Traité de la prescription contre les hérétiques de Tertuliano*, París, Les Éditions du Cerf, 1957, edición en latín y francés, y por P. Germán Prado, *El Apologético*, Madrid, Ediciones Aspas. Poveda cita a Tertuliano en varias de sus referencias a los primeros cristianos.
- ²⁸ A. Galino en el *Prólogo* a *Las Academias*, Cuaderno núm. 5 de la obra de Flavia Paz Velázquez: *Pedro Poveda. Cuadernos biográficos*, Madrid, Narcea, 1996.
- ²⁹ C. Cañón Loyes, Introducción a la obra *Fe y cultura: Encuentros, desencuentros y retos actuales*. Edición de Cira Morano, Cátedra Pedro Poveda, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2002, pp. 12-21. Véase asimismo en esta misma obra el trabajo de A. Ortiz de Andrés, *Pedro Poveda. Su peculiar contribución al diálogo fe-cultura*, pp. 63-94. La Cátedra se inauguró el 22 de mayo de 2001, con la conferencia de Monseñor Eugenio Romero Pose, Obispo auxiliar de Madrid, sobre *Los primeros cristianos en los escritos de Pedro Poveda*. Intervinieron en el acto la profesora Loreto Ballester Reventós, Directora de la Institución Teresiana, José Román Flecha Andrés, Decano de la Facultad de Teología, D. Julio A. Ramos Guerreira, y el Rector Magnífico, D. Julio Manzanares Marijuán.
- ³⁰ Aránzazu Aguado, *Pedro Poveda y la formación de los laicos*, en *Ecclesia*, 3 mayo 2003, núm. 3.151.
- ³¹ Me estoy refiriendo al título de Joaquín Ruiz Jiménez, *Pedro Poveda, forjador de puentes*, en *Humanismo Pedagógico*, Ángeles Galino (coord.) Madrid, Narcea, 2000, pp. 100-118.
- ³² Paul Valadier, *Un christianisme d'avenir. Pour une nouvelle alliance entre raison et foi*. París, Éditions du Seuil, 1999.
- ³³ Véase D. Gómez Molleda, *Los reformadores de la España contemporánea*, Madrid, CSIC, 1981, pp. 120 y ss.
- ³⁴ Poveda fue asiduo lector de *Razón y fe* como estudia R. M.^a Sanz de Diego *Pedro Poveda, lector de Razón y Fe*, en *Pedro Poveda. Volumen Homenaje cincuentenario 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988. Entre las revistas de la biblioteca del autor parcialmente recuperada después de la guerra civil, además de *Razón y fe* se encuentran: *Estudios eclesiásticos*, *La Ciencia Tomista* y *Estudios Bíblicos*.

- ³⁵ Son afirmaciones de Poveda en el documento *Juventud estudiante* (1933).
- ³⁶ *Santa María de Covadonga* (1909) y *En provecho del alma* (1909).
- ³⁷ *Para los jóvenes* (1910). «Da unidad a tu vida obrando de conformidad con tu fe y creencias»; «El que tiene fe hace las cosas porque cree y deja de hacerlas porque cree también».
- ³⁸ *Para los jóvenes* (1910). «Serás tan necio que pienses que es la religiosidad signo de poca inteligencia y apocamiento de espíritu» y citando a F. Bacon añade, «poca filosofía aparta de la religión, mucha filosofía conduce a ella».
- ³⁹ *Aeterni Patris Filius*, 4 agosto, 1879; *Inmortale Dei*, 2 noviembre, 1885; *Sapientiae christianae*, 10 enero 1890.
- ⁴⁰ *Pascendi Dominici gregis*, 8 septiembre, 1907. La profesora M.^a Grazia Mara ha puesto de relieve de modo documentado la gran influencia que ejercieron las encíclicas papales de León XIII, Pío X, Benedicto XV y Pío XI en la vida y pensamiento de Poveda y la sintonía existente entre el magisterio eclesial y las enseñanzas del autor. Véase M.^a Grazia Mara, *Una espiritualidad de encarnación: como los primeros cristianos*, en *Evangelizar hoy: Una Nueva Cultura, una Historia distinta*. I. Congreso General de la Institución Teresiana, Roma (diciembre 1992-enero 1993), Madrid, Narcea, 1993.
- ⁴¹ A. Botti, *La Spagna e la crisi modernista*, Brescia, Ed. Morcelliana, 1987.
- ⁴² E. Poulat, *La crisis modernista. Historia, dogma y crítica*. Madrid, Taurus Ediciones, 1974.
- ⁴³ En 1914 véase BAT, septiembre, núm 49, en donde el autor se refiere «al pernicioso modernismo»; en *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930) escribe la frase citada arriba. Consta que en 1920 D. Antonio García y García, vicario de la diócesis de Ávila, impartió durante la Asamblea de la Obra povedana de este año una conferencia sobre Modernismo (Actas del Consejo de la Institución Teresiana, agosto 1920).
- ⁴⁴ Pastorales publicadas respectivamente en el *Boletín Oficial del Arzobispado de Toledo*, 1915, y en el *Boletín del Obispado de Madrid-Alcalá*, 1914. Entre los restos de la biblioteca del autor se encuentran los números de este último boletín desde 1914 a 1934, así como números sueltos de boletines de varios obispos.
- ⁴⁵ Sobre el impulso secularizador de la Institución Libre de Enseñanza, véase D. Gómez Molleda, *Inteligencia, poder y secularización en la España contemporánea*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas [Separata].
- ⁴⁶ Véase lo dicho en las pp. 14 y ss. de este estudio.
- ⁴⁷ Las *preces* se editaron en Linares el 10 de febrero de 1913, las frases citadas aparecen en el exordio de esta primera edición; se suprimieron en la segunda.
- ⁴⁸ Timothy Radcliffe, *Os llamo amigos. Entrevista con Guillaume Goubert*, Salamanca, Ed. S. Esteban, 2002, pp. 92-93.
- ⁴⁹ *Juntad a vuestra fe, ciencia* (1919).
- ⁵⁰ *Relación autobiográfica del autor* en 1915 (Vól. IV de estas *Obras. Diarios y apuntes autobiográficos*).
- ⁵¹ «Dios de las ciencias» en la Sagrada Escritura 1 Reg. 2, 3, aparece como lema invocado por León XIII en la *Aeterni Patris Filius* 1879, encíclica a la que ya hemos hecho alusión. Escribe el autor: «Sobre el escudo como tal hay unas palabras tan sublimes como del Espíritu Santo —Dios, Señor de las ciencias—. Ningún rótulo más apropiado para nuestra Institución porque, habiendo de vivir (...) vida de estudio y de enseñanza deben tener muy en cuenta para amar la ciencia y no extraviarse en sus exploraciones científicas que Dios es el Señor de las ciencias y que se aproximan más a él quienes más trabajan y estudian (...); será verdadera nuestra ciencia si nos lleva al autor de toda ciencia». (Pedro Poveda sobre el escudo de la Institución Teresiana, marzo 1920).
- ⁵² *Hasta que Cristo sea formado en vosotros* (1919).
- ⁵³ *Ibidem*.
- ⁵⁴ Nos referimos a Ana M.^a López Díaz-Otazu. Esta autora ha realizado un primer trabajo sobre la biblioteca del autor que abre camino a futuras investigaciones. Una visita a los restos de la biblioteca de Poveda podría decirnos mucho de sus fuentes de información. Pero la biblioteca sufrió los avatares de los acontecimientos de 1936 y sólo fue recuperada en una parte mínima después de la guerra civil. El local donde estaba ubicada fue requisado a partir del 28 de julio de 1936, fecha del martirio de Pedro Poveda. Entre los fondos recuperados, propios de la biblioteca del autor, figuran otros recogidos de diversos centros de la Institución, de ahí el especial

cuidado que requiere la consulta de estos fondos y la urgencia de una investigación exhaustiva sobre los mismos, ya que pueden deducirse conclusiones erróneas o demasiado generales sobre las lecturas del autor. Los fondos de la biblioteca tal cual hoy están pueden agruparse por materias en varias secciones: Teología dogmática, Teología moral, Patrística, Sagrada Escritura, Liturgia, Vida Espiritual, Historia de la Iglesia y Apologética. En la sección de Apologética figuran obras representativas de fines del XIX y principios del XX. Entre otras, se encuentran las publicaciones del dominico Benoît, de Monseñor Bougaud, de Brunnetière, del P. J. Félix Celestino, de Alejandro Gallerani S.J., de Monseñor Gaume; figuran asimismo las obras del escritor francés Carlos Gibier, del P. González Arintero, de fray Ceferino González, del franciscano Pedro Gual, del teólogo alemán Francisco Hettinger, de Augusto Nicolás, de Miguel Mir y de Tanquerey. Todas se caracterizan por tratar de las objeciones contra la fe, el progreso del cristianismo, la refutación de autores heterodoxos, la descripción de los errores del tiempo, las relaciones entre la ciencia y la fe, la razón y el evangelio, o el estudio de la religión desde el punto de vista filosófico. Obras que, como diría Unamuno, «se llevaban» entonces. Pero de momento no podemos afirmar con certeza que hayan sido objeto de consulta por parte de Poveda.

⁵⁵ Actas Consejo de la Institución Teresiana, Asamblea de Ávila, agosto, 1920.

⁵⁶ Véase más adelante el apartado *La renovación cristiana de la cultura*. En el testimonio de Zaragüeta para la causa de beatificación de Pedro Poveda se lee: «He conocido personalmente al S. de D. y le he tratado con mucha frecuencia durante muchos años, existiendo entre ambos mucha amistad (...). Puedo decir que el S. de D. fue un clarividente precursor de novedades de apostolado seglar intelectual, que hoy son ya corrientes». Testimonio de 2 de abril de 1957. D. Juan Zaragüeta fue profesor de la Escuela Superior del Magisterio y posteriormente catedrático de Filosofía en la Universidad de Madrid.

⁵⁷ C. Valverde Mucientes, *Los católicos y la cultura en Historia de la Iglesia en España*, Vol. II, *La Iglesia en la España contemporánea*, dirigida por V. Cárcel Ortí, Madrid, BAC, 1979 pp. 518 y ss.

⁵⁸ Dos volúmenes de 1891 y 1894, escritos para rebatir las afirmaciones de W. Draper, cit., *Los conflictos entre la religión y la ciencia*, Madrid, 1883.

⁵⁹ Véanse entre otros, el borrador del autor para la presentación de su Obra en Roma (1923) en Vol. III de estas *Obras*; *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930). Véase también: *Espíritu y ciencia...* (1931); *La cruz, no queremos otras armas* (1931); *Venís a la Universidad* (1932); *Juventud estudiante* (1933); *El profesor católico* (1934); *Necesidad de evangelizar* (1936).

⁶⁰ *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).

⁶¹ *Hermanad fe y ciencia* (1932).

⁶² *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ *Juventud estudiante* (1933).

⁶⁵ Posiblemente encontró nuevo apoyo para sus argumentos en el mensaje del Papa de 6 marzo 1931, publicado en la prensa nacional, en el que se refería a la figura de Contardo Ferrini, profesor de Derecho romano en la universidad de Pavía, «ejemplo admirable de enlace de la religión, la ciencia y la verdad».

⁶⁶ Como dijo en su momento S. Buenaventura, maestro del pensamiento y la espiritualidad según la *Fides et ratio* (1998) de Juan Pablo II. Las obras de S. Buenaventura figuran en la biblioteca del autor.

⁶⁷ *Necesidad de evangelizar* (1936).

⁶⁸ Carta de un corresponsal, 18 de marzo de 1914. cit. en F. P. Velázquez, *Pedro Poveda. Cuadernos biográficos*, núm. 5, op. cit.

⁶⁹ *Espíritu atrayente y tolerante. Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* (1912).

⁷⁰ *Dejad que sea cada cual según es* (1917).

⁷¹ *Formación* (1918).

⁷² *Yo soy el camino, la verdad y la vida* (1920); y *Tú has comprendido mi doctrina* (1922).

⁷³ *Consideraciones sobre la masedumbre. La masedumbre conquista el mundo* (1935).

⁷⁴ *Consideraciones sobre la masedumbre. Los tiempos presentes reclaman esta virtud* (1935).

⁷⁵ *El profesor católico* (1934).

⁷⁶ El propio autor fustiga en varias ocasiones «la falsa doctrina que pretende armonizar lo que en manera alguna puede conciliarse», *Creí, por esto hablé* (1920).

⁷⁷ *Espíritu atrayente y tolerante* (1912).

⁷⁸ D. Gómez Molleda, *Vivir en tiempo de violencia*. En Pedro Poveda. *Volumen-homenaje cincuentenario 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988, pp. 187 y ss.

⁷⁹ PP, *Ensayo de Proyectos Pedagógicos para la fundación de una Institución Católica de Enseñanza*, 1911 (En adelante ICE). Véase en estas *Obras*, Vol. II, *Ensayos y Proyectos Pedagógicos*. Existe una edición facsímil, Madrid, *Folleto*, Publicaciones del Archivo de la Institución Teresiana, 1989.

⁸⁰ PP, *Cuadernos varios*, Cuaderno 6.

⁸¹ PP, *Ensayo de Proyectos pedagógicos*, cit.

⁸² Ibidem.

⁸³ *Hemos inaugurado un camino nuevo en el Derecho Canónico*, 1935. Recuérdese cómo el primitivo proyecto ICE dio lugar al movimiento de las Academias y a la Institución Teresiana. Véase, más adelante, segunda parte de este *Estudio*, *Una Obra con señas de identidad propias*, p. 95.

⁸⁴ El cardenal de Malinas, Mercier, al cardenal Gibbons, 25 septiembre 1911, cit. en J. Zaragüeta, *Historia del cardenal Mercier*, cit., p. 28.

⁸⁵ PP, *Alrededor de un proyecto*, véase Vol. II de estas *Obras*. *Ensayos y Proyectos Pedagógicos*.

⁸⁶ *Ensayo de Proyectos pedagógicos para la fundación de una Institución Católica de Enseñanza*, cit.

⁸⁷ Como ya lo ha apuntado sagazmente R. Sanz de Diego en su artículo *Pedro Poveda, lector de Razón y Fe*, en *Pedro Poveda. Volumen Homenaje, Cincuentenario 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988, pp. 135-160.

⁸⁸ Una síntesis de estos movimientos en G. Redondo, *La iglesia en el mundo contemporáneo*, Pamplona, Eunsa, 1978, Vol. II y en G. Martina, *La iglesia, de Lutero a nuestros días. La época del liberalismo*. Vol. III, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1974.

⁸⁹ Los documentos papales sobre la Acción Católica, en *Colección de Encíclicas y cartas pontificias*, Madrid, Secretariado de publicaciones de la Junta Técnica Nacional de ACE, 1942, pp. 787-963.

⁹⁰ *Aeterni Patris Filius*, 4 agosto 1879, sobre la Restauración de la Filosofía Cristiana. Véase, más adelante en este estudio, *La renovación cristiana de la cultura y la preparación intelectual de los seglares*.

⁹¹ *Rerum Novarum*, 15 mayo 1891.

⁹² *Pascendi Dominici Gregis*, 8 septiembre 1907, sobre las doctrinas de los modernistas, 1907. Como escribe Laboa, lo hizo «sin que le temblara la mano». J. M.^a Laboa, *Los Papas del siglo XX*, Madrid, BAC, 1998.

⁹³ Véase encíclica de Pío X, *Il fermo proposito*, 11 junio 1905, sobre la restauración de todas las cosas en Cristo. En esta encíclica, Pío X reclamaba la ayuda de los seglares a la iglesia.

⁹⁴ *Ubi arcano Dei*, 23 diciembre 1922. Un comentario de Pío XII sobre la obra de su antecesor con relación a la Acción Católica en *L'Osservatore Romano*, 5 septiembre 1940.

⁹⁵ Hasta el Vaticano II con el Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado seglar no se precisaron, como es bien sabido, los fundamentos del apostolado seglar, los derechos y obligaciones de los seglares, la espiritualidad del apostolado seglar y sus medios de apoyo. Toda una batería teológica sobre el papel y función de los laicos en la iglesia que faltaba en aquellos momentos de las primeras décadas del siglo XX y que se completaría más tarde en el Sínodo sobre los laicos, octubre 1987, y la encíclica de Juan Pablo II *Christi fideles laici*, 30 diciembre 1988. Véase más adelante el punto sobre *El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seglares*.

⁹⁶ Véase José Andrés Gallego, *Génesis de la Acción Católica española, 1868-1926*, en *Ius Canonicum*, revista del Instituto Martín de Azpilcueta, Universidad de Navarra, Vol. 13, núm. 26, julio-diciembre, 1973. Para el clima de movilización seglar católica en la España de principios del siglo XX, véase F. Montero, *El movimiento católico en España*, Madrid, 1983.

⁹⁷ Las normas del cardenal Aguirre tienen fecha de 1 enero de 1910. Véase *Guía de la iglesia y de la Acción Católica española*, Madrid, Secretariado de publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la ACE, 1943, pp. 374.

⁹⁸ Las contestaciones al Plan de Poveda sobre la ICE en *Historia de los folletos* del autor (véase Vol. II de

estas *Obras, Ensayos y Proyectos Pedagógicos*). En su *Historia de los folletos* figuran, aparte de las dirigidas a cardenales y obispos y las respuestas correspondientes, las cartas de Poveda a las principales figuras interesadas en los problemas de educación: Manjón, Ruiz Amado, director por entonces de la *Revista de Educación Hispanoamericana*; Rufino Blanco, profesor de la Escuela Superior del Magisterio y director de «El Universo». Contestan asimismo, encomiando el *Proyecto*, numerosos profesores de Normal e Instituto como: Melchor García Sánchez, de Salamanca, Emilio Chacel del Río, Pedro Díaz Muñoz, catedrático de la Escuela Normal de Valladolid, especialmente preocupado por la sindicación social de los maestros, Polo y Rey Soler, profesor del Instituto de Oviedo, y María de Mosteyrín, Amelia del Pozo, y Virginia Álvarez, asimismo profesoras de Normal. Algunos diputados y senadores como Bartolomé Feliú, Eloy Bullón y Javier Uarte; y otras personalidades distinguidas en el campo social, José María de Urquijo, Alfredo Souto, D. Gonzalo de Figueroa, Duque de Las Torres, Dolores Pidal y María Echarri. Se hicieron eco del *Ensayo de proyectos pedagógicos*, entre otros, los siguientes periódicos y revistas: «El Social», «El Correo Español», «La Revista Católica de Cuestiones Sociales», «El Distrito Universitario», «La Enseñanza Católica», la revista «Ilustración del Clero», «La Enseñanza Moderna», «La Revista Católica», «El Pueblo Católico», «El Diario Montañés», «El Correo de Andalucía», «El Pueblo Vasco», «El Heraldo de Guadix», «El Universo» y «El Debate». «El Debate» en uno de sus sueltos comenta: «Nosotros para no repetir cuanto a su debido tiempo dijimos sobre los opúsculos del canónigo de la Colegiata de Covadonga, sólo manifestaremos ahora el sentimiento con que vemos el poco aprecio que nuestros gobiernos hacen de estos trabajos, como tampoco lo hacen de los de un Manjón y un Fenollera». (20 abril 1912). Y «El Universo» en un artículo titulado *Apuntando al blanco*, comenta: «Un canónigo ilustre que por modestia mal entendida oculta su nombre bajo el pseudónimo de Fermín de Bética, ha publicado dos trabajos de interés capital con relación a la enseñanza católica (...) publicando el último de los citados opúsculos, que merece ser leído y meditado». (7 noviembre 1912).

⁹⁹ Véase *Instrucciones del cardenal Gasparri a Tedeschini*, 1921, publicadas por Vicente Cárcel Ortí en *Revista española de Derecho Canónico*, Universidad Pontificia de Salamanca, julio-diciembre 1991, pp. 455-482.

¹⁰⁰ León XIII quiso apaciguar los ánimos con su encíclica *Cum multa*, diciembre 1882 y con el Breve *Inter catholicos hispaniae*, febrero 1906. Lo mismo hizo Pío X en 1909, recomendando la unión y la fraternidad entre todos.

¹⁰¹ *Historia de los folletos*, cit. Vol II de estas *Obras, Ensayos y Proyectos pedagógicos*.

¹⁰² Véase *El «tempo» histórico de los escritos*, pp. 135 y ss.

¹⁰³ ¿*Tiene nuestra Obra fisonomía propia?* (1912).

¹⁰⁴ *Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* (1912).

¹⁰⁵ *Para que la Obra sea lo que debe ser* (1916).

¹⁰⁶ Véase *Una Asociación seglar* (1917).

¹⁰⁷ A. Galino, *En el cincuentenario de Pedro Poveda*, en *Volumen homenaje 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988, p. III. Véase asimismo *Una Obra con señas de identidad propias*, p. 95.

¹⁰⁸ El Código de Derecho Canónico de 1917, de Pío X, promulgado por Benedicto XV, figura entre los restos de la biblioteca del autor en la edición de la Políglota Vaticana.

¹⁰⁹ Véanse pp. 179 y ss.

¹¹⁰ Utilizamos el término seglar mejor que el de laico, dado lo equívoco de este último vocablo en la época a la que nos estamos refiriendo. Ambos términos están aceptados por los tratadistas, según hace notar Díaz Moreno en *Los laicos en el nuevo Código de Derecho canónico*, en *El laicado en la Iglesia*, XXI Semana española de Derecho Canónico, Salamanca, Universidad Pontificia, 1989, p. 17, nota 2.

¹¹¹ José María Díaz Moreno, op. cit., p. 24.

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Véase G. Redondo, *La iglesia en el mundo contemporáneo*, Pamplona, Eunsu, 1978, Vol. II, p. 130.

¹¹⁴ Véase más adelante ¿*En el umbral de la espiritualidad laical contemporánea?*, p. 113.

¹¹⁵ *Discurso del obispo de Ávila en la clausura de la Asamblea de 1920*. Publicado en BAT, 1920, septiembre, núm. 70, p. 330.

¹¹⁶ *Discurso de Don Juan Zaragüeta en la Asamblea de Cooperadoras Técnicas*, San Sebastián, 10 al 17 de

agosto de 1922, publicado en la *Crónica de la Asamblea*, Madrid, Tipografía Huertas, 1923, pp. 1-11.

¹¹⁷ *La modalidad peculiar de la Obra* (1935).

¹¹⁸ *La Obra, una idea buena* (1924).

¹¹⁹ *Obra providencial* (1931).

¹²⁰ *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935). El subrayado es nuestro.

¹²¹ Véase *Una asociación seglar* (1917) y más adelante *Una espiritualidad con acento propio*, p. 107.

¹²² *Consejos a las profesoras y alumnas de la primera Academia teresiana* (1911).

¹²³ *Memoria de la Obra III* (1936).

¹²⁴ Entre los documentos más significativos pueden verse: *Las primeras mujeres cristianas*, (1912); *A una mujer debió el mundo* (1914); *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920); *Con María, como los primeros cristianos* (1927); *La caridad, distintivo de los primeros cristianos* (1929); *Corresponder a la vocación de primeros cristianos* (1930); *Como los primeros cristianos* (1932); *Prototipo, los primeros cristianos* (1934); *Memoria de la Obra I. Ideas capitales* (1934); *Ante todas las cosas tened caridad* (1934) y *Pensamientos I.* (1936).

¹²⁵ *Memoria de la Obra I, Ideas capitales* (1934). El subrayado es nuestro.

¹²⁶ *La modalidad peculiar de la Obra* (1935). Véase también *La caridad distintivo de los primeros cristianos* (1929).

¹²⁷ *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920).

¹²⁸ M.^a Grazia Mara, *Una espiritualidad de encarnación*, «como los primeros cristianos», en *Evangelizar hoy*. I Congreso General de la Institución Teresiana, Roma, 27 diciembre 1992-2 enero 1993. Madrid, Narcea, 1993, pp. 125 a 137.

¹²⁹ *Espíritu atrayente y tolerante. Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* (1912).

¹³⁰ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920). El subrayado es nuestro.

¹³¹ *Nadie puede poner otro cimiento* (1920).

¹³² E. Romero Pose, obispo auxiliar de Madrid: *Los primeros cristianos en los escritos de Pedro Poveda* en *Inauguración de la Cátedra Pedro Poveda*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca e Institución Teresiana, 2001, p. 19. El subrayado es nuestro.

¹³³ *Responsabilidad en la transmisión del espíritu de la Obra* (1929).

¹³⁴ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

¹³⁵ *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920).

¹³⁶ *Fundamentos del espíritu evangelizador* (1934).

¹³⁷ *Ajustad vuestro espíritu al de los primeros cristianos* (1932). Véase así mismo el apartado *Espíritu de tolerancia y de diálogo*, p. 32, y el trabajo de Cira Morano, *El diálogo fe-cultura en los orígenes del cristianismo*, en AA.VV., *Fe y culturas. Encuentros, desencuentros y retos actuales*, p. 23 y ss.; y así mismo Asunción Ortiz de Andrés, *Pedro Poveda. Su peculiar contribución al diálogo fe-cultura*, en op. cit. p. 63 y ss.

¹³⁸ E. Romero Pose, op. cit., p. 19.

¹³⁹ *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920) y *Hasta que Cristo sea formado en vosotros* (1919).

¹⁴⁰ *Creí, por esto hablé* (1920).

¹⁴¹ *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920).

¹⁴² *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).

¹⁴³ *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920).

¹⁴⁴ *Conservar el verdadero cristianismo* (1928).

¹⁴⁵ Así lo afirma la profesora M.^a Grazia Mara, *Una espiritualidad de encarnación*, «como los primeros cristianos», en I Congreso General de la Institución Teresiana, op. cit., pp. 125-126 y el Dr. Romero Pose, *Los primeros cristianos en los escritos de Pedro Poveda*, en *Inauguración de la Cátedra Pedro Poveda*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca e Institución Teresiana, 2001, pp. 18 y 35.

- ¹⁴⁶ *Actitudes espirituales y deberes profesionales* (1935). Lo mismo en *Pensamientos I*, (1936).
- ¹⁴⁷ *Yo soy la vid, vosotros los sarmientos* (1925).
- ¹⁴⁸ *Espíritu atrayente y tolerante. Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* (1912).
- ¹⁴⁹ En la abundante bibliografía sobre la carta a Diogneto, véanse los comentarios y texto íntegro en *Padres apostólicos*. Edición bilingüe completa, por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, BAC, 1950, pp. 813 a 860.
- ¹⁵⁰ La mayoría de estas referencias aparecen en *El Apologético* de Tertuliano.
- ¹⁵¹ Véase en el volumen I de las *Obras* de Pedro Poveda el *Índice temático abreviado*.
- ¹⁵² P. Mondrone, *El Padre Poveda*, Bilbao, Ediciones Paulinas, 1965, p. 212.
- ¹⁵³ PP a Josefa Segovia, 24 abril 1926.
- ¹⁵⁴ *El sello de Covadonga, cuestión de abolengo* (1934).
- ¹⁵⁵ *Que el Señor envíe operarios a su mies* (1935).
- ¹⁵⁶ Fueron múltiples las relaciones de Pedro Poveda con las asociaciones y actividades católicas de su tiempo, entre otras con el Congreso Nacional de Educación Católica (1924): el plan de Promoción de los Maestros de las Hurdes (1925); la Obra del Divino Maestro (1927); el Congreso Nacional de Misiones (1929); La Federación de Amigos de la Enseñanza (FAE) (1929); los Cruzados de la Enseñanza; la Asociación Nacional de Padres de Familia, como Consiliario (1930); la Federación Nacional de Estudiantes Católicas (1930); la I Asamblea Nacional de la Acción Católica, Toledo (1930). Dentro de las obras sociales existentes en el momento el autor colaboró con el Centro de Defensa Social, con la Liga de Mujeres Campesinas del P. Sisinio Nevares y con las Semanas Sociales Católicas, celebradas de 1906 a 1912 y reanudadas en 1933. Colaboró estrechamente con personalidades del mundo educativo, como Rufino Blanco, profesor de la Escuela Superior del Magisterio y prestigioso pedagogo, Ruiz Amado, S.J., autor de importantes estudios pedagógicos, Enrique Herrera Oria S.J. —hermano de D. Ángel Herrera Oria— gran colaborador del autor en el terreno educativo y muy citado en la documentación povedana. El P. Herrera formó parte con el P. Domingo Lázaro, el agustino Teodoro Rodríguez y Poveda de la FAE.
- ¹⁵⁷ Don Ángel Herrera Oria (1886-1968) fue el mediador de las instrucciones ya citadas de la Santa Sede al cardenal Aguirre, arzobispo de Toledo, para la organización de la Acción Católica en España. La ACNP y la Acción Católica en sus primeros intentos de constitución anduvieron, pues, unidas. Lo mismo ocurrió más tarde en el nuevo relanzamiento de la AC, cuando Herrera fue nombrado presidente de la Junta Central de Acción Católica en 1933. Sobre la relación de la Acción Católica y los Propagandistas véase el comentario del P. Ángel Ayala S.J., en sus *Obras Completas*, Madrid, BAC, 2002, Vol. I, p. 300. Véase, asimismo, Ángel Herrera Oria, *Obras Completas*, Madrid, BAC, 2002, Vol. II, *Estudios, Prólogos, Artículos, Memorias*. Véase además González Ruiz-Isidoro Martín, *Seglares en la historia del catolicismo español*, Madrid, 1968 y G. M. Ordovás. *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. De la Dictadura a la II República, 1923-1936*, Pamplona, Eunsa, 1993.
- ¹⁵⁸ Véase P. Ayala, O. C., Vol. I, cit. pp. 532-533 y A. Herrera, O. C., Vol II, op. cit.
- ¹⁵⁹ PP, *Diario*, marzo 1934: «Recibo carta del Sr. Herrera designándome para la Junta de Pedagogía de la UC [Universidad Católica] —carta que no se conserva en el AHIT—. Véase la nota al documento *El profesor católico* (1934).
- ¹⁶⁰ Véase el apartado *La hora de los seglares en la iglesia y los proyectos del autor*, p. 34.
- ¹⁶¹ En las *Instrucciones del cardenal Gasparri al nuncio Tedeschini en 1921*, se hacía una síntesis retrospectiva de esos esfuerzos y de la preocupación de Roma por los escasos resultados obtenidos por el cardenal Aguirre en 1910 y sus «normas de Acción Católica y Social en España». Véanse las instrucciones del cardenal Gasparri, publicadas por Vicente Cárcel Ortí en *Revista Española de Derecho Canónico*, Universidad Pontificia de Salamanca, julio-diciembre 1991, núm 131, pp. 455 a 482.
- ¹⁶² La junta central de la Acción Católica de la Mujer se constituyó el 24 de marzo de 1919, su Presidenta fue la Condesa de Gavia; Secretaria, la Marquesa de Castromonte; entre las vocales de la Junta figuraba Dolores Pidal y como Consiliario, D. Francisco Morán.
- ¹⁶³ *I Asamblea de la Acción Católica de la Mujer; Crónica*, Madrid. tip. de la Revista de Archivos,

Bibliotecas y Museos, Madrid, 1922, p. 26.

¹⁶⁴ Los Estatutos de la AC de la Mujer se publicaron en Madrid, tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, en 1919.

¹⁶⁵ Carta de Morán a P. Poveda, 21 enero 1919.

¹⁶⁶ Carta de Morán a P. Poveda, 14 agosto 1919.

¹⁶⁷ Carmen Cuesta, *Diario del centro de Serrano 16*, Madrid, 1 noviembre 1918 a febrero de 1920.

¹⁶⁸ Véase *Instrucciones del cardenal Gasparri al nuncio Tedeschini en 1921*, op. cit. En la inauguración de la AC de la Mujer en San Sebastián la Condesa de Gavia decía asimismo «parece que Dios quiere que la AC y la Institución Teresiana trabajen juntas» no es ésta la primera vez que aparecen unidas y compenetradas en sus aspiraciones —se escribe en la Crónica del acto— estas dos Obras gigantes de la actividad católica. (Crónica de Josefina Olóriz, San Sebastián, octubre 1921, *La Acción Católica de la mujer en San Sebastián*).

¹⁶⁹ En BAT se escribía sobre la AC de la Mujer: *¿Quiénes la integran?* «La mujer, todas las mujeres. Nosotras, como nadie sufrimos las consecuencias de esas hondas convulsiones sociales. Nosotras representamos una fuerza, que bien dirigida, puede ser palanca salvadora; sentimos como madres, somos esposas, constituimos la mitad del género humano y debemos aprestarnos a tomar parte en la gran cruzada feminista que tiene su éxito en nuestra *unión*, en nuestras convicciones, que luchará con denuedo por el triunfo de nuestros ideales, que mantendrá incólumes nuestros derechos y nos formará heroínas en el cumplimiento de nuestros deberes» (Véase BAT, 1919, mayo, núm 54).

¹⁷⁰ Véase *Derechos de los padres de familia* (1929) y *La formación de la juventud universitaria* (1930).

¹⁷¹ Andrés Vázquez de Prada, *El Fundador del Opus Dei*, Vol. I. *Señor que vea*, Madrid, Ediciones Rialp, 1997, 2.^a ed., p. 336. *Camino*, edición crítico-histórica, preparada por Pedro Rodríguez, Madrid, Ediciones Rialp, 2002, p. 135, nota 20; José Miguel Cejas, *Amigos del Fundador del Opus Dei*, Madrid, Ediciones Palabra, 1992, pp. 29-30. El encuentro entre Poveda y Escrivá en 1931 está relatado por estos tres autores. La noticia de la presencia de Escrivá en un centro de la Institución Teresiana en 1932 se debe al testimonio de Bonifacia González, según dato de *Camino*, ed. cit. p. 827, nota 35. La gran amistad que mantuvieron ambos fundadores es un lugar común en las publicaciones sobre D. Josemaría, pero nos referiremos al cualificado testimonio de Álvaro del Portillo y Javier de Echevarría en el *Summario* de la Causa de beatificación y canonización de José María Escrivá, cit. en Vázquez de Prada, op. cit., p. 336 y en *Camino*, ed. cit. *Introducción general*, *El «borrador» de Camino*, p. 135, nota 20.

¹⁷² Sobre los ajetreados «días» de Poveda, véanse escritos y notas correspondientes en este volumen, de 1931 a 1936; de las múltiples ocupaciones de Escrivá durante esta misma etapa dan cuenta las páginas de la citada publicación de Vázquez de Prada en el capítulo V, *La fundación del Opus Dei*. Y la p. 501 nota 18, donde el autor da una muestra de una «semana» de D. José María.

¹⁷³ Vázquez de Prada, op. cit., p. 505 y del mismo autor, *El Fundador del Opus Dei, Dios y audacia*, Madrid, ediciones Rialp, 2002, p. 229, recogiendo testimonio de *Apuntes de Escrivá*, según nota escrita por Álvaro del Portillo.

¹⁷⁴ Andrés Vázquez de Prada, *El Fundador del Opus Dei*, Vol. II *Dios y audacia*, Madrid, Ediciones Rialp, 2002, p. 229, recogiendo testimonio de *Apuntes de Escrivá*, según nota escrita por Álvaro del Portillo.

¹⁷⁵ *Camino*, ed. cit., p. 720.

¹⁷⁶ Véase una de las primeras sugerencias, en la correspondencia con el P. Zameza, en especial, la carta de 25 de mayo 1926. Véanse asimismo los documentos sobre la obra del *Divino Maestro* (1927); *La mies es mucha*, (1931). En 1933 pedía oraciones para que existiese una obra de varones (según *memoria* de Magdalena Martín Ayuso). En otros varios documentos del año 1935 se encuentra la misma petición, así en *Que el Señor envíe operarios a su mies*, (enero 1935) «... sed generosas. ¡benditas sean todas las Obras que den frutos!».

¹⁷⁷ PP a Josefa Segovia, 17 julio 1936. El Hogar de Universitarias de la Institución se había abierto en 1934.

¹⁷⁸ *Camino*, ed. crít. cit., p. 619. El comentarista de esta edición anota precisamente lo que acabamos de indicar, que ambos sacerdotes se habían encontrado pocos días antes del comienzo de la guerra civil.

¹⁷⁹ *Camino*, ed. crít. cit., p. 355.

¹⁸⁰ *No queremos otras armas* (1931).

¹⁸¹ *No queremos otras armas* (1931). Sobre la utilización del término «armas» de la cultura, por el autor, véase más adelante.

¹⁸² *La mujer y el mundo intelectual* (1931).

¹⁸³ Véase D. Gómez Molleda, *La función social de las élites intelectuales en la España contemporánea*, en *Volumen homenaje a José Antonio Maravall*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1986, pp. 215 a 229 y de la misma autora, *Inteligencia, poder y secularización*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1986, pp. 297 a 320.

¹⁸⁴ El abate Mercier fue nombrado profesor de «Filosofía Superior, según Santo Tomás» en 1882, en la Universidad de Lovaina, y designado cardenal arzobispo de Malinas en 1906.

¹⁸⁵ El *Rapport* publicado en Lovaina, 1892, contenía el hilo conductor del ideario doctrinal de Mercier. Véase también la obra de J. Zaragüeta y Bengoechea, *El cardenal Mercier. Su vida. Su orientación doctrinal*, Madrid, Vda. de Jaime Ralés, 1927. Necrología leída por el académico D. Juan Zaragüeta en diciembre de 1926, y el libro del mismo autor sobre *El concepto católico de la vida según el cardenal Mercier*, Madrid, Espasa Calpe, 1941, 2.^a edición.

¹⁸⁶ Véase Juan Zaragüeta, op. cit., pp. 421 y ss.

¹⁸⁷ Esta obra figura entre los restos de la biblioteca de Poveda.

¹⁸⁸ La pastoral fue editada en Córdoba en 1879. Sobre la influencia de Mercier en España y sobre Fray Ceferino González véase lo dicho en el apartado 2 de este *Estudio, Atenas y Jerusalén*, p. 23. Véase también, Carlos Valverde, *Los católicos y la cultura española en Historia de la Iglesia en España*, Vol. V, *La Iglesia en la España contemporánea*, dirigido por Vicente Cárcel Ortí, Madrid, BAC, 1979. Sobre Fray Ceferino, véase la obra de F. Díaz de Cerio, *Un cardenal filósofo de la historia, Fray Ceferino González O.P.* Roma, s.e., 1969.

¹⁸⁹ De las Universidades católicas se ocupó la Constitución apostólica de Pío XI, *Deus Scientiarum Dominus* de 24 mayo 1931.

¹⁹⁰ Véanse respectivamente las obras: *La espiritualidad en siglo XIX español*. Universidad Pontificia de Salamanca, 1974; *Los católicos y la cultura española en Historia de la Iglesia en España* Vol. V, dirigida por Vicente Cárcel Ortí, Madrid, BAC, 1979, y *La vida religiosa en España*, en *Historia General de Menéndez Pidal*, Vol. XXXIX, *La Edad de Plata de la cultura española*, pp. 509 a 654. Véase en este *Estudio* el apartado 3, *La hora de los seglares en la Iglesia*, p. 34.

¹⁹¹ El resumen del discurso de Zaragüeta en la Asamblea de Cooperadoras Técnicas de la Institución se publicó en *Crónica de la Asamblea citada celebrada en S. Sebastián del 10 al 17 de agosto de 1922*, tipografía Huertas, 1923. En el testimonio del proceso de beatificación de Pedro Poveda, Zaragüeta declaró que veía a Poveda como «un clarividente precursor de novedades de apostolado intelectual, que hoy son ya corrientes»; que Poveda carecía de toda agresividad hacia sus adversarios doctrinales, y que era hombre de formas suaves, «pero muy firme en seguir la trayectoria adoptada para conseguir su ideal apostólico».

¹⁹² Véase Antonio Gascón Aranda, *Compañía de María en España*, Madrid, Servicio de Publicaciones Marianistas, 2002, pp. 580 y ss.

¹⁹³ Véase BIT, octubre 1930, núm. 191, pp. 6 a 8.

¹⁹⁴ *Hemos acometido empresas más difíciles* (1933).

¹⁹⁵ Véase BIT, septiembre de 1934. Josefa Segovia, a propósito del proyecto, escribe en el Diario de la Institución Teresiana: «El Padre tiene grandes ilusiones con que El Carmen —la Casa de la Estudiante— llegue a ser una verdadera Universidad».

¹⁹⁶ P. Agostino Gemelli, O.F.M., fundó la *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, órgano de la Sociedad italiana de estudios filosóficos y psicológicos, y *Vita e pensiero*. Rector de la Universidad Católica de Milán, fue el más importante propagandista del neoscholasticismo en Italia, consiguió reunir en torno suyo un grupo de entusiastas para el renacimiento de la Escolástica. Sus trabajos son casi todos de orientación filosófico cultural, entre ellos sus *Rapporti tra scienza e filosofia* (Bologna, 1911); *L'origine subcosciente dei fatti mistici*, 1912 y *Religione e Scienza*, (Milán, 1920); *Scienza ed Apologetica*, (Milán, 1920), que debieron interesar particularmente a Poveda. Por otra parte Gemelli, según informe manuscrito del AHIT del curso 1922-23, mostró una gran admiración por la Obra de Poveda y solicitó conocer sus Estatutos, porque pensaba en algo parecido. En 1934 varias profesoras

de la Obra de Poveda cursaron estudios en la Universidad de Milán y alguna de ellas impartió docencia en la misma. Poveda, según muestran sus notas, solicitó informes sobre las universidades de Milán, Lovaina, y Bolonia. (PP, *Cuadernos varios*. Cuaderno 13).

¹⁹⁷ Sobre el esfuerzo renovador de las instituciones eclesiásticas por reforzar los estudios en los seminarios y reactualizar los de Universidades y Centros de Estudios Superiores, véase el trabajo de Vicente Faubell Zapata, *Universidades Pontificias Católicas, Institutos Superiores de Enseñanza de la Iglesia española*, en *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Vol. II, Edad contemporánea, Madrid, BAC, 1996, pp. 492-511.

¹⁹⁸ Véase Giner de los Ríos a Leonhardi, enero 1873, cit. en Enrique M. Ureña y José Manuel Vázquez-Romero: *Giner de los Ríos y los Krausistas alemanes. Correspondencia inédita*, Madrid, Universidad Complutense, 2003, p. 87.

¹⁹⁹ Enrique M. Ureña, op. cit., p. 89.

²⁰⁰ *Corresponder a la vocación de primeros cristianos* (1930).

²⁰¹ *Hablemos de las alumnas* (1933).

²⁰² Era el planteamiento de León XIII en su encíclica *Aeterni Patris Filius*. La fe —recuerda el pontífice— libra y defiende a la razón de los errores, y la instruye en muchos conocimientos.

²⁰³ *Verdadero humanismo...* (1915). Véase F. Elizondo, *El humanismo de Poveda* en su trabajo: *La religión a Dios, dimensión constitutiva de lo humano*, en *Humanismo pedagógico de Pedro Poveda*, A. Galino (coord.), Madrid, Narcea, 2000, pp. 35 a 44, y A. Galino, *Aproximación a la antropología pedagógica de Pedro Poveda en Atreverse a educar. Congreso de pedagogía. Pedro Poveda educador*, Madrid, Narcea, 1998, Vol. 2, pp. 51 a 75.

²⁰⁴ *Yo soy el camino, la verdad y la vida* (1920).

²⁰⁵ *Creí, por esto hablé* (1920).

²⁰⁶ Nos referimos al poema de Czeslaw Milosz cit., en Timothy Radcliffe, *El manantial de la esperanza*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2001, p. 45.

²⁰⁷ *No militamos según la carne* (1920).

²⁰⁸ *La cruz, no queremos otras armas* (1931). Sería interesante un estudio sobre la idea de ciencia en Pedro Poveda. El autor no era un científico, pero su interés por subrayar la importancia de la ciencia contrasta con la indiferencia intelectual de una cierta capa social media de su tiempo, muy fustigada por la literatura contemporánea.

²⁰⁹ Nos referimos sobre todo a las Universidades ya citadas de Roma —Gregoriana (Jesuitas) y Angelicum (Dominicos) entre otras—, y las Universidades de Lovaina, Milán, Friburgo o el Instituto Católico de París y, por supuesto, a las Universidades católicas de España: Deusto, El Escorial, Comillas. Véase Carlos Valverde, *Los católicos y la cultura*, en *Historia de la Iglesia*, BAC, dirigida por V. Cárcel Ortí, y el citado trabajo de V. Faubell Zapata, *Universidades Pontificias en Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Vol. II, Madrid, BAC, 1997, pp. 492 y ss.

²¹⁰ *Para los jóvenes* (1910).

²¹¹ *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).

²¹² *Juntad a vuestra fe, ciencia* (1919).

²¹³ *Consejos sobre el estudio* (1920).

²¹⁴ Borrador del autor para la presentación de su Obra en Roma (1923). Véase el Vol. III de estas *Obras*.

²¹⁵ *La Mujer y el mundo intelectual* (1931).

²¹⁶ *Hermanad fe y ciencia* (1932).

²¹⁷ Véase Cira Morano, *El valor del estudio en la propuesta educativa de Pedro Poveda*, en *Humanismo pedagógico de Pedro Poveda*, Madrid, Narcea, 2000, pp. 89 y ss.

²¹⁸ Véase más adelante *Evangelización, cultura y compromiso social*, p. 127.

²¹⁹ Véase A. Galino *Aproximación a la antropología pedagógica de Pedro Poveda*, en *Atreverse a educar. Congreso de pedagogía. Pedro Poveda educador*, Madrid, Narcea, 1998, Vol. 2, pp. 51 a 75.

²²⁰ *Hablemos de las alumnas* (1933). El texto completo se publicó más tarde en León, 1935, en la Imprenta Católica.

- ²²¹ Véase Vol II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*.
- ²²² En el folleto cit. *Hablemos de las alumnas* de 1935, pp. 25-26.
- ²²³ Véanse como ejemplo los documentos: *El estudio y los fines de la Obra* (1930); *Venís a la Universidad* (1932) o *Juventud estudiante* (1933).
- ²²⁴ Véase Cira Morano, *El valor del estudio en la propuesta educativa de Pedro Poveda*, en *Humanismo pedagógico*, op. cit., pp. 89 a 98.
- ²²⁵ *Porque vosotros no sois muchos sabios...* (1919) y *Porque nadie puede poner otro cimiento* (1920).
- ²²⁶ Pablo VI, *Evangelización del mundo contemporáneo. Exhortación apostólica a la Iglesia Universal*, 8 de diciembre de 1975.
- ²²⁷ *Gaudium et spes*, núm. 62. Véase el epígrafe *Evangelización, cultura y compromiso social*, p. 127.
- ²²⁸ Véase *Cita con su tiempo, 1911-1917*, p. 157.
- ²²⁹ A. Galino, *Humanismo Pedagógico de Pedro Poveda*, Madrid, Narcea, 2002, pp. 10-11. V. asimismo el trabajo de A. G. Fernández Dávila, *Significación nueva de la mujer en el mundo de Pedro Poveda 1874-1974*. Sesión conmemorativa del centenario de PP. en la Unesco, París. Roma, Poliglotta Vaticana, 1974.
- ²³⁰ Véase *La mujer creyente, cambio de imagen*, p. 102.
- ²³¹ PP a JS, 9 marzo 1920. Véase Vol. II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*.
- ²³² Para dar idea del contexto del momento véanse los trabajos de: Rosa M. Capel, *El trabajo y la educación de la mujer en España (1900-1930)*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1986; Concha Fagoaga, *La voz y el voto de las mujeres. El sufragismo en España (1887-1931)*, Barcelona, Icaria, 1985; y AA.VV., *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997, remitiéndonos en especial a la parte V, *Las mujeres en la España contemporánea*, de Pilar Folguera Crespo, pp. 417-564; y la tesis doctoral, leída recientemente en la Universidad de Salamanca, de Natividad Ortiz Alvear, *Las mujeres en la masonería española (1868-1939)*, dirigida por Mercedes Samaniego Boneu y publicada en Atenea, Universidad de Málaga, 2005. Un planteamiento sobre el problema femenino visto desde Hispanoamérica en Sara López Escalona, *Reflexiones antropológicas para una reinterpretación de lo femenino, Volumen Homenaje Cincuentenario 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988, pp. 355 a 361.
- ²³³ *Política pedagógica II*, Madrid, Hijos de M. G. Hernández, 1916, p. 192.
- ²³⁴ Véase Evelyne Sullerot, *Historia y sociología del trabajo femenino*, Barcelona, Ediciones 62, 1970.
- ²³⁵ Véase *Historia de la Educación en España y América*, Vol. III, B. Delgado Criado, coord., en especial el apartado, *La iglesia y la educación*, Madrid, SM, 1994, y la publicación de AA.VV., *La historia de la acción educadora de la Iglesia*, Vol. II, *Etapas contemporáneas*, Madrid, BAC, 1999.
- ²³⁶ John Stuart Mill, *The Subjection of Woman*, 1869.
- ²³⁷ A. Posada, *Feminismo. Doctrinas y problemas del feminismo. Sus progresos. Condición jurídica de la mujer*, Madrid, Fernando Fe, 1889.
- ²³⁸ El término feminista en España fue recibido con desagrado por todos; tanto por los progresistas —término «antipático», escribirá Carmen Burgos— como por los conservadores —término «bárbaro» dirá Alejandro Pidal—. Véase Fagoaga, op. cit., p. 115.
- ²³⁹ Véase Pilar Folguera op. cit., p. 487; Marta Bizcarrondo, *Los orígenes del feminismo socialista en España*, en AA.VV., *La mujer en la Historia de España*, Madrid, Universidad Autónoma, 1984, y J. Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español*, cap. 11, *Feminismo, familia, amor libre*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- ²⁴⁰ Véase C. Fagoaga, op. cit., p. 120 y ss.
- ²⁴¹ Así lo denominó cincuenta años más tarde Pío XII en su alocución a las mujeres católicas alemanas. Para el Papa la entrada de la mujer en las carreras y en los dominios de la vida pública era un ideal lógico. Pío XII, Alocución de 17 julio 1952.
- ²⁴² Artículos reproducidos en el BAT de 1914, núm. 44, 2 de agosto; núm. 45, 9 agosto; núms. 49 y 50, 6 y 13 septiembre respectivamente. Estos artículos fueron publicados en parte, y comentados por A. Galino en *Itinerario Pedagógico*, 2.^a ed., 1965, pp. 338-343, en el capítulo *La formación de la mujer*. Se incluirán en el Vol. II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*.

- ²⁴³ BAT, 1914, núm. 45, 9 agosto.
- ²⁴⁴ BAT, 1914, 6 septiembre, núm. 49. A propósito de Poveda y el movimiento modernista, véase lo dicho en el apartado *Atenas y Jerusalén*, p. 23.
- ²⁴⁵ *Las primeras mujeres cristianas* (1912).
- ²⁴⁶ *A una mujer debió el mundo* (1914).
- ²⁴⁷ Véase *Verdadero humanismo. Toda de Dios* (1915). El humanismo en el pensamiento de principios de siglo es sabido que tendía a subrayar la libertad y autonomía del hombre y sus posibilidades de mejorar y de dirigir su propio destino, unas veces con aire reivindicativo, hacia Dios, otras, prescindiendo por completo de Él. Para Poveda —escribe la profesora de Teología F. Elizondo— «No había incompatibilidad entre la libertad y la autonomía de los seres humanos y el reconocimiento del Creador». La religación a Dios como constitutiva de lo humano fue una convicción de base en el humanismo de Poveda, como lo fue en su propuesta educativa; identificó «la más alta manera de ser humano con la acogida del Dios que crea y recrea nuestro ser». (Felisa Elizondo, en *Humanismo Pedagógico de Pedro Poveda*, Ángeles Galino (coord.), Madrid, Narcea, 2000, pp. 35 a 44). Véase también sobre este texto el comentario de A. Galino en su obra *Pedro Poveda. Itinerario Pedagógico*, Madrid, C.S.I.C., 2.^a ed. 1965, capítulo, *Humanismo cristiano*, pp. 245-256. «El humanismo verdad» constituía pues la respuesta de Pedro Poveda a la fe y a su modo de pensar lo humano —«prescindir de lo humano jamás»—. Este ejercicio de comprensión y tolerancia del autor hacia su tiempo, sin renunciar a sus propias convicciones marcó el espíritu de Poveda y el perfil humano y cristiano que quiso para sus colaboradoras.
- ²⁴⁸ *Juntad a vuestra fe, ciencia* (1919).
- ²⁴⁹ Véase, Vol. II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*.
- ²⁵⁰ La obra de Henry Bolo y la de Julio Alarcón aparecieron recensionadas en BAT, 1913, octubre núm. 3, y 1913, noviembre núm. 6, respectivamente.
- ²⁵¹ Cit. en D. Gómez Molleda, *La escuela problema social*, Madrid, Narcea, 1974, pp. 84-85.
- ²⁵² Purificación García Arias, *De la mujer*, BAT, 1917, núm. 16, mayo, p. 247.
- ²⁵³ Discurso pronunciado en el Día de la Buena Prensa en el seminario de Palencia por Carmen Cuesta del Muro en 1917, publicado en BAT, 1918, julio, núm. 43, p. 671.
- ²⁵⁴ Así en el «Pueblo católico», *El Internado de Jaén*, Jaén, 7 julio, 1915; o en el «Eco de la provincia», *Enseñanza de la mujer. Internado de Santa Teresa*, 29 de septiembre, 1915.
- ²⁵⁵ *Nuevo Mundo*, Madrid, 15 septiembre, 1916, *Educación femenina. Las Academias teresianas*.
- ²⁵⁶ Fagoaga, op. cit., pp. 124-131.
- ²⁵⁷ Véase, Natividad Ortiz Alvear, *La mujer y la masonería*, cit.
- ²⁵⁸ M^a Dolores de Juan Gutiérrez, *Feminismo*, en BIT, 1931, octubre, núm. 202, pp. 14-15. En visión retrospectiva de la historia del feminismo.
- ²⁵⁹ «El Debate», 29 noviembre, 1918. También revistas católicas como «La Ciudad de Dios» se hacían eco de los problemas feministas.
- ²⁶⁰ BAT, 1918, octubre, núm. 48, p. 761.
- ²⁶¹ BAT, 1918, septiembre, núm. 47, p. 745, resumiendo las intervenciones de la Asamblea de 1918.
- ²⁶² BAT, 1918, septiembre, núm. 47, p. 746.
- ²⁶³ Véanse otros temas de carácter formativo-espiritual tratados en la Asamblea en los documentos: *Formación* (1918); *Triple aspecto* (1918) y *El sacerdote y el maestro* (1918).
- ²⁶⁴ *Cuadernos varios. Cuaderno núm. 7 bis*, enero 1919. Se refiere el autor a las relaciones de la Institución con la incipiente Acción Católica femenina. Morán hacía de enlace entre ambas. (Véase lo dicho en este *Estudio sobre Pedro Poveda y la Acción Católica de la Mujer*, pp. 55 y ss.).
- ²⁶⁵ Posiblemente se refiere a Espinosa de los Monteros, la fundadora de la ANME; y a Dolores Pidal, vocal de la Junta central de la Acción Católica de la mujer. Carmen Cuesta llevaba todo lo relativo a la colaboración con la Acción Católica de la mujer. Véase *Pedro Poveda y las asociaciones seglares de su tiempo*, p. 53.
- ²⁶⁶ *Asistimos a una Obra de Dios* (1920).
- ²⁶⁷ PP a Baldomero Ghiara, 15 septiembre, 1921.

- ²⁶⁸ PP a Baldomero Ghiara, 9 octubre 1921.
- ²⁶⁹ En la Italia de Mussolini la mujer fue recluida en el hogar, y su misión reducida a dar al Estado «soldados necesarios a la defensa del Imperio». Bajo el régimen de Hitler se dio prioridad absoluta al trabajo de los hombres sobre el de la mujer. En ambos regímenes, la obtención de diplomas y del ejercicio de las profesiones liberales fueron coto reservado a los hombres. Evelyn Sullerot, *Historia y sociología del trabajo femenino*, Barcelona, Ediciones Península, 1970, pp. 182 a 188.
- ²⁷⁰ Véase Rosa M^a Capel Martínez, *El trabajo y la educación de la mujer en España (1900-1930)*, Madrid, Instituto de la Mujer, 2.^a edición, 1986, pp. 459 a 469.
- ²⁷¹ Véase el documento *Preparación para la Universidad* (1927).
- ²⁷² BIT, 1923, noviembre, núm. 108, p. 25.
- ²⁷³ Sobre las actividades y proyectos de Poveda, a propósito de la mujer universitaria, véanse los documentos: *Nuestro programa fe y ciencia* (1930); *La mujer y el mundo intelectual* (1931); *Vénis a la Universidad* (1932) y *Hemos acometido empresas más difíciles. La casa de la estudiante* (1933).
- ²⁷⁴ Aparte de la Residencia Universitaria de Santiago (1929), las residencias y la Sede de la Asociación de Estudiantes Católicas en Madrid, se abrieron residencias universitarias en Valladolid (1931); Zaragoza (1932); Sevilla (1933); Salamanca y Granada (1935).
- ²⁷⁵ Josefina Olóriz, discurso publicado en «La Unión», junio (1927). El subrayado es nuestro.
- ²⁷⁶ El problema de la intervención o no de los miembros de la Institución en la Asamblea Consultiva se refleja en la correspondencia. El 8 de agosto de 1928 escribía Josefina Olóriz a Poveda: «Si hay que hacer acción directa nuestra, decir sí y seguir camino; y si hay que apartarse de la acción directa, entonces nuestra actividad debe concentrarse en empujar mujeres (...) que ocupen esos puestos, porque abandonarlo todo no parece prudente a mi propio juicio».
- ²⁷⁷ Josefina Olóriz en «Las Noticias» de San Sebastián, 8 octubre 1927. Sobre la participación femenina en la Asamblea, remitimos a la tesis de M.^a Jesús Nieto Sancho, *La institucionalización política de la Dictadura de Primo de Rivera. La Unión Patriótica y la Asamblea Nacional Consultiva*, leída en Salamanca y dirigida por D. Gómez Molleda.
- ²⁷⁸ La *International of Women University* fue fundada en Londres en 1919, y su organización en España corrió a cargo de la JUF. Las sesiones del Congreso se celebraron del 13 al 25 de septiembre de 1928. Véase Capel, op. cit., pp. 478-480.
- ²⁷⁹ Véase el documento *Definir bien nuestro programa sobre la mujer* (1928). El subrayado es nuestro.
- ²⁸⁰ *Las Estudiantes Católicas Españolas*, en BIT, 1930, diciembre pp. 45 a 47.
- ²⁸¹ Véase *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930). Véase también *Las estudiantes católicas*, en BIT nov.-dic. 1930, pp. 45-47 y los *Estatutos de la federación de Asociaciones de Estudiantes*, en BIT, dic. 1931.
- ²⁸² *Acta del Directorio* de la Institución Teresiana, febrero (1931).
- ²⁸³ Véase el documento, *Hemos acometido empresas más difíciles. La Casa de la Estudiante* (1933).
- ²⁸⁴ Véase BIT de octubre 1931.
- ²⁸⁵ Véase Pilar Crespo, *Las mujeres en la España contemporánea*, en AA.VV. *Historia de las mujeres en España*, Síntesis, 1997, p. 497.
- ²⁸⁶ Tres mujeres obtuvieron acta de diputada en las elecciones de 1933: Margarita Nelken, por Badajoz, Matilde de la Torre, por Oviedo y María Lejárraga, por Granada. Véase el contexto en que se desarrolló la polémica, en D. Gómez Molleda, *La Masonería en la crisis española del siglo XX*, 2.^a ed. cap. IX, *Los diputados de la Orden y las Leyes Laicas*, pp. 351 y ss. El tema ha sido estudiado monográficamente por Rosa M^a Capel, *El Sufragio Femenino en la Segunda República Española*, publicaciones de la Universidad de Granada, 1975, y Antonio García Fernández, *El Voto Femenino en la Segunda República Española*, publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1981.
- ²⁸⁷ M^a Dolores de Juan Gutiérrez, *De Feminismo. Actuación de la Mujer en la Política*, BIT, 1931, diciembre, núm. 203, pp. 41-43. M^a Dolores de Juan estudió en la Escuela Superior del Magisterio de 1927 a 1931. Se incorporó a la Asociación de Poveda en 1925; ejerció como maestra nacional en Badajoz de 1931 a

1939. Posteriormente fue Directora de la Normal de Jaén.

²⁸⁸ BIT, 1931, artículo cit. Carlos Martínez Pérez en su tesis: *La Iglesia de Sevilla en la Segunda República*, dedicó un capítulo al pensamiento sobre la mujer en BIT.

²⁸⁹ Carta colectiva del episcopado, 9 de mayo 1931.

²⁹⁰ PP a Josefa Segovia, 2 septiembre, 1931.

²⁹¹ *La mujer y el mundo intelectual* (1931). Véase así mismo, *Vénis a la Universidad* (1932), y el apartado: *Llevar a la sociedad la «buena nueva» de la educación y la cultura*, p. 121.

²⁹² Datos amplios sobre la Liga, en las actas de la Asamblea de la Institución de 1934, celebrada en Oviedo: *Origen, historia y vicisitudes por las que ha pasado la «Liga Femenina de Orientación y Cultura»*. La liga estableció secciones en varias provincias. Su sede en Madrid estuvo sucesivamente en la calle de El Carmen, Santo Domingo y Mayor. Existe un diario de la Liga (1935) en *Orientación y Cultura* de PP. (Véase Vol. IV de estas *Obras, Diario y Apuntes autobiográficos*).

²⁹³ Véase *Hemos acometido empresas más difíciles. Mis puntos de vista sobre la Casa de la Estudiante* (1933). Por su parte Josefa Segovia en el *Diario* de la Institución Teresiana escribe el 24 de octubre de 1933: «El Padre tiene grandes ilusiones con que El Carmen [la Casa de la Estudiante, transformada en Sede de la Liga de Orientación y Cultura] llegue a ser una verdadera universidad femenina».

²⁹⁴ Véase D. Gómez Molleda, *Juventud y política* en la revista «*Studia Historica*», Vol. V, núm. 4, 1987, número monográfico sobre *Movimientos Juveniles en la España contemporánea*, en donde se plantea el esquema interpretativo del fenómeno y se estudian distintas asociaciones juveniles.

²⁹⁵ P. Félix García, *El tema de la juventud*, en «*Religión y Cultura*», 1929 abril, núm. 16, pp. 36-43.

²⁹⁶ *Sobre la juventud* (1933).

²⁹⁷ Existe en el AHIT una minuta de programa para la «Unión post-Universitaria» y de solicitud para su aprobación.

II. REALIZACIONES. LA CRISTALIZACIÓN DE LAS REFLEXIONES POVEDANAS

1. Una Obra con señas de identidad propias

El lector atento de estas páginas comprobará cómo las realizaciones del autor responden a los planteamientos y reflexiones apuntadas. Así, la *Obra concreta* que crea; la *figura cristiana de mujer seglar* que suscita; la *tarea evangelizadora* que pone en marcha.

Lógicamente no estamos hablando de automatismo, las reflexiones del autor unas veces preceden a los hechos, otras les acompañan, algunas les siguen pero en cualquier caso las *constantes* que hemos indicado están ahí «inexpresas», pero inequívocamente presentes en el plano de la acción y de su desarrollo.

En primer lugar, la Obra. Una Asociación de «apostolado» seglar —expresión de la época—, integrada por personas dispuestas a vivir en medio del mundo con radicalidad evangélica, como los primeros cristianos, y con un programa, «una hoja de ruta», permítasenos la expresión, adecuada a las «necesidades de los tiempos». Una Asociación seglar de mujeres, en fin, identificadas con el ideal de ese feminismo «lógico, justo y cristiano» del que Poveda se había hecho valedor.

En su conjunto y convergencia, los trazos enumerados diseñan la figura de la Obra povedana, su quehacer asociativo y su peculiaridad. ¿Peculiaridad carismática? No sería discreto por nuestra parte, ni es éste el lugar para afrontar el tema, no obstante, sí parece razonable ofrecer a los especialistas de la teología de los carismas, algunos elementos extraídos de nuestra investigación en los escritos del autor que puedan ser objeto de su reflexión. Por ejemplo: ¿qué podríamos considerar como aportación específica de la Institución de Poveda a la vida de la Iglesia? ¿En qué podría radicar el «aspecto profético, sobrenatural y divino» ¹ al que se refiere el autor, en una de las pocas ocasiones —tal vez la única— en que utiliza tales expresiones al hablar de su Obra?

Desde que inició la Obra de las Academias en 1911 y su posterior configuración como Institución Teresiana en 1917 ², el autor no dejó de subrayar que su Obra tenía un espíritu propio y una fisonomía singular que la distinguía de otras Obras similares ³. La Obra —anota— además de la fisonomía general que distingue a toda obra católica de las que no lo son, tiene otra *peculiar* que la caracteriza y distingue de las del mismo género, no por vana ostentación, «sino para cumplir mejor su destino» ⁴, en orden al cumplimiento de la finalidad para la que fue creada.

Fisonomía, espíritu y finalidad aparecen como intrínsecamente inseparables en el pensamiento del autor, de tal modo que si la fisonomía se mostraba opaca, se desvanecía

o se perdía, la finalidad de la Obra resultaría inalcanzable. Esto explica la lógica del discurso povedano, que toca esta cuestión sin solución de continuidad, desde el comienzo de su proyecto hasta los días de su muerte. Perfilar cada vez más el espíritu y fisonomía de su Obra era para el autor «asunto capital». La alarma, por si tal fisonomía podía desvirtuarse, salta en los documentos casi tantas veces cuantas se dedica a afirmarla ⁵.

A partir de este planteamiento básico, el autor apunta las notas características, que según él, constituyen su peculiaridad. La *modalidad laical* —Asociación de seglares—, pensada para asegurar la libertad de acción necesaria a su finalidad. La *finalidad específica* de la misma —preparar personas competentes científicamente para actuar desde la fe en las estructuras educativas y culturales de la sociedad, como alternativa a la cultura laicista del momento—. Y un *programa* —dentro de la misión general de la iglesia— apropiado a las «necesidades de los tiempos», tiempos que como se ha apuntado en la primera parte de este estudio, venían marcados por el alejamiento entre religiosidad cristiana y laicidad, convertida ésta en laicismo intolerante.

Seglaridad, finalidad y programa que constituirán los elementos configuradores y específicos de la Obra que Poveda había puesto en marcha.

Esta fisonomía peculiar de la Obra —«invisible, aunque está en el alma y en el corazón de quien la fundó»— escribirá el autor ⁶, daba a la Asociación de Poveda un aire *desemajante*, si se quiere no convencional que venía a llenar un hueco, *providencial* según Poveda, en la sociedad religiosa y civil de su tiempo —«vino nuevo en odres viejos»— con los consiguientes problemas de incomprensión y de resistencia por parte de lo establecido ⁷.

La *seglaridad* de la Obra como condición *sine qua non* para el cumplimiento de sus fines ⁸ es el argumento de una secuencia de escritos de especial relevancia. En ellos el autor se esfuerza por explicar el porqué de la naturaleza seglar de la Obra, es decir de su condición de Pía Unión o Asociación de fieles, algo que no entraba en la mentalidad del momento y que se consideraba entonces una novedad «peligrosa», «temeraria» y demasiado «audaz». Tengamos en cuenta que se trataba de la primera asociación seglar femenina de carácter «apostólico» aparecida en España, con sentido de encarnación, de implicación total —como se ha escrito con acertada expresión— en la historia y en las cosas humanas ⁹.

Las dificultades de comprensión se rastrean, en los escritos del autor, entre «propios» y «ajenos». En el fondo del proyecto povedano había una realidad difícilmente aceptable para la sociedad de principios del siglo XX: la iniciativa de un sacerdote que estaba promoviendo la «salida» de la mujer, y de la mujer creyente, del resguardo que suponían las instituciones eclesiásticas clásicas o el hogar hacia actividades casi exclusivamente desarrolladas por hombres, como eran los centros superiores de enseñanza y los distintos foros de la cultura, como congresos, semanas sociales, ateneos, organizaciones universitarias, etc.

En nada se parecía la nueva Asociación a las asociaciones seglares existentes, de carácter devocional y normalmente dependientes de alguna Orden religiosa y pensadas no

para establecer un contacto con el mundo sino para resguardarse de él.

Por otra parte el debate sobre la figura y el papel de los seglares en la Iglesia, en el ámbito teórico, agravaba el problema. Demasiadas preguntas sin contestar: ¿En qué consistía esa vocación secolar? ¿Implicaba una espiritualidad propia? ¿Cuál era el papel que debían desempeñar en la Iglesia los seglares? Las respuestas podían transgredir el «modelo» de espiritualidad religioso, clerical, establecido ¹⁰.

En el terreno práctico, la asociación povedana con su modo «capilar», individualizado, de «estar» y de «hacer» que posibilitaba la presencia de las asociadas en actividades muy variadas, aumentaba la expectativa de su singularidad y significaba también una innovación y un reto. El autor, como apuntaremos más adelante, venía a ser para ciertos sectores una especie de «cura feminista» que ponía en peligro la doctrina ortodoxa establecida sobre la mujer.

Para Poveda este modo de estar en la sociedad constituía una de las notas más providencialmente original de su Obra, confirmada a lo largo del tiempo por la experiencia. Se presentaba como una Asociación nada inclinada a grandes exterioridades: sus miembros singulares en el espíritu aparecían comunes en lo exterior; la Asociación como tal apenas tenía aparato externo ¹¹.

Existen, como el lector puede comprobar, numerosos escritos del autor sobre la seclaridad de su Obra en los que da las razones de su decisión y subraya las consecuencias que conlleva ¹².

El modelo de vida de los primeros cristianos, insistentemente invocado por el autor en estos escritos, servirá de argumento a Poveda para afirmar la condición secolar de su Obra tan poco comprendida. Ellos fueron cristianos «seculares», argumenta el autor, que sirvieron a la sociedad, desempeñando destinos varios, que fueron incluso empleados del estado y que desde su situación propagaron el cristianismo y siguieron a Cristo hasta el martirio ¹³.

No obstante, la polémica se alargará hasta los años treinta. Por entonces la oportunidad de la forma secolar adoptada por la Institución povedana fue ampliamente reconocida y alabada. Era, como había previsto el fundador, la más adecuada a las exigencias de la sociedad contemporánea y a las necesidades de la iglesia.

En 1935 Pedro Poveda afirmará muy conscientemente y de modo rotundo:

«Hemos inaugurado un camino nuevo en el Derecho canónico y dado la pauta para otras obras» ¹⁴.

La *finalidad* específica de la Obra quedó establecida desde el momento en que el proyecto ICE (Institución Católica de Enseñanza) pasó a la obra de las Academias y quedó recogido oficialmente como fin propio de la Institución Teresiana en los Estatutos de la misma de 1917. El fin general, el común a todas las obras de la iglesia, era la perfección espiritual de las asociadas y el fin específico, «el ejercicio de la caridad en las obras de educación e instrucción cristiana de las jóvenes (...) por medio de la actuación

en las cátedras, inspecciones y escuelas del Estado» ¹⁵.

En palabras de Poveda, la Obra «era lo que era» en función de la finalidad para la que fue creada ¹⁶. Un «fin nobilísimo», para una necesidad «harto sentida» y «no remediada por obra alguna», y que exigía una esmerada preparación científica y pedagógica de profesionales cristianos: «Si todos los sectores de la vida están atendidos, pues hay instituciones que atienden esas necesidades, y sólo queda alguna laguna, nosotros debemos llenarla» ¹⁷.

Respecto al *programa* de su Obra, el propósito de Pedro Poveda de asociar el espíritu cristiano al espíritu de indagación inteligente de la cultura de la modernidad, tal como hemos indicado en las páginas dedicadas a sus líneas de reflexión, aparece con nitidez. Un programa que enlaza además con un aspecto del talante povedano que lo distinguió desde los años más jóvenes ¹⁸: su inclinación a alejarse de todo tipo de beligerancia, a proyectar sobre la realidad escindida un esfuerzo de comprensión, de síntesis de contrarios, de sabiduría conciliadora.

La superación de la dicotomía entre lo sagrado y lo profano, el «desposorio» de virtud y ciencia —en expresión del autor—, la relación mutuamente respetuosa entre religión y cultura orienta desde dentro la Obra povedana para darle así otro de sus rasgos peculiares.

En efecto, cuando Poveda presenta en Roma su Institución para la aprobación definitiva, plasma de modo sustancial y escueto a la vez, lo que para él constituía *la línea programática específica* de la Institución Teresiana.

«El programa [de la Institución Teresiana] alrededor del cual giran todos los mandatos, reglas, ordenaciones y consejos dados por su fundador se compendian en estas palabras del apóstol S. Pedro: *Vosotros, pues, aplicando todo cuidado, juntad a vuestra fe virtud y a la virtud ciencia, y a la ciencia templanza y a la templanza paciencia y a la paciencia piedad*» ¹⁹.

La importancia que el autor otorga en este documento a la ciencia al emparejarla con el espíritu, da idea de la categoría que le confiere en el programa de su Obra:

«Para mí está fuera de toda duda que el *espíritu es lo primero* en nuestra Obra (...). *Pero con el espíritu pongo yo la ciencia* (...) considero que espíritu y ciencia es la forma sustancial de la Institución, es decir aquello por lo que es lo que es, y no otra cosa diferente, mejor o peor» ²⁰.

Temo mucho —escribe— que después de encarecer este pensamiento fundamental no sea un «dogma para vosotras», y penséis que se puede «hacer Obra» sin tanta ciencia ²¹.

La Obra era novedosa, peculiar y difícil de realizar; las sospechas de unos, las reservas de otros, y la dificultad intrínseca de la tarea propuesta lo evidenciaban. Poveda

era consciente de ello: «la batalla en que andamos empeñados es harto peligrosa». Para salir ilesos el autor pedía a Dios que hiciera de cada uno de los miembros de su Obra y de él mismo una «fortaleza inexpugnable» ²².

Pero hubo quienes estaban con el autor. El profesor Zaragüeta, gran amigo de Pedro Poveda, reconocía «la vigorosa originalidad de fin, de procedimiento y de estructura orgánica de la Institución» ²³. Y así mismo el P. Zameza S.J. mostraba su admiración por la idea de la Obra que reconocía única: «Todas las obras grandes cuando los venideros las ven acabadas y establecidas en firme, parecen tan obvias, pero qué de apuros, contratiempos y pasos difíciles presuponen en su formación y establecimiento primario» ²⁴. El mismo Fray Plácido que había concedido la aprobación diocesana de la Obra en 1917 y que no siempre estuvo de acuerdo con Poveda, reconocía «la índole especialísima de la Institución cuya virtualidad está precisamente en su carácter peculiar» ²⁵.

Pero la Obra exigía además vidas reales, compromisos reales de las personas que la integraban ²⁶. Y un talante vocacional muy especial para asumirla como proyecto personal y colectivo. También Poveda lo reconocía:

«(...) para la Obra grande que realizamos, esta Obra audaz, atrevidísima, —si vale la frase, casi temeraria— se necesita extraordinaria vocación, santa chifladura de perfección, prurito de exquisitez espiritual, temple de mártir, celo de apóstol, monomanía de ciencia, obsesión de edificación» ²⁷.

2. *La mujer creyente, cambio de imagen. Algunas exigencias*

Entre las reflexiones del autor, destacábamos su interés por la mujer y su fe en el papel que podía desempeñar en la Iglesia y en la sociedad, al hilo de un contexto en el que los movimientos feministas, la mayoría de carácter laico o laicista, habían despegado en España. La mujer creyente, según Poveda, debería a su vez iniciar un cambio modernizador, sin perder su personalidad cristiana. Pues bien, en este capítulo de la acción y de las realizaciones, nos toca diseñar la figura de mujer cristiana seglar que suscita, siempre a tenor de lo que se desprende de sus escritos ²⁸.

En uno de sus primeros documentos, cita una frase atribuida a S. Ambrosio: «Si yo consigo reformar a las mujeres, en el mismo hecho habré reformado a los hombres» ²⁹. Para concluir en otro de sus documentos: «el apostolado más fecundo y la fuerza más potente de la iglesia de Cristo en la tierra está en manos de la mujer católica» ³⁰.

Como telón de fondo de sus propósitos, dos extremos ante los que claramente tenía que situarse el autor. De un lado, la imagen de la mujer tradicional, que salvo casos excepcionales, estaba marcada por las pautas de la época, demasiado convencionales en lo religioso, —no hay nada que más desacredite a la iglesia, escribe el autor, consciente de las carencias de la mujer creyente de su tiempo, que «una beata ignorante, rancia,

gazmoña—»³¹. De otro, el perfil diseñado por los distintos feminismos; poco razonables unos, confusamente desmesurados, otros.

La base teórica de Poveda, el terreno firme en que se apoya para lanzar a su vez el ideal de mujer, «lógico, justo y cristiano», aparece en un documento básico del autor: *Verdadero humanismo*³², sólida «carta de ajuste» para la imagen renovada de la mujer cristiana.

A propósito de Teresa de Jesús, de su vida eminentemente humana, y al mismo tiempo llena totalmente de Dios comenta nuestro autor: «Yo quiero sí vidas humanas», pero como entiendo —añade— que esas vidas no pueden ser como las deseamos prescindiendo de Dios «pretendo comenzar por henchir de Dios a las que han de vivir esa verdadera vida humana (...), ese verdadero humanismo»³³.

2.1. Plenitud humana

Los documentos del autor apuntan a una figura de mujer basada en el *talante femenino* de *Teresa de Jesús*, como particular formalización del verdadero humanismo; con un *modo de estar* en el mundo como el de los primeros cristianos, implicados en la realidad de un modo tolerante y sencillo, y con un *espíritu* adecuado a su vida en medio del mundo.

De vidas humanas plenificadas, maduras, hablan los *consejos* de Poveda a las profesoras y alumnas de sus Academias. El autor quiere ver a sus colaboradoras como mujeres en las que la voluntad sea reina y señora de todo su ser, con una inteligencia libre de todo raciocinio «nublado»; capaz de juicios rectos, claros, desprovistos de pasiones y de «tendencias sistemáticas»; con una memoria fácil para los recuerdos positivos y olvidadiza para todo lo inútil o menos bueno, sobre todo en relación al prójimo³⁴. Notas que encabezan los listados de las expectativas de Poveda son el talante amable y atrayente, el alejarse de una «intempestiva intransigencia» —el límite de vuestra tolerancia debe ser el pecado—, el ser condescendientes con los demás —dejad que cada uno sea como Dios lo permita, pero vosotras sed para con todos como debéis—, y el mantener ecuanimidad a toda costa³⁵.

Entran también en el elenco de rasgos con que el autor dibuja el perfil femenino que desea, otras varias cualidades que describe en sus documentos sobre *Caracteres*: la naturalidad, la sencillez, el respeto mutuo, el trabajo constante, la llaneza en las obras más difíciles, la reciedumbre y la condescendencia —las dos juntas—; la comprensión hacia los defectos ajenos —«vulgaridad impropia de quien algo sabe de espíritu es la de no tolerar al prójimo las faltas más nimias, pretendiendo que a nosotros se nos dispensen las mayores»—.

En suma, cuando el autor habla de vidas humanas, está hablando de un humanismo templado en la solidez de una vida racional y sobria, generoso y solidario con el prójimo. Está hablando de la plena madurez personal de la mujer, de su libertad y de su dignidad

Si hay algunas pinceladas que sobresalen sobre las demás, por lo inaudito de su pretensión, es la llamada de Poveda a aceptar las responsabilidades, algo que con honrosas excepciones no era el «fuerte» de la mujer a principios del siglo XX:

«(...) no os debéis limitar a ejecutar lo mandado sino a disponer, pensar, ensayar, indagar, desarrollar iniciativas, aportar ideas (...) no penséis que la Obra soy yo; la Obra somos todos (...); entiendo que compartimos la responsabilidad, el trabajo y la dirección» ³⁷.

Desplegar las propias iniciativas y obrar guiadas por las propias convicciones no era tarea fácil para la mujer de las primeras décadas del siglo XX ³⁸. Y ser libres sin apocamiento en la defensa de los propios derechos y de los otros podía parecer una verdadera heterodoxia ³⁹.

2.2. *Preparación intelectual*

La preparación intelectual aparece en los escritos del autor como condición indispensable para el cambio de imagen de la mujer, exigido por el propio programa de la Obra. Para responder al ideal de la Institución, no sólo había que contar con mujeres humanamente maduras, sino también con mujeres cultas ⁴⁰.

El estímulo de Poveda en este sentido fue intenso, continuo y vivido con una conciencia de gran responsabilidad ante Dios y la sociedad. Pese a todas las dificultades reconoce que jamás ahorró sacrificio, valentía y esfuerzo en este terreno: «Cuán grande sería nuestra culpa —escribe— si en la hora presente, contando con personal, con medios, con experiencia y hasta con fama, desertáramos de nuestro puesto y defraudáramos esperanzas». Estimaba tan grave la situación de la mujer, que su acicate para conseguir éxito en su preparación, y para situarla a la altura de las circunstancias, fue constante y sus palabras llenas de persuasión ⁴¹. Recordemos las frases que acabamos de citar en páginas anteriores:

«(...) desead la ciencia, buscad la ciencia, adquirid la ciencia, trabajad por conseguirla y no os canséis nunca, ni digáis jamás no más ciencia» ⁴².

Su esperanza a pesar de todo, en el futuro de la mujer, fue desde el primer momento decidida, confiada:

«No es fácil medir ni apreciar la trascendencia de la labor que debéis de hacer (...), porque los destinos de la mujer culta y su influencia en la sociedad moderna, son ahora algo tan grande como impreciso».

«Pero buena prueba de que este porvenir dudoso suscita inquietudes y afanes

(...) la tenemos en el decidido empeño con que se trabaja por organizar asociaciones, centros, uniones, ligas, etc. de mujeres estudiosas. El mundo intelectual es el mundo del porvenir (...) es la hora suprema y en ella estamos obligados al supremo esfuerzo» ⁴³.

Se refería Poveda a los movimientos feministas que estaban llegando a España y cuyas organizaciones, sobre todo a partir de 1919, habían empezado a arraigar en el país. Movimientos que Poveda seguía con todo interés y con los que hubo de establecer contactos. En los círculos católicos cultos, como sabemos, se detectó en principio, un ambiente favorable hacia lo que se denominó feminismo «aceptable». Las ideologías radicales que más tarde fueron informando este primer feminismo provocaron su rechazo.

El interés del autor aumentó con la aparición de asociaciones feministas universitarias, un campo en el que Poveda estaba trabajando intensamente, y cuya postura no dejó de levantar recelos en los sectores más conservadores ⁴⁴.

El tema «feminismo» se abordó frecuentemente en las conferencias dadas en las Academias povedanas, en los artículos del Boletín de las mismas y en las distintas reuniones y asambleas celebradas en la Obra. Se subrayó en ellas «la necesidad de una *orientación propia* sobre la educación de la mujer: «Somos los más *avanzados feministas*, queremos el feminismo ideal» —se escribe— ⁴⁵.

La preocupación por la preparación intelectual femenina a partir de este momento es acuciante. Motivada por un lado por el deseo de encauzar en sentido cristiano el feminismo ambiente; por otro, para cumplir con las exigencias del propio programa de la Obra, una preparación intelectual rigurosa.

Salir al paso de la confusión de ideas reinantes sobre el papel de la mujer creyente aparece en los escritos del autor como algo necesario y urgente. Se argumenta —escribe Poveda— contra la fe en nombre de la ciencia y se presenta a la Iglesia como enemiga del saber científico. Y hasta, en ciertos ámbitos, se pretende «que las mujeres no profundicen en la ciencia para no quitarles la piedad».

El decidido propósito del autor, según muestra la documentación, de potenciar el papel femenino en los ámbitos educativos y culturales aparece como indiscutible.

Testimonio de ello es la creación de centros para la preparación de la mujer, como el Instituto Católico Femenino; residencias universitarias; asociaciones y ligas —como la Asociación de Estudiantes Católicas y la Liga de Orientación y Cultura—. El apoyo prestado a la Acción Católica femenina y el proyecto povedano de crear una Universidad católica libre hablan igualmente del interés de Poveda en este terreno ⁴⁶.

El bagaje científico adquirido era fundamental para la vida profesional, para el ejercicio de la carrera y «para ser útiles a la sociedad», para «no engañarla», ya que «si os otorga esos puestos, es porque os supone preparadas para desempeñarlos» ⁴⁷. El incumplimiento del deber profesional era para el autor algo imperdonable; quienes no eran capaces de cumplir este deber, deberían dedicarse a otra cosa ⁴⁸. La alta idea que

Poveda tenía del servicio profesional se refleja en cómo concebía su retribución:

«Sepa usted por adelantado que las casas de la Obra teresiana viven con independencia en su administración y que yo profeso como principio económico la mejor retribución de los que prestan servicios, para obtener los mejores servicios posibles» ⁴⁹.

La preparación intelectual para estar a la altura de las circunstancias, para dar razón de las cosas, «para llenar el cometido» es una convicción que acompañará a Poveda hasta sus últimos días; estaba en juego la identidad de la Obra. Todavía en 1934 escribía exigentemente:

«No respondemos a lo que somos, a lo que debemos, a lo que se nos pide (...) hay que estudiar más, con mejor orientación, con más consejo. No ceso de hablar del estudio, escribí muchas veces, hablé, di normas» ⁵⁰.

2.3. *Una espiritualidad con acento propio*

Corresponde a los especialistas examinar el proyecto espiritual de Poveda a la luz del discurso teológico de hoy. Por nuestra parte haremos algunas indicaciones documentales que puedan resultar significativas para la investigación en este terreno ⁵¹.

El autor insiste en numerosas ocasiones en que la piedra angular de su proyecto espiritual se apoya en la doctrina de la Iglesia, con la «modalidad propia de la Institución» ⁵²:

«Nuestra doctrina ha de ser siempre la enseñada por Cristo, transmitida por sus apóstoles, y difundida por la Iglesia, su depositaria en la tierra. En la propia santificación a que aspiramos, y en la santificación del prójimo que pretendemos, partimos siempre de la gracia de Dios como de principio (...). Los medios (...) han de ser los que nos legó Cristo: la oración, los sacramentos, la abnegación, el trabajo, el respeto a las leyes» ⁵³.

Un miembro perfecto de la Institución, no es más que un cristiano perfecto. En sus numerosas consideraciones bíblicas el autor vuelve insistentemente sobre esta afirmación. No estamos sujetos a otras Ordenanzas que al evangelio, ésta es nuestra regla de conducta, la que hemos elegido y profesado ⁵⁴.

Respecto a la *modalidad propia* de la Institución el autor no duda a su vez en afirmar su necesidad. Recuerda:

«Fuisteis llamadas para esta Obra, pues (...) *guardad el espíritu que la informa*» ⁵⁵.

El espíritu que la informa. ¿Qué podemos rastrear sobre ese espíritu en la documentación povedana? Tal vez puedan resultar reveladoras las afirmaciones del autor que a continuación subrayamos:

«No hemos pretendido hacer religiosas, sino cristianas a semejanza de la primitiva Iglesia» ⁵⁶.

«Nuestra Obra es *sui generis* (...); su ideal es la vida de los primeros cristianos y las primeras cristianas» ⁵⁷.

Una pretensión que sin duda debía inclinar a Poveda a alejarse de ciertas pautas de la espiritualidad religiosa, caracterizada tradicionalmente por su separación del mundo para aproximarse a una espiritualidad secular, propia de los primeros cristianos ⁵⁸.

Todo lo cual nos habla de una verdadera travesía por el desierto. Porque Poveda había afirmado insistentemente la conveniencia de la seglaridad de su Obra para el servicio de la Iglesia, pero la indefinición de la figura del seglar, de su identidad y misión dentro del pueblo de Dios no puede ignorarse ⁵⁹.

En el marco de la espiritualidad de finales del XIX y principios del XX, tal como lo diseña Jiménez Duque en su conocida obra ⁶⁰, el empeño del autor significaba algo así como lo sugerido en los conocidos versos del poeta: «no hay camino/ se hace camino al andar».

El tema de los primeros cristianos en Poveda, como hace tiempo sugirió la profesora M.^a Grazia Mara, hemos de leerlo en la perspectiva de la espiritualidad de encarnación ⁶¹. De encarnación entrañada en el mundo, invisible como la sal, el símbolo evangélico escogido por el autor para explicar a sus colaboradoras su idea de vida en la mundanidad; una vida fundida con la de las gentes, con sus sufrimientos, sus angustias, sus esperanzas e ilusiones, y vida «sanadora» a lo divino:

«La sal sazona lo desabrido (...) sazonar lo desabrido allí a donde [la persona] va, en el sitio en donde vive, a las gentes con quienes trata (...) La sal para cauterizar lo hace derritiéndose; que es, si así podemos decirlo, destruirse a sí propio para el bien del prójimo (...) Esa blandura en el ejercicio de vuestro celo apostólico no irritará a vuestro prójimo, no provocará su enojo (...). Iréis cauterizando y sanando sin rebeldía del interesado» ⁶².

La caracterización de esa vida está trazada con mano firme por el autor. Los primeros cristianos vivieron sin ruido, oscuramente, no se distinguieron en nada de la sociedad en que vivían ⁶³, pero interiormente mantuvieron hasta sus últimas consecuencias la doctrina de los apóstoles ⁶⁴. Amaron la hermandad, y estuvieron unidos para el bien ⁶⁵. Ni los halagos ni las persecuciones les rindieron ⁶⁶. Hablaron con «intrepidez» como libres, sin hacer traición a su fe, sin temor a desagradar a los hombres ⁶⁷ y difundieron el

evangelio por todo el mundo ⁶⁸. El autor concluye rotundamente: «no vivís en mejores tiempos ni dejáis de tener la misma obligación» ⁶⁹.

Como ellos, los miembros de la Asociación de Poveda no debían eludir el reto de las distintas formas adoptadas por el secularismo ambiente: «Vuestra *fe ilustrada*, vuestra luz, iluminará muchas existencias» ⁷⁰, aunque —escribe el autor— por desgracia nuestra fe no haya merecido el premio que aquellos merecieron:

«Pedid a Dios que nos selle con el sello del martirio de tal modo que no podamos huir» ⁷¹.

En el documento *Creí, por esto hablé* resume el autor cuanto exige sobre el testimonio de fe, tanto en el hablar como en el hacer y en sus consecuencias: ser sumamente abatidos ⁷².

Todo lo dicho implicaba una *ascética de categorías nuevas*, un equipaje espiritual apropiado, cuyo contenido se rastrea también en los escritos povedanos. Pautas, recursos, exigencias, claves de actitudes y conductas para la propia santificación y la de los demás en medio del mundo, que se encuentran entreveradas en el derroche de comentarios, instrucciones y consejos, que el autor ofrece a los miembros de su Asociación. La vida de los primeros cristianos se desarrolló en una «sociedad pagana, corrupta e incrédula» ⁷³. La de los miembros de la Obra, en un medio semejante. Una vida desprotegida, vivida «a campo abierto», valga la expresión, diferente de la alejada del mundo y de sus baluartes clásicos de defensa:

«Creer que se puede vivir en el mundo, en la actual sociedad, sin poner en práctica los medios adecuados para mantenerse fieles, es un absurdo. ¿Es que somos un poco temerarios?» ⁷⁴.

¿Pautas ascéticas de Poveda ante esta situación? El roce continuo con los valores terrenos implicaba cautela en la distancia corta: no poner el corazón en la riqueza, ni la confianza en el poder, ni la seguridad en las propias fuerzas, ni en la propia posición o ventaja humana. Una ascesis ajena a los valores mundanos y basada en la radicalidad evangélica: vivir por espíritu, sin dejarse motivar por el egoísmo, el afán de grandeza, la simpatía o la antipatía, el fracaso, el triunfo, el desengaño o el aplauso.

Y que en el aspecto positivo exigía practicar la ascesis del trabajo bien cumplido, de la obra bien hecha, de la profesión bien ejercida, del deber cotidiano y del servicio responsable en la sociedad, leal aun a los propios adversarios. También suponía la defensa de los derechos propios y ajenos; de la verdad frente a la sagaz falsificación y de la firmeza ante la soledad o el aislamiento que tal vez todo esto pudiera proporcionar ⁷⁵.

Además, como contrapeso de la vida intramundana, el autor propone asumir el espíritu de Teresa de Jesús:

«Nunca creí que el espíritu de Santa Teresa de Jesús fuera incompatible con la actuación en medio del mundo» ⁷⁶.

Para Poveda, el espíritu interior era el único fundamento posible de todas las exigencias apuntadas. Teresa de Jesús significó para el autor el ápice de lo humano —de lo humano divinizado— de una vida henchida de Dios, de una plenitud espiritual cabal, potenciada desde dentro por el Dios encarnado ⁷⁷. En el proceso que vivió la Santa de Ávila se ve —escribe Poveda— la gracia en la lucha con la naturaleza, el desasimiento de sí misma, la íntima unión con Dios y «las gracias sobrenaturales», sobre todo las de oración ⁷⁸:

«En las vidas de algunos santos, hay muchas cosas dignas de admirar, pero no todas son para imitar. Aquí, en nuestra Santa todo es imitable, todo es muy sublime, pero todo es gradual y eso facilita la imitación» ⁷⁹.

El espíritu de oración de Teresa de Jesús era el norte que debía regir la vida espiritual de las asociadas ⁸⁰.

Juntamente con las pautas de vida apoyadas en el modelo de los primeros cristianos y en el espíritu de Teresa de Jesús, es preciso subrayar un aspecto ascético-místico que el autor considera imprescindible para la difícil misión de los miembros de su Obra, un talante de austeridad incompatible con algo que Poveda rechaza frecuentemente en sus escritos: las «gazmoñerías» y «ridiculeces» piadosas, y las que denomina así mismo «pantuflerías» espirituales y «churreterías» místicas ⁸¹.

En efecto, no se recata en hablar desde 1911 hasta 1936 de lo que significa el crucifijo y la cruz en la vida cristiana, y de lo que debe significar para quienes se dedican a una de las profesiones más difíciles, la de la docencia, en una sociedad que caminaba en sentido contrario a los valores del cristianismo.

Si la Obra necesitaba contar con personas «fuertes, austeras, sufridas, intrépidas», era necesaria su identificación con Cristo crucificado; que convivieran con la cruz y con María al pie de la cruz; y que recorrieran el mismo camino «con los tonos de dulzura, serenidad, suavidad y fortaleza» con que Ella lo recorrió ⁸².

Cuando el autor escribía que el *prototipo* de su Obra eran los primeros cristianos sabía lo que estaba diciendo ⁸³. Subraya, consciente de la novedad de su planteamiento:

«Somos *expectatio gentium*, la expectación de las gentes que desean convencerse por sí mismas de la posibilidad de hermanar la santidad y perfección con la vida en medio del mundo» ⁸⁴.

¿Nos atreveríamos a pensar que con estos planteamientos estaba dando un paso significativo desde el marco de la espiritualidad religiosa tradicional a la espiritualidad laical contemporánea? ⁸⁵.

2.4. *¿En el umbral de la espiritualidad laical contemporánea?*

Recuérdese que la indefinición de la doctrina sobre el laicado en la iglesia y la falta de conciencia clara sobre su papel en la sociedad era entonces un dato que no puede ignorarse, a pesar de los intentos de perfilar el pensamiento sobre estos temas de las encíclicas papales, e incluso una vez aparecido el Código de Derecho Canónico de 1917. Pero *de hecho*, en la práctica, los movimientos seculares emergían, estaban en marcha. Era el caso de la Asociación de Poveda. A nuestro juicio, este *hacerse* de la Asociación impulsó al autor a ir gestando sin planificarlo de antemano, apunta en su trabajo de este mismo estudio F. Elizondo⁸⁶, un proyecto espiritual adecuado al género de vida secular de sus miembros.

Ahora bien, como reacción a la ofensiva secularista, el modelo religioso a principios del siglo XX se había afirmado, había llegado a un grado máximo de excelencia en la conciencia colectiva de los católicos⁸⁷, de tal modo que la transferencia del modelo religioso en el caso del laico era casi inevitable. Y el lenguaje habitual sobre espiritualidad resultaba tan difícil de transgredir como el propio modelo.

Los escritos del autor ¿nos sitúan pese a todo, en el umbral de la doctrina sobre los laicos del Vaticano II, del Sínodo de 1987 y de la *Christifideles Laici* de Juan Pablo II?⁸⁸

Notas sustanciales, que según el papa Juan Pablo II distinguen la espiritualidad laical de la propia de los religiosos son: la situación intramundana del laico, su condición de testigo y su función de contribuir desde dentro del mundo a su propia santificación y a la de los demás⁸⁹; aspectos muy subrayados por Poveda, algunos de los cuales acabamos de señalar.

En cuanto a la misión del laico, aunque todavía después del Vaticano II queda mucho por profundizar, el diseño de esa misión se corresponde, en su tanto en cuanto, con aspectos de la misión programada por el autor para su Obra. Sobre todo si nos fijamos en dos cosas: que los laicos, en fuerza de su misión, no pueden eludir la confrontación con el desafío de las diversas formas de increencia, de secularismo y de injusticia del mundo contemporáneo —según se lee en la *Gaudium et Spes*—. Y así mismo —añade este documento— que es preciso estimular a los cristianos a la renovación de su forma de pensar y de obrar para intentar con la apertura y el diálogo ayudar a los hombres a tomar conciencia de su necesidad de Dios⁹⁰.

Hace tiempo que en el discurso de la Institución Teresiana se había señalado este aspecto anticipatorio de Poveda. A. Galino subrayaba cómo la intuición fundamental del autor residía en la claridad con que había percibido el desarrollo y las responsabilidades de la espiritualidad secolar⁹¹. A su vez, Camino Cañón afirmaba años más tarde: la de Poveda «fue una apuesta clara por una identidad laical en una iglesia en que todavía resultaba osado proponer formas de vida cristiana, que suponía al laico, y en especial a la mujer laica, capaz de realizar una tarea evangelizadora (...) en las estructuras de la vida social»⁹². Y más recientemente Aránzazu Aguado reafirmaba la misma idea: «Pedro

Poveda es formador de laicos en sus escritos, en sus acciones, en su trato, en su pensamiento acerca de la formación misma» ⁹³.

Es cierto que el autor utiliza en sus escritos un lenguaje distinto del habitualmente «devoto» como reconoció Menéndez y Pelayo, en su carta de respuesta al envío de *En provecho del alma* ⁹⁴, pero al tratar ciertos temas de espiritualidad, encontramos expresiones propias del lenguaje de la época, que a primera vista pueden desconcertar. Al referirse a la formación espiritual de los miembros de su Asociación, utiliza términos como «espíritu religioso», «perfección religiosa», «religiosas en espíritu». Una terminología utilizada en la vida piadosa de su momento, y en los tratados de perfección de quienes se consagraban a Dios en las congregaciones religiosas ⁹⁵.

«Cuanto haya de perfección les conviene» —escribe Poveda refiriéndose a quienes integraban su Asociación— porque no se trata de una Asociación piadosa con algunas prácticas determinadas; se trata de personas que deben tener amor inmenso a la perfección ⁹⁶.

Es posible apreciar cómo el autor, a medida que su Obra se formaliza, y afirma su *peculiaridad*, utiliza términos diferentes de los anteriores. Al referirse a sus exigencias de perfección, habla de «exquisitez espiritual», «elevado espíritu» o «vida espiritual intensa». En alguno de sus últimos escritos utiliza los términos «espíritu religioso de los primeros cristianos» o «espíritu de los santos», los hombres verdaderamente religados con Dios ⁹⁷.

El mismo Poveda se encarga especialmente en los años treinta de poner las cosas en su sitio, al reflexionar sobre la posible confusión de su Asociación con una Congregación Religiosa. Pese a la gran admiración que sentimos por las religiosas —escribe— «la Asociación Institución Teresiana no es Congregación» ⁹⁸. Sus palabras resultan ilustrativas a propósito del tema de espiritualidad laical que estamos tratando:

«Respeto las consideraciones que nos movieron a todos para ir introduciendo *prácticas, frases, modos, confundibles con las comunidades religiosas*. En las personas que inspiraron, sugirieron e indicaron tales modos no hubo más que celo, buena voluntad, fervor y en mí, temor a no escuchar lo que parecía más perfecto. Ahora he reaccionado y creo que Dios me da valor para afrontar con resolución el contenido de esta frase: *La Obra ha de ser ahora y siempre tal como se pensó en un principio*» ⁹⁹.

El lenguaje traicionó al autor y es posible que pueda generar cierta confusión. Se necesitan palabras nuevas para realidades nuevas. Pero la afirmación y defensa de la seclaridad de su Obra por parte de Poveda no dejan lugar a dudas; es una de las cuestiones más reiterativas y contundentes en sus escritos. Las notas que hemos subrayado en el apartado anterior sobre *una espiritualidad con acento propio* muestran así mismo cómo el autor se vio obligado a depositar el vino nuevo de la nueva realidad en los odres viejos del lenguaje habitualmente establecido.

3. Las colaboradoras de Poveda en sus escritos

En este apartado sobre las realizaciones del autor, resulta obligado referirnos brevemente a la respuesta de quienes hicieron realidad los proyectos de Poveda. Junto a los grupos feministas de distinto signo e ideología que potenciaron figuras prestigiosas de mujer ¿puede situarse el modesto pero eficaz puñado de mujeres de la Institución Teresiana, representativo del feminismo que se denominó en aquel momento, *lógico, justo y cristiano*?¹⁰⁰.

En pleno movimiento de renovación cristiana de la cultura y refiriéndose a distintos países de Europa, escribía el cardenal Mercier: «En cuanto a la mujer, saludamos la aparición del grupo selecto de jóvenes dedicadas a Estudios Superiores que irá elevando el nivel medio de su sexo y preparando una generación de esposas y madres a la altura de la misión que les reservan los tiempos nuevos»¹⁰¹.

Característica general del grupo, que se formó en torno a la Obra povedana fue su juventud:

«¿Quiénes hicieron esta Obra tan grande? ¿Quiénes vencieron las dificultades? (...) ¿Quiénes propagaron la Obra? ¿Quiénes hicieron todo? Las jóvenes»¹⁰².

Jóvenes que asumieron con entusiasmo el proyecto de Poveda, que lo desarrollaron eficazmente, al mismo tiempo que potenciaron su propia personalidad, haciéndose notar en el mundo profesional y cultural de modo inédito hasta entonces. No les faltó en ningún momento el apoyo de Poveda. En primer lugar por su estimulante *confianza* en ellas, ése dar por hecho —tan característico de Poveda— lo que en realidad no era más que una posibilidad:

«Queda pues en manos de ustedes la Obra (...) y yo muy tranquilo porque deposito en tan buenas manos lo que es para mí el tesoro de mi vida»¹⁰³.

La responsabilidad compartida, la gratitud por el trabajo hecho, la admiración por lo conseguido, por el servicio prestado, se advierte también en la documentación povedana, tanto hacia las jóvenes, como hacia las veteranas de su Obra.

Se evidencia asimismo el empuje de una *filosofía optimista de la acción* que Poveda les transmite, a contrapelo de las más grandes dificultades:

«(...) los que trabajamos por Dios y para su gloria tenemos la incomparable suerte de no llevar ante la vista el *triunfo* ni la *derrota*, que son *ideas aterradoras*. Nuestra misión se reduce a poner de nuestra parte cuanto podemos; procurar no ser imprudentes y menos temerarios y hecho esto, que es lo nuestro, Dios da lo demás (...), cuántas veces un triunfo podría ser nuestra ruina»¹⁰⁴.

Y una visión de la condición humana sagaz y benevolente a la vez:

«Todas las cosas ejecutadas por la criatura humana tienen quiebras: tú prefieres las que se originan de ser bondadosa, sencilla, humilde y abnegada a las que surgen del exceso de justicia, de rectitud e intransigencia» ¹⁰⁵.

Y por supuesto, la continua comunicación de su espíritu de hombre de Dios en el quehacer de cada día:

«Busquemos siempre la gloria de Dios; ofrezcan en aras del bien común el sacrificio del propio juicio y hagan holocausto del amor propio, que es el que divide...» ¹⁰⁶.

En medio de las diatribas y persecuciones sufridas en Jaén, el autor se duele de la caricatura que se hace de las profesoras de las Academias. Por su parte dibuja la contrafigura, la imagen real de las mismas: viven de modo sobrio, practican una piedad amable, prudente, sin ridiculeces ni gazmoñerías. En lo profesional, son respetadas por su preparación. En lo humano, por su corrección exquisita.

Constituyen un grupo de mujeres cuya presencia se registra con respeto en los foros educativos y culturales de la época. Unas, aparecen vinculadas al núcleo fuerte, organizativo de la Obra; otras, colaboran desde las distintas asociaciones integrantes de la Institución, y las más forman parte del amplio círculo de simpatizantes que compartían los proyectos de Poveda.

El grupo pasa de 1911 a 1936 por estadios diferentes, en una sola generación. Las pioneras, las audaces de primera hora ¹⁰⁷, profesoras de las Academias, que no sabían muy bien a dónde iban, se convierten en responsables colaboradoras, lanzadas a «hacer Obra», durante los años veinte ¹⁰⁸. Y en las mujeres audaces, fuertes de después, capaces de soportar durante los años treinta la lucha y la orfandad.

El grupo de Cooperadoras y Antiguas Alumnas de la Institución era significativo. Las «cooperadoras», aunque sin formalización todavía de asociación, aparecen en 1918 ¹⁰⁹. Años más tarde, las cooperadoras aparecerán en los Estatutos de la Institución, colaborando en la realización de sus fines ¹¹⁰.

En el documento *Espíritu y acción comunes* ¹¹¹ muestra el autor cómo estaban comprometidas con su proyecto espiritual y sus planes pedagógicos. El texto *A los que han gustado cuán suave es el Señor* ¹¹² es programático. Los miembros de la Asociación de Cooperadoras deberían hacer «enmudecer la ignorancia de los hombres imprudentes», haciendo el bien, uniendo la fe a las obras, actuando con libertad, sin temor a las diatribas pero sin alardes ni exageraciones, y sin confundir la imprudencia y la provocación, con el ejercicio de sus derechos más sagrados. Deberían ajustar su conducta al ejemplo de los primeros cristianos y sumarse a la Obra en el empeño de situar a la mujer en el puesto que en justicia le correspondía en la sociedad y en la educación y formación de la juventud ¹¹³.

Entre los organismos de la Asociación se contaba con una caja de previsión que

podría conceder pensiones vitalicias, facilitar anticipos para ciertas cuestiones urgentes, como obtención de títulos, oposiciones, etc., y entre sus objetivos figuraba así mismo crear un hogar teresiano para jubiladas. Una oficina de información central facilitaba datos a las asociadas sobre aquellos asuntos que pudieran afectar a sus respectivas disciplinas —Congresos, cursillos, acción pedagógica, legislación, bibliografía—; el consultorio jurídico de la Asociación podría resolver los problemas de las cooperadoras sobre derechos lesionados o disposiciones varias emanadas de las autoridades. La asociación organizaría jornadas cada año para estudiar los problemas candentes y estrechar «los lazos de solidaridad entre el magisterio femenino de todos los grados de la enseñanza». La presidencia de la asociación radicaba en la calle Alameda 7 de Madrid ¹¹⁴.

Testimonio de la presencia de las cooperadoras en la vida social del país son algunos de los datos que se registran en las hojas informativas de abril-mayo de 1931, referidos al cambio de régimen en España:

«(...) Bien saben nuestras asociadas lo alejada que ha vivido siempre la Asociación de toda actuación política. Este alejamiento de la política fue y seguirá siendo siempre nuestra norma de conducta.

Esto no obstante, debemos recordar que, como la Institución Teresiana sigue en todo momento el sentir y la voz de la Iglesia —y Roma ya ha adoptado una posición —, ésa misma es la que nosotros adoptamos, y por tanto, hacemos público, para conocimiento de nuestras asociadas *que acatamos los poderes constituidos* y seguiremos laborando con el mismo perseverante entusiasmo por el engrandecimiento de nuestra Patria bajo el *lema, fe, Patria y cultura*» ¹¹⁵.

Se afirmaba en este mismo documento que las cooperadoras técnicas «ahora más que nunca» tenían noción clara de su «enorme responsabilidad» en el cumplimiento de sus deberes:

«Cualquier deserción o cobardía o falta de generosidad, nos hará reos de lesa patria (...)» ¹¹⁶.

Las asambleas de la Asociación ampliamente documentadas muestran una notable vitalidad. En agosto de 1920 se conservan datos de las sesiones celebradas los días 29 y 30 de agosto y los nombres de la Junta Directiva: Díaz-Jiménez, Montiel y Vargas y Cuesta del Muro; de la secretaria, Juana Sicilia y de la tesorera, Felipa Hernández, profesoras de las Escuelas Normales de Burgos y Palencia respectivamente. Se conservan 27 fichas de inscripción y una lista-registro de 154 nombres con sus respectivos puestos de trabajo y residencia.

Se observa cómo cada una de las asambleas celebradas supo centrarse en los problemas que les afectaban como mujeres y como asociadas. La de 1922 celebrada en S. Sebastián del 10 al 17 de agosto, se desarrolló en tres secciones y se abordaron

cuestiones organizativas, orientaciones para la formación de un «sano criterio feminista»; temas sobre la legislación vigente, cultura, acción social y movimiento científico. La Asamblea fue clausurada por la reina M.^a Cristina.

La Asamblea del 1925 tuvo lugar en Burgos del 8 al 15 de agosto. El interés de las asambleístas se concentró principalmente en el estudio de la reforma de las Escuelas Normales. El discurso de inauguración estuvo a cargo de Josefa Segovia.

Pero sin duda fue la tercera Asamblea de Cooperadoras, celebrada en Sevilla del 7 al 13 de septiembre de 1929, la que consolidó definitivamente la Asociación y la que muestra de modo evidente el hueco que las cooperadoras técnicas de la Institución Teresiana se habían abierto entre los profesionales de la enseñanza ¹¹⁷. Entre las ponencias de carácter social, pedagógico y religioso aparece una vez más el tema feminista: los derechos civiles y políticos de la mujer.

En la asamblea de cooperadoras, convocada en 1934 se acordó la disolución *oficial* de la Asociación, en vista de las circunstancias del país, y la creación de otra. En efecto, en enero del año siguiente se crea la Asociación FAC (Fe, Acción, Ciencia), que supuso una actualización y un nuevo impulso asociativo.

Un dato estadístico da idea del peso sociológico de las asociadas. El número de cooperadoras en 1925 era de 196. En 1929 había ascendido a 680; en 1934 llegaba a 980 ¹¹⁸.

También la Asociación de Antiguas Alumnas de la Institución celebró sus correspondientes asambleas. Entre los compromisos exigidos a las antiguas alumnas, figuraba enseñar y practicar la doctrina sobre la educación cristiana de la juventud de Pío XI; influir en el propio ambiente para restaurar la vida de familia; no dar su nombre a las asociaciones neutras o no católicas ¹¹⁹.

La Asociación de antiguas alumnas contaba en 1934 con 2.500 miembros. En este año las alumnas de la Institución eran 4.500.

En total, en 1934 las alumnas, antiguas alumnas y cooperadoras de la Institución Teresiana sumaban 7.980, un número que sin duda hizo reflexionar en su momento a los dirigentes de la situación política española.

4. Llevar a la sociedad la «buena nueva» de la educación y la cultura

La misión de la Obra povedana puede condensarse en la bella expresión del autor, «llevar a la sociedad la buena nueva de la educación y de la cultura» ¹²⁰, otra de las tareas que se revelan cumplidas en sus escritos.

«Buena nueva», en cuanto que para Poveda la educación y la cultura participaban de la bondad «sanadora» del evangelio, puestas con sus inmensas posibilidades al servicio del hombre y de la humanidad en su conjunto ¹²¹.

La fe y la apertura al mundo intelectual, a la ciencia, a la cultura, no podían quedar según el autor, en pura especulación teórica, exigían un testimonio inequívoco de

entrañamiento en la propia vida personal ¹²² y un propósito de «envío» evangelizador ajustado a la finalidad y programa de la Obra.

Comentando las palabras del apóstol *y destruimos toda altura que se levanta contra la ciencia de Dios*, después de explayar su pensamiento sobre la necesidad de cimentar la ciencia en Cristo, se apresura a advertir que ese empeño *es de edificación y no de destrucción*; se trata de engrandecer y de encumbrar:

«Vuestra misión, vuestro magisterio ha de ser como el de Cristo: vosotras habéis de elevar cuanto toquéis (...), enseñar a los que os rodean, ilustrar a los que educáis y edificar a todos» ¹²³.

Hay páginas del autor en las que parece advertirse el temor de un posible reduccionismo de su proyecto educativo al terreno de lo puramente humano y «laico». Tempranamente Poveda había llamado la atención sobre este punto con ocasión de la apertura de sus centros en Asturias ¹²⁴. En años posteriores y sobre todo a partir de 1931 se muestra especialmente explícito:

«*Pretendí hacer una obra de apostolado, no de cultura y educación solamente* (...). Éste es el espíritu de la Obra. Si en ella alguna vez se prescinde de lo espiritual, del cielo, la Obra no será la Institución Teresiana, no será la Obra que yo fundé, será otra cosa (...) Cuando tropecéis con obstáculos entre lo cultural y el espíritu, resolved siempre a favor del espíritu; ésa es mi mente» ¹²⁵.

Los textos sobre la urgencia de la evangelización son abundantes en los escritos. Los que lo hacen de modo tácito son innumerables; muestran inequívocamente que por encima de todo y precisamente por el compromiso con su tiempo, la preocupación de Poveda fue esencialmente evangelizadora. La expresión «buena nueva» del autor está cargada de este significado como no podía ser menos.

El laicismo militante, tal como se presentaba en la sociedad de principios del siglo XX, era opuesto intrínsecamente a lo religioso, e incompatible con los planteamientos del autor.

En uno de sus documentos nos revela la categoría nuclear de su preocupación por el laicismo ambiente: *El protestantismo y Santa Teresa. La Institución Teresiana y el laicismo*. Esto, dicho en 1931, tenía la fuerza de un compromiso ineludible, el de rechazar el laicismo, al igual que Santa Teresa había rechazado la doctrina protestante ¹²⁶. Modernizar la enseñanza, introducir nuevos métodos, proponer objetivos comunes, proyectar instituciones renovadas y señalar metas era posible sin renunciar a la orientación cristiana de la educación.

«La neutralidad de la escuela es un juego de palabras empleado como anzuelo para obtener adeptos, que no lo sería si las cosas se llamaran por su nombre (...). Pero es que diciendo neutra no se asustan los incautos y diciendo antirreligiosa, sí»

El laicismo de principios del siglo XX en España —que nada tenía que ver con el concepto de laicidad, tal como hoy lo comprendemos— no respondía a los planteamientos del verdadero humanismo ¹²⁸. La promoción humana y la regeneración de la sociedad en el pensamiento de Poveda encontraban su fundamentación en los valores evangélicos. Recordemos su planteamiento sobre el verdadero humanismo: la fe en Dios y lo verdaderamente humano son constitutivos de la existencia ¹²⁹. Como afirma A. Galino el proyecto educativo de Poveda asumió la modernidad en lo pedagógico sin renunciar a la inspiración cristiana ¹³⁰.

Las estructuras podían desacralizarse, seguir su propia dinámica al margen del orden religioso, pero laicidad para Poveda no podía entenderse como emancipación del hombre respecto a Dios, ni como olvido de su dimensión trascendente. Y mucho menos, como en el laicismo de su tiempo, como una filosofía sistemáticamente hostil a las creencias religiosas. El Evangelio era una fuerza transformadora del mundo, no un lastre ¹³¹.

Los educadores respetuosos con la neutralidad religiosa, impuesta por las leyes secularizadoras, deberían ser capaces de actuar en las instituciones de enseñanza con «transparencia evangélica» y de aportar en los ámbitos educativos y culturales, criterios y valores cristianos ¹³².

Pero evangelizar en el ambiente laicista de las primeras décadas del siglo XX, constituía una tarea especialmente difícil. Razones políticas e ideológicas, argumentos de tipo económico y social, tendencias doctrinales, problemas jurídicos, habían polarizado peligrosamente en el campo educativo todos su «antis».

Precisamente, a partir de 1911, cuando Poveda empezó a lanzar sus proyectos pedagógicos, el antagonismo entre escuela laica y escuela católica había adquirido dimensiones desproporcionadas y terciar en la polémica reduciendo los términos a su justa medida parecía imposible. Desde la óptica confesional había que deponer la idea de que la escuela laica era sectaria y nada más que eso; desde la visión laicista, habría que dejar de pensar que la escuela confesional era intolerante por antonomasia y nada más que eso. No es extraño que el autor subrayase el riesgo que corrían los educadores. Para él la batalla en que estaban empeñados era peligrosa hasta el punto de que para salir ilesos y cantar victoria, cada uno debía convertirse en una fortaleza inexpugnable ante la seducción y el engaño ¹³³.

La publicista María de Echarri señalaba los términos de la polémica:

«La enseñanza católica no es oscurantista ni intransigente ni fanática, como dicen sus detractores (...). Siendo así que la intransigencia está de parte de los que se jactan de muy tolerantes» ¹³⁴.

El proceso secularizador estuvo acompañado de una presencia del Estado cada vez más absorbente y del dirigismo de una élite intelectual sociológicamente muy poderosa.

Ambos empeñados, a pesar de la teórica autonomía de la educación y de la cultura, en imponer a través del sistema de enseñanza establecido una concepción del hombre y de sociedad no compartida por la mayoría de la sociedad española ¹³⁵.

La autonomía de la tarea docente implicaba una libertad de expresión y una actitud crítica con lo oficialmente establecido que requería de los profesionales de la enseñanza, actitudes de gran responsabilidad que, en los escritos del autor se subrayan insistentemente. Cumplir la ley de modo escrupuloso pero ejercitar el derecho de expresión utilizándolo en conciencia, para exponer el propio pensamiento, al igual que lo hacían quienes enseñaban desde filosofías distintas, es una de las recomendaciones más repetidas en los escritos povedanos. Para Pedro Poveda la cobardía de los profesionales de la enseñanza en este punto redundaría no sólo en el desprestigio propio sino en perjuicio de aquellos a quienes en justicia se estaba obligado a enseñar ¹³⁶.

Los medios para conseguir la serenidad y el equilibrio necesarios en las estructuras educativas no debían ser otros que la preparación intelectual, la profesionalidad y el esfuerzo de entendimiento mutuo. La tentación a otros recursos como el poder, la manipulación, el partidismo, no entraban en el horizonte de Poveda.

En las tres reflexiones sobre *El evangelizador, instrumento de Dios* ¹³⁷, el autor subraya como actitud fundamental de arranque para llevar la «buena nueva» de la educación y de la cultura a este ambiente problematizado, la especial relación del evangelizador con Dios. Una relación de instrumento a artífice:

«Que nosotros no somos más que meros instrumentos es una verdad tan axiomática que no necesitamos andar en demostraciones. No hay nadie tan soberbio que crea poder hacer por sí algo provechoso en el orden sobrenatural» ¹³⁸.

Ideas no ajenas a la experiencia personal de Poveda, quien se reconoce multitud de veces en estas páginas como utilizado por Dios para sus planes.

«Si fuerais personas de mucha oración (...), si estuvierais llenas de amor a Jesucristo ardiendo en celo por esta Obra, que es suya, entonces prosperaría» ¹³⁹.

Pero tal vez las orientaciones más significativas en orden a la evangelización se encuentren en las consideraciones escritas en 1920, que se editaron dos años más tarde bajo el título de *Jesús, Maestro de oración* ¹⁴⁰. Poveda expone en ellas las condiciones y exigencias que han de ser asumidas para quienes, al modo de los hombres y mujeres de la primitiva iglesia, deben dar testimonio en medio de la sociedad de su compromiso con el evangelio ¹⁴¹. El autor subraya cómo la evangelización que la Obra pretende realizar debe ser «idéntica a la que inauguraron los primeros cristianos» ¹⁴².

El maestro de la *presencia convincente*, de la actuación discreta y del buen sentido, que era Poveda, deja también correr su pluma sobre la acción evangelizadora, en las denominadas cartas sobre el celo ¹⁴³. No hay que «ponerse», ni echar el paño al púlpito,

ni adoptar especiales actitudes homiléticas, hay que vivir simplemente cada momento de la vida conscientes de la propia misión: de día y de noche, en el trabajo o en el descanso, en la escuela o en la familia. Y llegada la hora de actuar, hacerlo en el momento oportuno, requerido por las circunstancias, con paz, sin precipitación y con mansedumbre. Sin producir cansancio, sin humillar a nadie, sin exageraciones, sin parcialidades. Toda una verdadera teoría del buen hacer evangelizador en tiempo y lugar preciso y con la mira puesta en Cristo:

«Leed el santo evangelio y ved cómo oraba Cristo, cómo daba ejemplo, cómo actuaba y cuál era el fruto.

Nuestra oración, nuestro ejemplo, nuestra actuación, se medirán siempre por el amor que tengamos a Dios. Este amor es la medida del celo y donde éste no existe es porque falta aquél»¹⁴⁴.

El marchamo de su pensamiento sobre evangelización lo pone Poveda con un punto de vista muy suyo, tal vez el más suyo, la humildad:

«Éste ha de ser el secreto de nuestros éxitos y si meditando seriamente os persuadierais de que toda vuestra grandeza, vuestra influencia, vuestro poder, vuestra gloria se ha de basar en la humildad, pondríais verdadero empeño en cultivar esta virtud»¹⁴⁵.

4.1. Evangelización, cultura y compromiso social

«La buena nueva de la educación y de la cultura» debería estar al servicio de la reconstrucción de los espíritus. El saber, o si se quiere la sabiduría, constituía un medio privilegiado para la tarea evangelizadora. El autor apremia a sus colaboradoras para que ejerzan su misión con las características propias de la Obra¹⁴⁶:

«Sociedades de mujeres hay muchas, gracias a Dios, que se santifican orando, visitando enfermos, amparando niños, recogiendo jóvenes y ejerciendo de diversas maneras la caridad. Los medios para sus respectivos apostolados son muy distintos»¹⁴⁷.

Los vuestros, se apresura a subrayar Poveda, son también particulares, adecuados al programa de la Institución. La Obra requería mujeres de fe y ciencia y «en faltando una u otra quedarían inhabilitadas para cumplir su misión propia»¹⁴⁸:

«En mil sitios se puede servir a Dios nuestro Señor sin necesidad de tanta cultura, pero aquí en la Institución se ha de servir con todo lo que pide vuestra misión»¹⁴⁹.

El estudio constituía pues algo imprescindible para evangelizar: «entra en vuestro apostolado como parte integrante y lo profesáis como medio para santificarse y santificar al prójimo. No podéis llenar vuestra misión sin él» ¹⁵⁰. Después de la oración —escribe el autor años más tarde— «nada hay más recomendado que el estudio».

«Los miembros de la Institución —concluye en 1930— se han de santificar estudiando, aprendiendo y enseñando» ¹⁵¹. La articulación establecida entre estos sencillos términos resulta tan coherente como lo fue en todo momento el autor: «estudiar y aprender» —*la mayor*, ingredientes indispensables del saber— para poder «enseñar», consecuencia lógica y necesaria para el cumplimiento de la misión.

Los temores de Poveda por la posible desviación de su programa evangelizador se muestran frecuentemente como anotaciones al margen de sus afirmaciones. La misión de la Obra era difícil, los medios para llevarla a cabo también. El autor no duda en afirmar:

«Tengo para mí, que si la Institución no va por estos derroteros, si se apaga en ella la luz de la ciencia, podrá ser otra cosa, otra asociación buena y útil, pero no llegará donde llegaría siendo fiel al ideal que presidió su fundación» ¹⁵².

El autor no se cansará de revisar el tema de la evangelización —actitud constante en él— para encauzarlo si había lugar. Advierte que no se puede convertir el medio en fin.

«Tengo miedo a que la vida de las hijas de Santa Teresa no sea la vida de celo que Dios os pide y que es la razón de ser de la Obra, la cual no se fundó para proporcionar facilidades humanas a las jóvenes (...) sino para hacer maestras santas capaces de salvar a los pueblos, para educar cristianamente a las que después en sus cátedras, en el ejercicio de sus respectivas profesiones, en sus casas, en la sociedad han de ser modelos de virtud (...). Y siendo la Institución una Obra de celo y vida de celo la de sus miembros, tenéis circunscrito vuestro campo de acción en donde debéis intensificar la labor sin desparramarla a vuestro antojo (...)» ¹⁵³.

Respecto al compromiso social de la evangelización en la Obra povedana, numerosas publicaciones han subrayado el puesto clave que tal compromiso ocupó en el proyecto educativo y evangelizador de Pedro Poveda desde el comienzo mismo de sus actividades en Guadix ¹⁵⁴. La reciente celebración del centenario de las actividades del autor en el Barrio de las Cuevas de aquella ciudad ha reactualizado el aspecto que estamos comentando ¹⁵⁵.

Son muchas las veces que el autor utiliza los términos «regeneración social», «renovación del mundo», «necesidades de la sociedad actual», «demandas de los tiempos presentes». Indudablemente la «regeneración» a la que el autor se refiere —de acuerdo con sus propias convicciones, ya subrayadas en este trabajo— tiene prioritariamente un contenido de tipo religioso y moral. La transformación de la sociedad en el pensamiento povedano pasa por su fundamentación en los valores evangélicos. La mejor sociedad para él, la más humana, es la que se fundamenta en los principios

cristianos. Pensaba Poveda en la evangelización teniendo presente el modelo de Jesús y su «vivir para todos», «sin mirar pobreza ni riqueza, sabiduría ni ignorancia», amando la hermandad y estando unidos para hacer el bien ¹⁵⁶. Las llamadas a la caridad de Pedro Poveda, como fundamento de una sociedad justa y fraterna son innumerables.

Pero también el término «regeneración social» tenía para él un contenido de tipo material, como lo prueban sus actividades de Guadix. No podía ser de otra manera, dado el contexto en que Poveda se movió, su capacidad de análisis y su gran sensibilidad. Primero, en Andalucía de principios de siglo —la «Andalucía trágica» que diría Azorín— y después en Madrid donde los desequilibrios sociales y la conflictividad tuvieron su centro durante las primeras décadas del siglo XX.

Desde la Andalucía de principios de siglo hasta la España de los años treinta, Poveda vive y conoce las soluciones propuestas a la cuestión social. Por un lado, las de la *Rerum novarum* de León XIII, de gran influencia en los ámbitos católicos ¹⁵⁷. Por otro, la política de reforma social potenciada por las élites dirigentes del Estado de la Restauración que revelaba un nivel de conciencia antes inexistente ante el problema social de las clases, grupos e instituciones de la sociedad hispana ¹⁵⁸. En tercer lugar, los proyectos de emancipación de las clases populares frente al sistema establecido, es decir, los movimientos anarquistas o socialistas que emergieron en España a fines del siglo XIX y se desarrollaron durante el XX.

Sobre este trasfondo de experiencias cruzadas y opuestas se desenvuelve la acción educativa de Pedro Poveda. Según los escritos, se muestra influido por la *Rerum novarum*, por los círculos de pensamiento social católico, tanto en Andalucía como en Madrid y colabora con órganos y actividades reformistas del Estado. No obstante, sus proyectos de transformación social no coincidieron con los movimientos de emancipación que en aquel tiempo vinculaban la transformación de las estructuras sociales a la violencia. El autor contempla las relaciones del hombre con la sociedad de modo activo, transformante, pero nunca violento. En este sentido pueden verse sus reflexiones sobre la mansedumbre, escritas en 1935, como antídoto contra el revanchismo y el odio, en un momento en que la violencia estaba llegando en España a su momento álgido. «Somos hijos de ira», escribirá amargamente el autor ¹⁵⁹.

Entre la sensibilidad social de Poveda, manifestada en Guadix, y sus actividades posteriores hasta 1936 no existe ruptura alguna. Cambia el sujeto sobre el que su actividad se concentra, el educando, y adquiere centralidad en sus proyectos el educador, como agente privilegiado para la transformación de la sociedad. Pero la finalidad sigue siendo la misma, una acción evangelizadora capaz de renovar la vida humana en todos los órdenes.

En el volumen II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*, se analiza en profundidad la articulación que Poveda establece, entre educación, promoción humana y social. En este volumen de escritos espirituales contamos únicamente con algunos documentos que muestran cómo la óptica evangelizadora y social de Poveda discurre sin solución de continuidad con sus planteamientos de Guadix ¹⁶⁰.

Las primeras Academias abiertas por Poveda tuvieron un marcado carácter social. Como ya apuntamos en el lugar correspondiente, en ellas se establecieron desde el primer momento, escuelas dominicales para alumnas que careciesen de medios económicos y escuelas nocturnas para obreras. El número de alumnas aumentó considerablemente a lo largo de los años según consta en las memorias de los centros correspondientes. En la *Memoria de la Academia de Linares* se escribe: «Además de las enseñanzas que pudiéramos llamar retribuidas, no porque paguen todas las que las reciben sino porque algunas suelen pagar, se dan en nuestra Academia enseñanzas gratuitas en la escuela nocturna de obreras y en la escuela dominical (...) a jóvenes obreras que durante el día prestan en el taller el trabajo con que honradamente ganan el sustento para sí y para los suyos» ¹⁶¹. El número de obreras durante el curso 1912-1913 en Linares fue de setenta, y en el siguiente ascendió ya a ciento sesenta y ocho.

Por otra parte es conocido el hecho del gran número de becas concedidas en los centros povedanos, de ahí la frase de la *Memoria* citada: «algunas suelen pagar» ¹⁶².

Las publicaciones de carácter social en el Boletín —artículos, notas, conferencias— son numerosas a partir de 1914. Es notable el caso de la Directora de la Escuela Superior de Málaga, doña Suceso Luengo, autora de una serie de artículos sobre *Pedagogía Social*, en los que afirmaba valientemente que si los dirigentes de la nación hubieran estado desde el punto de vista pedagógico a la altura de su misión «no habría once millones de españoles analfabetos, la cultura popular no hubiera permanecido casi inmóvil durante los últimos cincuenta años y los centros docentes no hubieran vivido sumidos en el enervador reposo de una organización arcaica y de seculares planes de estudios» ¹⁶³.

También en las *Memorias* anuales de la Institución Teresiana y de sus Asambleas, hay constancia de las muchas actividades y realizaciones sociales que se fueron llevando a cabo de modo individual o corporativo. Así en las conclusiones de la Asamblea de 1918 se hace constar significativamente que «conociendo la Institución la necesidad social de la enseñanza de la mujer obrera, se establecerán clases de adultas en todos los centros donde sea posible hacerlo» ¹⁶⁴. Y así mismo se subraya que «cada uno de los centros de la Institución concederá un 12% de becas para alumnas externas y un 8% para internas», estableciéndose de este modo la continuidad con el espíritu de las primeras Academias. Pasado el tiempo se comprueba cómo en la Asamblea de 1934 las cuestiones sociales tendrán también un tratamiento especial a cargo de María de Echarri, publicista especialmente interesada en este tema.

Fueron numerosas las actuaciones individuales en el campo social de miembros destacados de la Institución durante los años veinte y treinta, como las de la citada María de Echarri, Josefina Olóriz o Carmen Cuesta, cuyas intervenciones se registran pormenorizadamente en el BIT.

No es extraño que esta dimensión social de la Obra de Poveda se viese reconocida en 1918 con la declaración de la Institución Teresiana como Benéfico-Docente ¹⁶⁵. Con esta declaración —se comentaba en «La Regeneración» de Jaén— «se abren cada vez más

amplios y más firmes y seguros los horizontes para el porvenir de la mujer, sobre todo de la mujer de la clase media, y de la clase obrera, que encuentra en esos centros, elementos fáciles, en vida modesta y culta, para llegar al futuro magisterio y al empleo de todas las actividades femeninas en el campo intelectual» ¹⁶⁶.

Entre los escritos del autor destaca el documento en el que Poveda se dirige a los maestros de Las Hurdes, durante los años en que se produjo «el descubrimiento» de la desastrosa situación de esta comarca extremeña. En *Enseñanza y evangelización en Las Hurdes*, subraya cómo el trabajo educativo exige vocación de apóstol, para añadir a continuación: «Todos los que trabajamos y suspiramos por el verdadero progreso de la sociedad» tenemos que dar gracias a Dios porque todavía existan maestros, «dignos de llevar ese nombre», capaces de desempeñar este trabajo tan lleno de abnegación:

«Yo que algo sé de estas cosas y que a ellas dediqué mi vida me pongo en lugar de cada uno de ustedes y veo las ilusiones, los planes, los proyectos etc., y ojalá que así sea y que estén llenos de optimismo y que sueñen con las Hurdes y que se considere cada uno como un futuro redentor de aquellas pobres criaturas» ¹⁶⁷.

Desde su propia experiencia urgía a los maestros a desarrollar «un plan completo de educación social» en esa comarca. El lugar, el retraso mental, la falta de medios y hasta la ruina fisiológica —subraya el autor— coloca a los habitantes de las Hurdes en una inferioridad digna de la mayor compasión:

«El maestro de las Hurdes ha de tener tanto de misionero como de maestro y si os dijera más no os diría mentira (...) higiene, moralidad, cultura, trabajo, todo lo conseguirá [el maestro] fácilmente si comienza por hacer que sus discípulos conozcan y amen a Dios» ¹⁶⁸.

Lo mismo podría decirse de otros escritos anteriores y posteriores a éste, como el ya citado de «no hay necesidad de ser rico para dar, basta ser bueno. El bueno siempre encuentra qué dar», en el que se refiere al don mayor que se puede proporcionar al pobre, la educación, enseñándole el saber que se posee ¹⁶⁹.

Contamos así mismo con autógrafos del autor de estas mismas fechas sobre el Centro Obrero de Jaén que testimonian cómo el interés de Poveda iba más allá de sus propias obras y se extendía a las católico-sociales de su tiempo ¹⁷⁰.

Es particularmente interesante, dados los planteamientos de la época, el documento de 1931 sobre la conflictividad social. Según Poveda, ésta tenía su origen no sólo en la falta de religiosidad de las clases obreras —tesis de algunos sectores conservadores del momento—, sino también en el trato que habían recibido. Escribe el autor: «dos causas pueden servir de rectificación a nuestra conducta, falta de amor al pobre y falta de catecismo (...); es necesario no dejar de examinar las causas que a nuestro entender pueden haber motivado [la conflictividad social]» ¹⁷¹.

Personalmente, Poveda no dejó sus actuaciones de carácter social, en tanto que sus

urgentes ocupaciones relativas a la Institución Teresiana, se lo permitieron. En Jaén formó parte de la Junta Provincial de Beneficencia y participó como vocal en la Junta de reclusos y libertos. Una vez instalado en Madrid, fue designado vocal de la Junta Central contra el analfabetismo ¹⁷².

En 1930 entró a formar parte de la Hermandad del Refugio, cuyo fin era socorrer a pobres y enfermos ¹⁷³.

Durante los años treinta siguen registrándose también las colaboraciones de la Institución Teresiana en obras de carácter social. En las Semanas sociales de España y en las de carácter internacional aparecen frecuentemente miembros de la Institución ¹⁷⁴. La colaboración de la Obra povedana con la Liga de Mujeres Campesinas, organizada por el P. Nevares y con las misiones para emigrantes del sur de Francia ¹⁷⁵, dan razón del esfuerzo del autor y de su Institución por apoyar las iniciativas sociales de su tiempo.

Y lo más importante. Detrás de la labor de las muchas profesoras de enseñanza pública y privada formadas en la «escuela» de Poveda, labor de carácter eminentemente social desarrollada en pueblos y ciudades de España y fuera de ella, estaba la irrenunciable decisión de llevar a la sociedad la *buena nueva de la educación y la cultura* de Pedro Poveda.

-
- ¹ *Obra providencial* (1931).
- ² Véanse *Cita con su tiempo, 1911-1917*, p. 157.
- ³ *¿Tiene nuestra Obra fisonomía propia?* (1912): «¿Tienen nuestras Academias fisonomía propia y peculiar? ¿Deben tenerla? ¿Cuál debe ser? ¿Qué espíritu ha de tener nuestra Obra para que su fisonomía sea la que debe ser? ¿Cómo habremos de adquirir ese espíritu y aquella fisonomía? Responder a todo esto (...) es mi deseo. Dios nos ayude».
- ⁴ *¿Tiene nuestra Obra fisonomía propia?* (1912).
- ⁵ Véase como muestra *La modalidad peculiar de la Obra. Pensando en voz alta* (1928) y *Afirmar la fisonomía de la Obra* (1930).
- ⁶ *Afirmar la fisonomía de la Obra* (1930).
- ⁷ El discurso de Poveda sobre la peculiaridad de la Obra puede seguirse en los ya citados documentos y en las exposiciones: *Memoria de la Obra I* (1934); *Memoria de la Obra II* (1935); y *Memoria de la Obra III* (1936). En algunos de sus documentos el autor de modo breve pero rotundo afirma: «Es firme mi resolución de que, cuanto de mí dependa, no se introduzca modificación alguna sustancial en la Institución Teresiana y juzgo como sustanciales todas las que afectan a su fin, a su estructura y hasta su modalidad». (*Conservar lo sustancial de la Institución* (1928)). Lo mismo en algunos de sus *Pensamientos* finales, «testamentarios»: Los miembros de la Institución teresiana «no deben nunca olvidarse de lo que son, de la finalidad de la Obra, de su espíritu, de su organización, de su destino, y así estarán en potencia para actuar en cualquier momento» (*Pensamientos I* (1936) núm. 8).
- ⁸ Pedro Poveda tenía muy claro que en aquel momento la libertad de movimientos que exigía la finalidad de su Obra era incompatible con cualquier otra modalidad canónica.
- ⁹ Joaquín Ortega en *La estela de Poveda, Ecclesia*, 22 mayo 2004.
- ¹⁰ Véase en la primera parte de este *Estudio, El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seglares*, p. 43.
- ¹¹ *Singulares en lo interior, comunes en lo exterior* (1917) y *Triple aspecto* (1918).
- ¹² Véanse los documentos: *Una Asociación seglar* (1917); *La Obra y su capacidad de evolución* (1919); *¿Qué es la Institución Teresiana?* (1924); *La Obra ha llegado a ser lo que tiene que ser* (1925); *La gran empresa en que trabajamos* (1931); *La Institución Teresiana es una institución seglar* (1933); *La Institución debe ser siempre lo que es* (1934) y *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).
- ¹³ *Memoria de la Obra I. Ideas capitales* (1934) y *La modalidad peculiar de la Obra* (1935).
- ¹⁴ *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).
- ¹⁵ Estatutos de la Institución Teresiana, Pía Unión de hijas de Santa Teresa, Jaén, Talleres tipográficos, La Regeneración, 1917. En una portadilla interna se añade, estatutos de las Academias teresianas. En los borradores de presentación de la Obra en Roma, redactados por Poveda en 1923, aparece el mismo fin. Los Estatutos presentados al obispo de Madrid y aprobados por Pío XI en 1924, presentan matices. Se señala como espacio de actuación educativa y cultural de los miembros de la Obra, no sólo la esfera pública —«característica principal de la Obra»— sino también la privada.
- ¹⁶ Véase *Actitudes espirituales y deberes profesionales* (1935).
- ¹⁷ *Memoria de la Obra II* (1935). Véase asimismo, *Actitudes espirituales y deberes profesionales* (1935).
- ¹⁸ En los escritos de la primera etapa Poveda hace alusión reiteradamente al *fortiter in re, suaviter in modo* para caracterizar su propio modo de ser. Comenta el autor cómo un amigo le comparó «con una barra de acero bien templada en una caja de peluche» (PP, carta a Carmen Trío, 21 enero 1911).
- ¹⁹ En el documento oficial escrito sobre el borrador del autor y firmado por Josefa Segovia el 3 de octubre de 1923, el párrafo sobre el programa de la Obra se reproduce textualmente. Refiriéndose al programa de la Obra se preguntaba el autor en 1936: «¿Lo saben? No». «El programa de nuestra Obra se condensa en estas palabras de S. Pedro: Juntad a vuestra fe (...) ciencia... lo natural es que todas supierais desarrollarlo y pudierais decir dónde encontrar lo relacionado con él, está en las conferencias que di en la casa de Amor de Dios, la primera sobre la fe, la segunda sobre la ciencia». (*Necesidad de evangelizar* (1936)).
- ²⁰ *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931). Tengamos en cuenta la importancia que Poveda otorgaba al espíritu en su Obra: «Humanamente nada significamos, nada valemus, nada podemos. Otras

sociedades son poderosas y fuertes por su capital, por el valer de sus miembros, por la protección de los grandes; pero la nuestra que carece de todo, ¿qué le quedará si le falta el espíritu? Además, ni hubo otra razón para fundarla que la puramente espiritual (...). «El espíritu nos reunió, el espíritu nos une, el espíritu nos impulsa (...). Quitamos de nuestra Obra el espíritu y ¿qué queda? Si algo somos, al espíritu lo debemos» (*Si vivimos por espíritu, andemos también por espíritu* (1920) y *No queremos Obra sin espíritu* (1929)).

²¹ *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931).

²² *Acuérdate, Señor, de tu alianza* (1920).

²³ Juan Zaragüeta, en la sesión de apertura de la Asamblea de Cooperadoras Técnicas, celebrada en S. Sebastián del 10 al 17 de agosto 1922.

²⁴ Carta del P. Zameza a PP. sf., 1923.

²⁵ Carta de Fray Plácido Ángel Rey Lemos a PP, Lugo 20 noviembre 1923.

²⁶ *Hermanad fe y ciencia* (1932).

²⁷ *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).

²⁸ En los consejos a sus colaboradoras de la primera hora, el autor plantea el diseño. Véanse, *Consejos a las profesoras y alumnas de la primera Academia* (1911) y *Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* (1912). Sus escritos posteriores hasta 1936, tratan sin solución de continuidad de que sus colaboradores hagan realidad esa figura ideal siempre *in fieri*.

²⁹ *Las primeras mujeres cristianas* (1912).

³⁰ *A una mujer debió el mundo* (1914).

³¹ *Juventud estudiante* (1933).

³² *Verdadero humanismo. Toda de Dios* (1915).

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Personalidad* (1915).

³⁵ *Consejos* cit. (1912).

³⁶ A título indicativo véase, *Caracteres I. Un perfil humano y cristiano* (1916); *Caracteres II. Mejor es dar que recibir* (1917). No se agota en estos documentos la descripción del talante humano de la mujer. Otra investigación que llevar a cabo a la vista de los datos del volumen I.

³⁷ PP a Mariana Ruiz Vallecillo, 17 diciembre 1916. Véase también *Asistimos a una Obra de Dios* (1920) y el trabajo de C. Llopis, *La corresponsabilidad en la génesis de la Obra*, Madrid, 1989.

³⁸ *Desplegar las propias iniciativas* (1911).

³⁹ *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920).

⁴⁰ *Asistimos a una obra de Dios* (1920); *Espíritu y cultura* (1928). Recuérdese el ambiente sobre la renovación de la cultura que hemos apuntado anteriormente.

⁴¹ *La mujer y el mundo intelectual* (1931).

⁴² *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).

⁴³ *La mujer y el mundo intelectual* (1931).

⁴⁴ Véase el apartado *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, p. 72.

⁴⁵ BAT 1918, septiembre, núm. 47. En este BAT se publican resumidas las intervenciones de Josefa Segovia y de Magdalena Martín Ayuso en las reuniones de este año. Durante los años treinta la Liga de Orientación y Cultura organizó asimismo conferencias sobre feminismo.

⁴⁶ Véanse los documentos: *Preparación para la universidad* (1927); *Definir bien nuestro programa sobre la mujer* (1928); *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930); *La mujer y el mundo intelectual* (1931); *Juventud estudiante* (1933).

⁴⁷ *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ PP a Mariana Ruiz Vallecillo, mayo 1914

⁵⁰ PP, *Cuadernos varios. Cuaderno núm. 3*. Véase asimismo, *El estudio y los fines de la Obra* (1930). Véanse

los documentos: *Preparación para la universidad* (1927); *Definir bien nuestro programa sobre la mujer* (1928); *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930); *La mujer y el mundo intelectual* (1931); *Juventud estudiante* (1933).

⁵¹ Véase el trabajo de F. Elizondo, *Rasgos de una espiritualidad*. Asimismo puede consultarse: F. Fernández Ramos, *Interpelado por la palabra*, Madrid, Narcea, 1975, y del mismo autor, *Espiritualidad bíblica en «Consideraciones» de Pedro Poveda*, Madrid, Narcea, 1989 y *Raíces bíblicas y eclesiales del pensamiento povedano*, en *Atraverse a educar: Congreso de Pedagogía, Pedro Poveda educador*, op. cit., Vol. I, pp. 111 a 132. M. Grazia Mara, *Una espiritualidad martirial*, Pedro Poveda, en *Revista de Teología Mística*, núm. 520, julioagosto, 1985, y de la misma autora, *Una spiritualità d'incarnazione: «come i primi cristiani»*, en *Evangelizzare oggi: una nuova cultura, una storia diversa*, op. cit., pp. 125 a 137, y Carlos Osoro, *Siguiendo las huellas de Pedro Poveda. Sacerdotes en la entraña de nuestra cultura*, Madrid, Narcea, 2003.

⁵² A propósito de *La Hija de Santa Teresa*, publicación propia de la Institución, escribe el autor: contiene la doctrina de la Iglesia «con la modalidad propia de la Institución».

⁵³ *Porque nadie puede poner otro cimientito...* (1920).

⁵⁴ *Porque aunque andamos en carne, no militamos según la carne* (1920).

⁵⁵ *Andad como conviene a la vocación con que habéis sido llamados* (1920). El subrayado es nuestro.

⁵⁶ *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).

⁵⁷ *Corresponder a la vocación de primeros cristianos* (1930). «Mi empeño es que conozcáis cuál era la vida de los primeros cristianos para que la imitéis». (*Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920)); «Quiero que vuestra vida sea semejante a la de los primeros cristianos, esto lo expresé mil veces». (*Hambre y sed de espíritu* (1928)).

⁵⁸ Aunque después del Vaticano II, la situación haya cambiado y no se pueda hablar de separación del mundo propiamente dicho de los religiosos. Véase en la primera parte de este *Estudio*, *Como los primeros cristianos. Un modelo de vida seglar en el mundo*, p. 47.

⁵⁹ Véase Camino Cañón Loyes, *Los laicos. Un marco para su identidad en Pedro Poveda. Volumen homenaje*, cit., pp. 227-240, en donde estudia el difícil camino para la definición del laico y de la teología del laicado. Véase también en la primera parte de este *Estudio*, *El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seglares*, p. 43.

⁶⁰ B. Jiménez Duque, *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca y Fundación Universitaria española, 1974. Véase asimismo las notas sobre la vida religiosa en la España del siglo XX en el volumen dirigido por Pedro Laín Entralgo, *Historia de España. Menéndez Pidal*. Vol. XXXIX, *La edad de plata de la cultura española*, Madrid, Espasa Calpe, 1993.

⁶¹ M.^a Grazia Mara, *Una spiritualità d'incarnazione: «come i primi cristiani»*, en *Evangelizzare oggi: una nuova cultura, una storia diversa*, op. cit., pp. 125 a 137.

⁶² *Vosotros sois la sal de la tierra* (1920).

⁶³ *Espíritu de verdad* (1925).

⁶⁴ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

⁶⁵ *A los que habéis gustado cuán suave es el Señor* (1920).

⁶⁶ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

⁶⁷ *Creí, por esto hablé* (1920).

⁶⁸ *Acuérdate, Señor, de tu alianza* (1920).

⁶⁹ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Celo asentado en el amor de Dios* (1934).

⁷² *Creí, por esto hablé* (1920).

⁷³ *Pensamientos I* (1936).

⁷⁴ *Transmisión del espíritu de la Obra* (1929).

⁷⁵ A partir de la sexta *Consideración* de la serie de *Jesús Maestro de Oración*, titulada por el propio autor, *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica*, en su relación autógrafa de escritos (RAC), exploya el autor lo

apuntado más arriba, a modo de un *vademecum* para la vida ascética, según categorías impuestas por la condición intramundana del cristiano comprometido con el evangelio y la evangelización. ¿Podría decirse que en esas *Consideraciones* se encuentra en germen lo esencial de la espiritualidad laical contemporánea? En otros varios textos del autor se contienen otras muchas pautas imposibles de enumerar aquí, que subrayan un modo de *presencia común* y al mismo tiempo *singular* en la sociedad. En su tanto cuanto se asemejan a las que el P. Sertillanges consideraba casi por los mismos años como caracteres propios de los seglares.

⁷⁶ *Espíritu de Teresa de Jesús* (1929).

⁷⁷ *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesús. Dedicatoria. A las Profesora de las Academias de Sta. Teresa de Jesús* (1912). En esta dedicatoria Poveda está transcribiendo para sus colaboradoras un texto de Fray Luis de León sobre Santa Teresa.

⁷⁸ *Lectura de los libros de la Santa* (1918).

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Espíritu de oración* (1934). Sin olvidar otros aspectos del magisterio de la Santa de Ávila, como su realismo. En los *Avisos* que Poveda seleccionó, los titulillos con que los rotula son expresivos: «A lo que debéis aspirar», «Desear cosas posibles», «Cuán difícil es vuestra misión», «Paz y medios para obtenerla», «El camino», «Las malas razones», etc. *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesús*, (1912).

⁸¹ PP a Carmen Trío, 21 octubre 1911 y 18 diciembre 1912.

⁸² Sobre este espíritu de identificación con Cristo en la cruz véase *El crucifijo* (1915); *La preciosa Sangre* (1919); *Los Dolores de la Virgen* (1919); *Las Llagas de Cristo...* (1923); *El crucifijo, fuerza poder y tesoro* (1926) y *Crucifijos vivientes* (1926).

⁸³ *Prototipo, los primeros cristianos* (1934).

⁸⁴ *Hechos no palabras* (1933).

⁸⁵ Parece necesario referirnos al uso del término «laico» en los años treinta, ya que ha cambiado de significado en la actualidad. El Padre E. Herrera Oria escribía en 1933: «Como es sabido, laico, en su primitiva significación, era aquel miembro de la Iglesia que no pertenecía al orden clerical. En nuestros días [1933] ha tomado el significado de anticatólico y antirreligioso o, por lo menos, de neutral en materia religiosa. Laico es, pues, el hombre que, si no ataca a la religión, prescinde de ella. En política, laico es el Gobierno y el Estado que prescinden de Dios como tal Estado y tal Gobierno». E. Herrera Oria: *Laicismo moderno en la educación de la juventud*. Conferencia en el VII Curso de las Semanas Sociales en España, titulado: *La crisis moral, social y económica del mundo*, pp. 159 a 171, Madrid, 1934.

⁸⁶ F. Elizondo, *Rasgos de una espiritualidad*.

⁸⁷ Díaz Moreno, op. cit. *El laicado ...*, pp. 46 y 47.

⁸⁸ Véanse Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia y la *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia y el mundo contemporáneo, y asimismo el *Instrumentum laboris* del citado sínodo.

⁸⁹ *Los laicos cristianos. Vocación y misión de los laicos en la iglesia y en el mundo*. Exhortación apostólica de Juan Pablo II, 30 de diciembre de 1988.

⁹⁰ Véase especialmente *Gaudium et Spes*, Parte II, caps. 2 y 3.

⁹¹ A. Galino, *Acción y programa en Eidos*, *Revista de Ideas contemporáneas*, monográfico sobre Pedro Poveda, 1974, núms. 39-40.

⁹² C. Cañón Loyes, *Los laicos, un marco para su identidad*, en *Pedro Poveda Volumen Homenaje cincuentenario, 1936-1986*, Madrid, 1986-1988, p. 227.

⁹³ Aránzazu Aguado, *Pedro Poveda y la formación de los laicos*, en *Ecclesia*, 3 de mayo de 2003.

⁹⁴ La carta de Menéndez y Pelayo se publicó a modo de prólogo en *En provecho del alma* (1909).

⁹⁵ Véase la obra de B. Jiménez Duque, *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca y Fundación Universitaria Española, 1974, en especial el capítulo 9, *La literatura espiritual*. No hay que olvidar que durante mucho tiempo Poveda se relacionó en términos de gran confianza con miembros de congregaciones muy prestigiosas. Además el autor ejerció el cargo de visitador de religiosas. Fue nombrado para este cargo el 13 de agosto de 1915, según sus notas autobiográficas. Estuvo pues muy en contacto con el lenguaje espiritual de los ámbitos de vida consagrada.

⁹⁶ *Hambre y sed de espíritu* (1928).

⁹⁷ *Vida espiritual exigente*, (1928).

⁹⁸ *La Institución Teresiana es una Asociación seglar* (1933).

⁹⁹ *Prototipo los primeros cristianos* (1934). El subrayado es nuestro. «Como se pensó en un principio, es decir como una asociación seglar».

¹⁰⁰ Véase para una primera aproximación al tema de las figuras femeninas que integraron la Institución de Poveda, Ana María López Díaz-Otazu: *Colaboradoras de Pedro Poveda que hicieron viables los proyectos*, en *Pedro Poveda, Volumen-Homenaje cincuentenario 1936-1986*, pp. 297 a 320; Consuelo Flecha García, *La primera Residencia Universitaria en España*, en *Volumen-Homenaje cit.*, pp. 321 a 335; Francisca Rosique, *Diálogos de Poveda con la mujer. La figura de María Echarri*, en *Volumen-Homenaje cit.*, pp. 336 a 354.

¹⁰¹ Mercier, *Nos devoirs d'heure presente*, cit. en Zaragüeta, *El cardenal Mercier y la reforma de la vida cristiana*, p. 420. Esta misma observación de Mercier en plena etapa de renovación de la cultura da idea de la mentalidad poco abierta de la época respecto al mundo femenino. Las perspectivas de las jóvenes universitarias parecían acabar en su papel de esposas y madres, aunque mejor preparadas que la generación anterior.

¹⁰² *Juventud, fuerza del mundo* (1933).

¹⁰³ PP carta al grupo que trabajaba en Málaga, marzo 1915.

¹⁰⁴ PP a M.^a del Mar Terrones, junio 1914 véase *Epistolario* de estas *Obras*.

¹⁰⁵ PP a destinataria desconocida [1916] véase *Epistolario* de estas *Obras*.

¹⁰⁶ PP a Expectación García, 14 octubre 1915, Centro pedagógico de Linares; véase *Epistolario* de estas *Obras*.

¹⁰⁷ Si tenemos en cuenta la fecha de incorporación a la Obra de las Academias, figuran en primer lugar los nombres de Antonia López Arista, Josefa Segovia, Isabel del Castillo, Mariana Ruiz Vallecillo, María García Navarro, Eulalia García Escriche, Sofía Espejo Galtés, Lourdes Cañizares, Magdalena Martín Ayuso, Carmen Prados Quesada, María Invernón Llamas, Irene Rodríguez González, Rosario Álvarez Victorero, Carmen Arteaga.

¹⁰⁸ Durante los años veinte además de las citadas cobran singular relieve las figuras de: Laura Luque, Eugenia Marco López, María Carbajo Prats, Mercedes Doral Pazos, Victoria Montiel, Carmen Escario, Victoria Grau, Julia Ochoa, Rafaela García de la Cruz, Josefa Grosso Sánchez, María Díaz-Jiménez, Carmen Cuesta del Muro, Carmen Fernández Ortega, Ángeles Sobrón, Jacoba Sanz, Amanda Fernández Núñez, Luisa Martínez Piña, Francisca Molina Muñoz, Dolores Segovia Ocaña, Marina de Torres, Enriqueta García Falces, Antonia Téllez Hernández, Teresa Salas, Adela Edwards, Rita Jiménez, Carmen Molina, Teresa Ruano, María Domínguez Astudillo, Laura Gavilán, Teodora García, Ascensión Urízar Ibáñez, Dolores Ribes, Pilar Martínez Álamo, Victoria Díez, María Echarri, Josefina Olóriz, Carmen Sánchez Beato, Rafaela Carvajal, Concepción Álvarez, entre otras.

A las citadas se añade el grupo más joven de los años treinta que, estrechamente unidas a Josefa Segovia continuaron la Obra, después de la muerte de Poveda.

¹⁰⁹ Actas Consejo 1918, y Josefa Segovia, *Historia de la Obra. Verano de 1918, Jaén*.

¹¹⁰ Véase Vol. III de estas *Obras*.

¹¹¹ *Espíritu y acción comunes* (1919).

¹¹² *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920).

¹¹³ Véase Cooperadoras Técnicas, Boletín informativo, octubre 1929, núm. 6. Es notable el peso de la Asociación en las estadísticas de la Obra teresiana. El primer Reglamento data de 1919. La primera Asamblea de Cooperadoras se celebró en Ávila en 1920, de modo conjunto o más bien paralelo a la reunión asamblearia del primer núcleo organizativo; la segunda, en S. Sebastián; la tercera, en Burgos en 1925. La cuarta, celebrada en Sevilla en 1929. En 1924 los miembros de la Asociación eran ciento cincuenta. En 1929 eran ya seiscientos. En el *International Handbook of Catholic Organizations*, publicado por la *Oficina Internacional de Organizaciones Católicas*, París, Editions Spes, constan anualmente los datos de la Institución Teresiana y de las Asociaciones de Cooperadoras Técnicas, Antiguas Alumnas y Juventud Teresiana Misionera.

¹¹⁴ Datos de la Circular informativa de 1930, sobre la Asociación con boletín de inscripción para la misma.

¹¹⁵ Circular de Cooperadoras Técnicas, Madrid abril-mayo 1931.

- ¹¹⁶ Circular cit. abril-mayo 1931. La circular está firmada por Carmen Cuesta y Pilar Barberán.
- ¹¹⁷ La mesa de la Asamblea estuvo formada por: Josefa Amor y Rico, directora de la Normal de Sevilla; Carmen Arteaga, catedrática del Instituto de Villacarrillo; María Castillo, profesora de la Normal de Burgos; Eulogia Gómez Lafuente, directora de la Normal de Huesca; Gloria González, maestra de La Palma y María Larraga, Inspectora de Primera Enseñanza de Huesca.
- ¹¹⁸ Folleto de la Asamblea de 1929, Madrid, Imprenta Alonso, 1929.
- ¹¹⁹ Existe autógrafo de estos compromisos redactados por Poveda.
- ¹²⁰ *¿Que cómo doy yo tanta importancia a la vocación?* (1911).
- ¹²¹ Escribe A. Galino: «Educar para Poveda será una relación de ayuda, que en un mismo movimiento aspira a servir al hombre y a la sociedad», en el *Prólogo* a *Humanismo pedagógico de Pedro Poveda*, op. cit., p. 13. En la citada expresión del autor —*la buena nueva de la educación y de la cultura*— se compendian los fines que había fijado para su proyecto de una Asociación Católica de Enseñanza. El estudio del planteamiento pedagógico del autor corresponde a especialistas de esta área de conocimiento. Aquí indicaremos aquellos aspectos que estimamos interesantes en orden a la dimensión evangelizadora del proyecto educativo de Poveda, tal como se presenta en los escritos de este volumen. En el volumen II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos* se analizará el pensamiento educativo del autor, aparte de que las publicaciones existentes sobre este tema son numerosas, y acreditadas por la pluma de excelentes especialistas. Una muestra, en las ponencias, conferencias y trabajos varios, publicados en: *Pedro Poveda Volumen-Homenaje. Cincuentenario, 1936-1986*, Parte V, *El problema educativo*, Madrid, Narcea, 1988; *Actas del I Congreso general de la Institución Teresiana*, Madrid, Narcea, 1993; *II Congreso general de la Institución Teresiana*, Sevilla 1999; *Actas del Congreso de Pedagogía, Pedro Poveda educador*, Madrid, Narcea, 1997, 2 Vols. y *Humanismo Pedagógico de Pedro Poveda. Algunas dimensiones*, A. Galino (coord.), Madrid, Narcea, 2000.
- ¹²² *Hermanad fe y ciencia* (1932).
- ¹²³ *Porque aunque andamos en carne...* (1920).
- ¹²⁴ Véase pág. 163 y ss.
- ¹²⁵ *No queremos Obra sin espíritu* (1929).
- ¹²⁶ *La Cruz, no queremos otras armas* (1931). El autor está comentando el escudo de la Institución Teresiana. La frase dice así: «Pati aut mori. En esta frase culmina la doctrina de la madre Santa. Grandeza de Teresa de Jesús. Honra para la Institución. El protestantismo y Santa Teresa, el laicismo y las teresianas. Verdadero aspecto de la Santa. Su temple de alma: su ciencia divina, las fuentes de su sabiduría».
- ¹²⁷ *Alrededor de un proyecto. Artículos y comentarios de D. Pedro Poveda*, recopilados por F. Martínez Baeza, Linares, 1913, Imprenta S. José, p. 18.
- ¹²⁸ Véase en la primera parte de este *Estudio* el apartado *Singularidad del proceso modernizador en España*, p. 14.
- ¹²⁹ Véase *Verdadero humanismo. Toda de Dios* (1915) y la primera parte de este *Estudio, Singularidad del proceso modernizador en España*, p. 14.
- ¹³⁰ A. Galino, *El pensamiento educativo de P. Poveda*, en *Volumen-Homenaje*, cit., p. 418.
- ¹³¹ Véase el pensamiento povedano en páginas anteriores *Atenas y Jerusalén, una propuesta de encuentro recíproco*, p. 23.
- ¹³² Véase en la primera parte de este *Estudio, La hora de los seglares en la Iglesia*, p. 34.
- ¹³³ *Acuérdate, Señor, de tu alianza* (1920).
- ¹³⁴ María de Echarrri: *Problema importantísimo*, en BAT 1920, núm. 72, p. 397. Por estos mismos días se publicaba en BIT, junio 1922, núm. 93, pp. 187-191, una pastoral del obispo de Ávila sobre *El sacerdocio de la educación*, en la que también se trataba de dignificar ante la opinión pública la enseñanza confesional católica.
- ¹³⁵ Véase en D. Gómez Molleda, *Los reformadores de la España contemporánea*. Madrid, CSIC, 2.^a ed., 1981. Al peso de la élite intelectual especialmente interesada en la secularización de la enseñanza como medio «modernizador» por excelencia, nos hemos referido en páginas anteriores. Véase asimismo sobre el proceso educativo en España la obra de Encarnación González, *Sociedad y educación en la España de Alfonso XIII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988 y de Mercedes Samaniego Boneu, *La política educativa de la*

Segunda República, Madrid, CSIC, 1977.

¹³⁶ Véase *El profesor católico* (1934).

¹³⁷ *El evangelizador, instrumento de Dios* (1919).

¹³⁸ *Permaneced en Mí y yo en vosotros* (1919).

¹³⁹ *In te, Domine, speravi* (1919).

¹⁴⁰ Pedro Poveda, *Jesús, maestro de oración*, Córdoba, «La Española», 1922.

¹⁴¹ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

¹⁴² *Porque nadie puede poner otro cimiento* (1920). Véase lo dicho anteriormente en *Una espiritualidad con acento propio* y en la primera parte de este *Estudio* en el apartado *Como los primeros cristianos*, p. 47.

¹⁴³ *Evangelizar, razón de ser de la Institución* (1922).

¹⁴⁴ *El celo y la actuación* (1922).

¹⁴⁵ *La humildad hace fecunda la evangelización* (1925).

¹⁴⁶ Véase en la primera parte de este *Estudio* el punto, *La renovación cristiana de la cultura*, p. 59, contexto en que se inscribe el interés del autor por la preparación intelectual de los miembros de su Obra.

¹⁴⁷ *El estudio y los fines de la Obra* (1930).

¹⁴⁸ *Juntad a vuestra fe, ciencia* (1919).

¹⁴⁹ *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931).

¹⁵⁰ *Venís a la Universidad* (1932).

¹⁵¹ *El estudio y los fines de la Obra* (1930).

¹⁵² *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931). Véase en la primera parte de este *Estudio* el apartado *Ciencia y cultura en los escritos del autor*, p. 65.

¹⁵³ *El celo y la oración* (1922).

¹⁵⁴ El trabajo de Vera María Candau está especialmente dirigido a subrayar la dimensión social de la educación en el proyecto de Poveda. Puede verse en *Seminario latinoamericano. Propuesta socioeducativa de la Institución Teresiana*, Santo Domingo, República Dominicana, 12 enero 2002. En este trabajo se subraya la «intrínseca relación entre evangelización, promoción humana y educación» en los proyectos de Poveda.

¹⁵⁵ Véase *En el centenario de la acción evangelizadora del beato Pedro Poveda en el Barrio de las Cuevas de Guadix*, 12 noviembre 2002, s.l. y s.f.

¹⁵⁶ *La propia abnegación y las vocaciones* (1928).

¹⁵⁷ Véase la obra de Feliciano Montero: *El primer catolicismo social y la «Rerum novarum» en España*, Madrid, CSIC, 1983.

¹⁵⁸ Sobre los proyectos reformistas liberales véase la obra de María Dolores de la Calle, *La comisión de reformas sociales 1883-1903. Política social y conflicto de intereses en la España de la Restauración*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1989.

¹⁵⁹ *Consideraciones sobre la masedumbre* (1935).

¹⁶⁰ Desde 1910 existe un proyecto del autor para la fundación de un internado; tenía como finalidad facilitar los estudios de magisterio a aquellos que careciesen de medios para ello. Un año más tarde, en 1911, traza un proyecto de Escuela popular para «recoger, educar y dar honrado oficio» a jóvenes de la provincia de Madrid que tuvieran dificultades de trabajo por haber estado en establecimientos penales. Véase Vol. II de estas *Obras*, *Ensayos y proyectos pedagógicos*.

¹⁶¹ *Memoria de la Academia de Linares* durante el curso académico 1914-1915, firmada por la secretaria María García Navarro.

¹⁶² Véase *No hay necesidad de ser rico para dar* (1912) y la documentación de la etapa, 1911-1917. En las *Memorias* anuales de las respectivas Academias pueden encontrarse datos sobre aspectos y actividades sociales de las mismas. Estas *Memorias* solían publicarse en el BAT.

¹⁶³ Suceso Luengo, *Pedagogía social*, BAT, 1914, noviembre, núm 63 y 1915, núm. 66.

¹⁶⁴ Véase BAT, 1918, septiembre 1918, núm. 47.

- ¹⁶⁵ RR.OO. de 16 noviembre de 1918 y 30 de septiembre de 1922.
- ¹⁶⁶ «La Regeneración», Jaén, 9 diciembre, 1919.
- ¹⁶⁷ *Enseñanza y evangelización en Las Hurdes* (1925).
- ¹⁶⁸ *Enseñanza y evangelización en Las Hurdes* (1925).
- ¹⁶⁹ *No hay necesidad de ser rico para dar* (1912).
- ¹⁷⁰ *Hago cuanto puedo por ellos* (1914). Se refiere este documento a la actuación de Poveda en el Centro Obrero de Jaén.
- ¹⁷¹ *La conflictividad social y sus motivaciones* (1931).
- ¹⁷² La Junta fue creada por R.D. de 31 de agosto de 1922. En el diario de la Institución, Josefa Segovia da noticia sobre este nombramiento. El día 20 anota: «El Padre encantado con el analfabetismo, estudiando...».
- ¹⁷³ Ana María López Díaz-Otazu, *El beato Pedro Poveda y la Hermandad del Refugio*, Madrid, Narcea, 1995. En el AHIT constan los informes y las peticiones de ayuda redactados por Poveda después de sus visitas a los pobres.
- ¹⁷⁴ En agosto 1926, Carmen Fernández Ortega y Dolores Naverán en las de El Havre. Véase sobre la historia de estas semanas y su origen la obra *La crisis moral, social y económica del mundo. Semana social de Madrid*. VII Curso de las Semanas sociales de España, octubre 1933, p. VII y ss. El fundador fue Henri Lorin, la primera Semana social de Italia tuvo lugar en 1907. Las Semanas sociales se celebraron en España de 1906 a 1912 y reaparecieron en 1933. Las Semanas eran una especie de Universidades ambulantes, según sus organizadores, que tenían por objeto difundir las ideas sociales del catolicismo. La comisión permanente de las Semanas sociales de España estuvo presidida por D. Severino Aznar, formaron parte de la misma Ruiz del Castillo, Martín Artajo, Jordana de Pozas, Juan Zaragüeta y otros.
- ¹⁷⁵ Véase *Epistolario* de estas *Obras*, correspondencia de PP con Dolores Naverán encargada de la relación con la Liga y *Consideraciones para una misión con emigrantes* (1928).

SEGUNDA PARTE

*EL «TEMPO» HISTÓRICO
DE LOS ESCRITOS*

III. ESCRITO EN COVADONGA *1906-1910*

Del inventario de las grandes constantes o «líneas de reflexión» del autor, pasamos, en esta segunda parte, a apuntar brevemente el ritmo cronológico, el momento biográfico y el contexto histórico en los que los escritos povedanos encuentran su lugar concreto. Es un recorrido de treinta años que transcurre en cinco etapas.

Los escritos del primer Poveda ¹, en la etapa 1906-1910, constituyen un capítulo aparte si se comparan con los de las etapas siguientes. Es verdad que en su contenido se apuntan ideas y temas que el autor desarrollará más tarde pero, en virtud de varios factores, estos primeros escritos resultan diferenciados.

En primer lugar, están dirigidos a un público distinto al posterior, es decir, al que lee y escucha a Poveda a partir de 1911. Una parte se escribe para personas cuya relación conservaba el autor de años anteriores: viejos amigos, antiguos seminaristas, dirigidos espirituales; otra parte está destinada a grupos piadosos, como el círculo de Antonia López Arista en Linares. Cuentan también como lectores de Poveda en esta etapa, niños y jóvenes que le acompañaron en Covadonga. Finalmente, no hay que olvidar a los peregrinos que acudían a la Basílica de Covadonga.

A partir de 1911 los escritos del autor cambian de destinatarios y de intencionalidad. Poveda empieza a organizar una Obra nueva, la Obra de las Academias, y a establecer contacto con hombres y mujeres, en su mayoría profesionales de la enseñanza, comprometidos con su proyecto educativo y espiritual.

Por otra parte —segunda nota diferencial— pesan sobre estos primeros escritos de modo muy especial los avatares traumáticos, y cercanos todavía, de la biografía del autor —léase lo vivido y sufrido en Guadix— ². Consecuencia, la durísima ascesis a la que se sometió el joven Poveda en Covadonga, para superar la angustia y dolor padecidos; la invencible paciencia que practica y la humilde dedicación contemplativa a la que se agarra. Sus páginas resultan pura «destilación» biográfica. Él mismo lo reconoce en uno de sus documentos: «Es mi sentir y retrata mi interior y modo de ser y de obrar».

El tercer factor de cambio, en relación a las páginas escritas más tarde, es la realidad ambiental en la que vive el autor durante los primeros años de Covadonga. Ese ambiente no es el mismo que el que comienza a vivirse en la sociedad española a partir de 1909. Algo acaba y algo empieza a partir de esa fecha, la de los acontecimientos revolucionarios de la Semana Trágica barcelonesa. Es bien sabido que algunos autores la señalan no sólo como el inicio de un cambio político significativo —el imparable declive de la Monarquía— sino como el comienzo del enfrentamiento ideológico y social de las dos Españas; nada que ver con el momento anterior, a pesar del trauma del 98. La percepción de esta nueva realidad no deja de advertirse en los escritos de esta etapa,

como se apuntará en el lugar correspondiente.

Finalmente, ¿podríamos decir que también en el *género* literario los escritos del primer Poveda constituyen capítulo aparte? Sí y no. *No*, porque las «consideraciones», los «pensamientos», los «pequeños tratados», siempre tan del autor, están ahí. *Sí*, porque las notas apuntadas más arriba —destinatario, momento biográfico y situación ambiental— les dotan de un carácter distinto. Las *consideraciones* e *instrucciones* de las etapas posteriores son mucho más discursivas —si se quiere, menos emocionales—; y desde luego revelan un grado de equilibrio y de madurez espiritual que no alcanzan los primeros escritos del autor y esto, a pesar de que la posterior biografía de Pedro Poveda tampoco se caracterizará por la placidez.

1. Ascesis y contemplación

Los escritos de esta etapa pueden agruparse en tres conjuntos temáticos: *Ascesis y contemplación*; *Comunicación de las experiencias de fe* y *Viraje a la acción*.

Como el propio autor afirma, los años de Covadonga dieron mucho de sí. En Covadonga se forjó el ideal de su vida: «Mis muchos o pocos, mejores o peores escritos de aquella época, dicen todo» ³.

La actitud interior del autor durante su estancia en Covadonga acusa la herencia del pasado inmediato, o mejor, la reacción ante ese pasado. Nos referimos a Guadix, tal vez el capítulo más conocido de la vida de Poveda. En Guadix, primero fueron las distinciones, los éxitos, el reconocimiento de su labor evangelizadora. Después, la humillación, el descrédito, la calumnia y la persecución. Y el total hundimiento de unos sueños ⁴. Lo que quedó de todo esto fue un Poveda físicamente enfermo —«mi salud se quebró para siempre»— ⁵; abatido hasta la angustia —«los disgustos pudieron poner fin a mi vida»— ⁶; deshecho espiritualmente y perplejo, porque le era difícil entender lo que estaba pasando —«aunque yo sé muy bien lo miserable que soy, no puedo, sin faltar a la verdad, creer que en Guadix no hice muchísimo bien—» ⁷.

Muchos años después todavía recordaba Poveda cómo el amargor de aquella vida, rodeada de asechanzas, lo tenía aún en el paladar ⁸. No eran apreciaciones subjetivas del protagonista. Otros testimonios avalan la verdad del drama de Guadix. El conde de Mejorada, Gonzalo de Figueroa, gran amigo y protector de Poveda resumía en noviembre de 1906 el estado de la cuestión:

«En mi poder su cariñosa carta del 22 y crea me congratulo de ver a Vd. lejos de los enemigos que con *tanta saña han echado abajo su gran obra de las escuelas de Guadix*» ⁹.

En Covadonga Poveda no sólo acepta la dura realidad del pasado, trata de asimilarla al mismo tiempo que se atempera a su nueva situación de canónigo en aquella apartada Basílica.

Según los documentos con los que contamos hace una vida muy retraída. Misa en el altar de Santa Teresa, coro y casa. Mucha casa, en donde estudia, enseña a sus jóvenes familiares acompañantes, y escribe. Sus cartas mantienen viva la relación con la familia de Linares, en especial con Antonia López Arista e Isabel del Castillo; con algunos seminaristas y con religiosas ¹⁰. Viaja alguna vez a Oviedo, con encargos y comisiones del Santuario y va de vacaciones a Linares. No vuelve a Guadix.

Se diría que Pedro Poveda en tierras asturianas es mitad un exiliado, mitad un monje contemplativo. Desde Perfecto Casero, el monaguillo sacristán, hasta Alejandro Rocés, el joven chantre, que Poveda albergaba en su casa, pasando por sus compañeros canónigos y por las que serían sus colaboradoras de primera hora, los testimonios coinciden.

«Se le veía muy poco en la calle, lo más cuando el tiempo lo permitía; daba un paseo; siempre estaba escribiendo» —refiere el sacristán de la basílica ¹¹—. «Era un hombre muy recogido» — afirma a su vez Alejandro Rocés—. Aunque en el cabildo, como en todos los cabildos existían camarillas, Pedro Poveda no entraba en el juego: «Después del coro iba a su casa y estudiaba (...), de su casa a la iglesia y de la iglesia a su casa» ¹².

Bastante apartado, muy estudioso, pero siempre sencillo y cordial. En algunas de sus cartas de este momento, Poveda se define a sí mismo: «en el caso de mostrarnos retraídos, seamos amables y sumamente corteses (...). Cada día que transcurre noto y aprecio mejor la utilidad (aun en lo humano) de la dulzura de carácter (...). Tengo mi genio y me apetece soltarlo (...), pero como creo que el ser así es ser como debo, me muestro amable, cariñoso y complaciente siempre» ¹³.

Para Poveda todas las cosas ejecutadas por la criatura humana tenían sus quiebras pero advierte: «Tú prefieres las que se originan de ser bondadosa, (...) a las que surgen del exceso de justicia, de rectitud e intransigencia» ¹⁴.

«Ni aun en la «*fachenda*» parezco canónigo y menos en mi vida —escribe—» ¹⁵. Era verdad. Contamos también con el testimonio de quienes lo trataron de cerca en aquel momento ¹⁶.

Si se tiene en cuenta lo dicho hasta aquí, tal vez se acerque un tanto a la realidad el retórico y conocido soneto que el canónigo Leandro Sánchez dedicó a su amigo Poveda:

«Joven, rubio, andaluz, fino, elegante,/ Grave, discreto, culto, bondadoso naturalmente y además virtuoso,/ Sacerdote de vida edificante./ Canónigo escamón, y con bastante/ recámara y trastienda, laborioso./ Para sí mismo, un poco escrupuloso;/ para el prójimo, en cambio, tolerante./ Con un miedo cerval a las corrientes,/ huyendo siempre la humedad y el frío.../ Tales son, oh lector, las más salientes/ cualidades de un cierto amigo mío/ (si alguna en el tintero no se queda)./ Cuya firma es así: Pedro Poveda ¹⁷.

Pero hemos de recurrir una vez más al epistolario del autor para, lejos de toda apariencia externa, encontrarlo *en su persona*, en lo más profundo de su avatar personal ¹⁸.

La ascética más rigurosa regía ya por entonces su vida ¹⁹, al igual que lo había hecho durante sus años de seminarista y de joven sacerdote en Guadix. Nada amigo de «medias tintas» ²⁰, aparece decidido a alcanzar la santidad a costa de todo: «Tú y yo nos proponemos ir a Dios, buscarlo con decisión y constancia y encontrarlo aun a trueque de las mayores dificultades (...)» ²¹. Para Poveda no era lo mismo *querer* ser santo —cosa muy común, advierte—, que *poner* los medios para llegar a serlo ²², de ahí que los argumentos de sus cartas resulten terminantes: verdadera conversión del corazón, intención libre de lastres, transparencia de espíritu, abnegación, propia de quien vive mirando al crucifijo, y plan riguroso de vida. El lema de Poveda por entonces era «todo por Dios», un lema que más tarde habría de evolucionar cualitativamente hasta el «todo de Dios».

Pero también la veta contemplativa del autor, innegable a lo largo de toda su vida, se hace presente de modo especial en Covadonga. Desde un sentido profundo de su propia indignidad, el autor respira ansia del Dios que lo trasciende todo. Poveda se considera indigno de llegar a Él, pero al mismo tiempo profundamente deseoso de poseerlo:

«¡Yo que apenas merezco vivir, que soy un arcano de miserias, un pozo de maldad y una inutilidad viviente, merecer la dicha de servir como instrumento a planes tan colosales! (...), pero confío tanto en la misericordia divina que jamás desistiré de mi propósito. ¡Hay que ser santo! ²³

El Poveda contemplativo asoma en sus muchos comentarios a S. Agustín. A propósito del *pondus meum, amor meus*, escribe en otra de sus cartas:

«(...) Este amor aspira siempre a las mejores cosas. Es, en expresión de los libros santos, *fuerte como la muerte*. ¿Padece el amado?, tormento seguro, ¿se desvía?, amargura desconsoladora, ¿goza?, temor por lo inestimable del gozo. Y en suma, *peso en presencia, peso en ausencia, y tortura siempre* (...). Abrazarse a la cruz para hacer más ligero su peso recomendaba nuestra Madre [Teresa de Jesús]. Pues a amar el peso de un amor por toda la vida».

«Ama mucho, muchísimo (...) y di siempre con infalible seguridad: yo sé que amo bien y soy correspondido» ²⁴.

El *Cantar de los Cantares*, comentado por el autor en sus *Consideraciones bíblicas*, ha sido utilizado por la mística cristiana — como escribe Juan Martín Velasco — para comunicar la experiencia de amor religioso: «Su lectura alegórica interpreta el drama amoroso de la relación mundo-amado en términos de ausencia, deseo, búsqueda, herida, encuentro» ²⁵. En esta clave, y no como disertaciones teológicas sobre la Escritura, deben leerse estas primeras *consideraciones bíblicas* de Pedro Poveda.

Es posible que como ha observado el biblista Fernández Ramos, el lector de hoy se encuentre en estos primeros escritos povedanos con el obstáculo de un lenguaje

teológicamente no actualizado. Pero superado este problema, llega después «el momento de la sorpresa, del interés, de la comprensión, de la compenetración, del entusiasmo. La figura escondida detrás de las *consideraciones* —sigue escribiendo Fernández Ramos— fue creciendo ante mí, hasta llegar verdaderamente a agigantarse» ²⁶.

En efecto, no puede obviarse que el estilo de piedad de la época y las formas de expresión propias del ambiente eclesial de principios de siglo generan una cierta distancia entre el lector y los textos de esta primera etapa, distancia que se acorta y que arrastra al lector más allá de la letra, para identificarlo con la sincera actitud de Poveda en su carrera hacia Dios.

¿Qué decir de las preferencias de Poveda al escoger los textos bíblicos para sus comentarios? Algunas veces el pretexto es el tiempo litúrgico; otras, el momento espiritual por el que pasa. No es extraño que sus comentarios se centren en la conversión, la fidelidad esencial y la presencia eucarística de Jesucristo, siempre tan reconfortante para el autor según atestiguan sus documentos autobiográficos. La utilización de los textos bíblicos no responde desde luego al modo de piedad de principios de siglo. Un modo de piedad que preferentemente se nutría de devocionarios, «vidas ejemplares» de santos y «directorios» espirituales ²⁷. En este aspecto Poveda aparece como una excepción.

El uso directo del «tú», que utiliza el autor, revela al joven sacerdote acostumbrado a la dirección espiritual. «Si quieres tener salud», «si deseas tener vida espiritual abundante», «te quejas», «si quieres ver a Dios», «lamentas tu ignorancia», «¿qué excusastienes...?», «convéncete...». Y cuyas exigencias espirituales continúan sin admitir paliativo: «¿en qué debemos negarnos? En todo», «¿por cuánto tiempo? Toda la vida». «¿Existe otro camino para ir al cielo? No (...). ¿Hasta cuándo habremos de llevar la cruz? Hasta morir en ella». Estilo que más adelante cambia para convertirse en menos coloquial, más objetivo y menos radical en la expresión de su exigencia.

A las dificultades para la recuperación de las *Consideraciones bíblicas I*, *Vedle que viene* nos referimos en las notas correspondientes a cada documento. Su autenticidad está garantizada por el testimonio del autor y por la fiabilidad de las fuentes utilizadas para su rescate.

Las *Consideraciones bíblicas II*, que integran el opúsculo *La voz del Amado*, tienen «aire» común y forma de expresión análoga con las anteriores. También en estas páginas están presentes como en germen contenidos que andando el tiempo constituirán el núcleo fundamental de la espiritualidad povedana, y que seguirán una línea de desarrollo claramente perceptible. Por ejemplo el equilibrio tan subrayado por el autor entre vida contemplativa y acción.

La paráfrasis del *Anima Christi* nos acerca de nuevo a temas tratados en las *Consideraciones bíblicas II* e, incluso, a la repetición de algunos de sus conceptos. Hay una propuesta de aproximación, de trato de amistad con Cristo en la Eucaristía: «Bien cerca de ti está Jesucristo; instale, suplícale y no te retires de su divina presencia sin haber escuchado alguna palabra de consuelo» ²⁸. Apuntes para futuros desarrollos, que más tarde se afirmarán como doctrina fundamental sobre el conocimiento de Jesucristo.

Todo el texto del *Anima Christi* rezuma una apasionada aspiración a la transformación de la propia vida, a partir de una conciencia muy honda de su indignidad, tal y como se advierte en los coloquios de cada apartado.

Dejemos a los biblistas que desde su especialidad trabajen sobre estos documentos. Poveda no fue un especialista en Biblia, sino un hombre que vivió a la escucha permanente de la palabra de Dios; que respondió e hizo responder a las exigencias que esa palabra impone. Y que hizo «su» relectura de los textos bíblicos para convertirlos en objeto de contemplación de la Palabra «viva e interpelante» ²⁹. Remitimos muy especialmente a las notas de la profesora F. Elizondo sobre estos textos del primer Poveda y a sus páginas sobre la espiritualidad povedana en su trabajo *Rasgos de una espiritualidad*.

Respecto a los destinatarios de estas *consideraciones*, como se ha indicado al principio de estas páginas, son diversos. Decíamos que, a nuestro juicio, se escribieron para los seminaristas y los dirigidos y dirigidas espirituales que Poveda dejó en Guadix. También, para el círculo de familiares y amigos de Linares ³⁰.

Flavia Paz Velázquez ha reconstruido y ambientado el círculo de Linares, en donde se seguían los consejos de Poveda ³¹. La hipótesis de que los escritos de esta etapa iban dirigidos preferentemente al grupo de personas que rodeaban a Antonia López Arista se basa en el hecho de que los escritos povedanos versan, en muchos casos, sobre los tiempos litúrgicos como Navidad, Semana Santa o Pascua, fechas en las que Poveda viajaba de Covadonga a su pueblo. Además, en algunos de estos escritos utiliza el término «vosotras».

Alfredo Cazabán, cronista oficial de la provincia de Jaén y director de la revista «D. Lope de Sosa», retrató a Antonia López Arista como miembro de una distinguida y acomodada familia de Linares y mujer de «talento poderoso, laboriosidad formidable, espíritu encaminado siempre en derecho al bien», que entregó a la obra de Poveda su trabajo, su fortuna y su vida ³². A esta figura, a la de Isabel del Castillo y a la de otras colaboradoras de primera hora nos referiremos más adelante como destinatarias y depositarias del patrimonio documental de la primera etapa del magisterio espiritual de Poveda ³³.

2. Comunicación de las experiencias de fe

El itinerario ascético contemplativo del autor, traducido en doctrina práctica para las personas a quienes orientaba espiritualmente, se formaliza en pequeños tratados que publica en esta misma etapa. Parte de su contenido lo hemos visto expresado anteriormente en su correspondencia. Ahora sus reflexiones se ordenan en diversos opúsculos: *En provecho del alma*, cuya edición data de 1909; *Para los niños*, publicado en 1910; *Para los jóvenes y Máximas*, escritos en 1910.

El contenido ascético de estos pequeños tratados de espiritualidad resulta a veces sumamente riguroso e incluso duro. Podría decirse que lo que Poveda manifiesta y

escribe, lo que trata de inculcar a los demás, se lo dice a sí mismo. Estas páginas siguen revelando la biografía interior del autor. Como dijo uno de sus primeros biógrafos, Mondrone, no hay más que recoger, coordinar y transcribir sus textos para reconstruirla; sus páginas no son algo externo a su propia vida ³⁴.

No es extraño pues, según lo que llevamos dicho a propósito de la ascesis del joven Poveda, que al lector de hoy ciertas exigencias le resulten excesivas —aun leídas en el contexto de la espiritualidad propia de la época, fines del *XIX* y principios del *XX*—. No tanto nos referimos al primero de estos tratados *En Provecho del alma*, dado que está escrito para personas adultas; sino a los *consejos* dirigidos a jóvenes y niños.

Parece pertinente recordar aquí lo dicho más arriba, la vida de Poveda, tanto en su niñez como en sus años de seminarista gravita sobre estas páginas: «La piedad de mis primeros años —escribe en sus apuntes autobiográficos— fue muy jugosa y austera (...). Dicen que en la escuela era aplicado y respetuoso. Lo que sí creo es que la devoción la tomaba yo más en serio que los de mi edad» ³⁵.

Así se comprende que no dude en hablar a los jóvenes de lo que significa la cruz en términos exigentes y muy rotundos. No entendemos lo que es cruz —escribe—,

«...cuando mirándola tanto, llevándola contigo y abrazándonos con ella, todavía creemos y hasta deseamos vivir según nuestra voluntad. No cuadra bien a un discípulo del Maestro, que murió crucificado sino vivir y morir en la cruz. Y si de ello estás persuadido ¿por qué tanta extrañeza y tanto lamento?» ³⁶

El propio autor da la mejor definición de *En provecho del alma* en el preámbulo con el que abre la obra. La presenta como una ayuda sencilla y práctica para recordar lo leído en los libros de espiritualidad y lo oído a quienes guían por los caminos de Dios. El subtítulo completa la idea: *Máximas, pensamientos, avisos y consejos para vivir cristianamente*. En la carta que Menéndez Pelayo dirigió a Poveda al recibir el libro, escribió: «es la flor de muchos volúmenes ascéticos, perfectamente comprendidos, asimilados en su fondo y en su forma para deducir de ellos máximas de sabiduría práctica» ³⁷. El lenguaje utilizado por Poveda en este libro llamó la atención del gran polígrafo por su pureza, no acostumbrada en la prosa piadosa y ascética de principios del siglo pasado.

Se ha escrito que en las máximas de *En provecho del alma* se conjuntan aquéllas que podrían emparentarse con los proverbios y adagios de los antiguos autores y con las vinculadas también a otra tradición, la de la literatura ascético-mística de nuestro siglo de oro ³⁸.

Los temas que trata en la publicación *En provecho del alma*, aunque desarrollados con lenguaje menos coloquial, vienen a ser los mismos de sus primeras cartas de dirección espiritual, escritas entre 1899 y 1910 ³⁹: necesidad de la perfección, testimonio y ausencia de respeto humano —la lucha contra la cobardía en la manifestación de la fe es una de las constantes de Poveda—; la asiduidad en los sacramentos, la utilidad de la

dirección espiritual, la conversión, la humildad, la mansedumbre a prueba de todo, la alegría, la devoción a la Virgen.

La rotundidad de sus afirmaciones revelan, como hemos apuntado, al sacerdote joven y ascético que se definirá a sí mismo como «enemigo de las medias tintas» ⁴⁰ y que exigía a sus dirigidos la escalada a la santificación, a costa de los mayores sacrificios.

La factura del opúsculo tiene un corte clásico; está dividido en cuatro libros, precedidos cada uno de un preámbulo al viejo estilo: «Se trata de cómo debemos...»; «Se proponen prácticas...»; «De la necesidad de perfeccionarnos».

El censor del libro, Francisco Martínez Baeza, párroco de San Francisco de Linares, pondera en su informe: «la novedad en el procedimiento y orden metódico y la concisión prodigiosa con que el Sr. Poveda ha condensado en pocas páginas todo lo que puede interesar al que trate de santificarse», así como la pulcritud, el método y la capacidad de síntesis del autor. El libro, concluye Baeza, puede ejercer sobre cualquiera «esa delicada y eficaz influencia que ejercen los amigos generosos o los hábiles consejeros a quienes nunca sabemos negar lo que nos piden y cuyas indicaciones seguimos siempre de buen grado, aunque para ello sea necesario realizar costosos sacrificios» ⁴¹.

En efecto, en 1909 cuando Pedro Poveda escribe *En provecho del alma*, el estricto y exigente director espiritual de fin de siglo está en trance de convertirse en un guía que sabe conducir con suavidad, con exquisita paciencia y mansedumbre a quienes se acercan a pedir su consejo. Podría decirse de este librito lo que Poveda afirma en uno de sus pensamientos: «Las bienaventuranzas (...) son el alma de la fe, de la esperanza y de la caridad». *En provecho del alma* es eso mismo, una norma de vida alentada por las tres virtudes teológicas.

El preámbulo de la obra señala el propósito de Poveda. El autor se propone sistematizar en estas páginas cuanto ha venido diciendo y escribiendo como director espiritual de las personas de su entorno, seminaristas, amigos, familiares; es un libro fruto de «una experiencia vivida».

Los consejos *Para los niños* y *Para los jóvenes* resumen muchas de las «lecciones» dadas por Poveda a sus jóvenes discípulos. Es sabido que el autor ejerció en Covadonga de «tutor» de su hermano Carlos y de sus primos.

Siempre reconoció Poveda que la educación de los niños y de la juventud fue su vocación más decidida. En estos pensamientos el autor se dirige en directo unas veces a los niños, otras a los familiares y maestros; es el suyo un «tú» al niño singularmente amigo y «cómplice»: Si después de acercarte a Jesús y de tomarlo como Maestro y compañero, escribe Poveda, alguien «te mortifica con burlas, nada te importe y sigue siendo bueno» ⁴². «Una de las aspiraciones más patentes en los niños —escribe— es la de ser tenidos por hombres. Pues bien, muéstrate como tal, pensando y ocupándote en cosas serias y de provecho» ⁴³.

Típico de Poveda en su interés por el educando es subrayar la importancia de que se cultive lo divino, sin descuidar lo humano. El niño según estos textos ha de ser «ilustrado», «educado» y «santo». También muy povedana la consideración, que le hace

apuntar que quien no cumple sus deberes religiosos «ni vive como cristiano ni como ser racional» ⁴⁴.

Las páginas dedicadas al estudio, a los libros, a las clases, al maestro, retratan no ya al primer Poveda, sino al Poveda pedagogo de toda la vida: «¡Excelente costumbre la de aquellos que desde niños comienzan a formar su biblioteca!» ⁴⁵ Pero los libros, advierte, son para manejarlos «no para adornar los armarios ni las mesas».

En *Para los jóvenes*, el autor toca todos los registros que en aquel momento podían movilizar las energías de la juventud. Ser joven era para Poveda quererlo todo, tenerlo todo, poderlo todo. Desde 1910 en que escribe estos pensamientos hasta 1933 en que afirmaría rotundamente: «vosotros podéis conquistar el mundo», el autor está convencido de que la renovación de la sociedad y su futuro mejor está en manos de los jóvenes. Su fe y su pasión por la juventud se potencia con el tiempo. Trabajó con jóvenes, proyectó con jóvenes, sufrió con jóvenes y libró las más importantes batallas de su vida apoyado en jóvenes.

3. *Viraje hacia la acción*

El tercer conjunto de escritos de esta etapa nos descubre un Poveda, que en lo más profundo de su alma seguía siendo el mismo inquieto sacerdote de Guadix, incapaz de ignorar los problemas de su entorno. Para él las batallas interiores —lo demostrará durante toda su vida— tenían que doblarse de compromiso y de entrega a la acción cuando la fe exigía respuesta al desafío acuciante de la realidad.

En un escrito de 1910, pero refiriéndose a circunstancias de 1909, se pone de relieve el espíritu dinámico que le hará dar el paso de la contemplación a la acción, aun sabiendo que podría ocurrirle lo mismo que en Guadix. Escribe:

«Tengo para mí (...) que la lucha será formidable, el cúmulo de dificultades enorme. Tendremos desilusiones, engaños, ingratitudes, perfidias y... (sic) la censura y persecución de los buenos, que es de entre todas las persecuciones, la que más purifica y prueba» ⁴⁶.

Y a continuación añade, en clara referencia a los acontecimientos de Guadix; pero

«iremos a la obra con la fervorosa ilusión de un novicio en este género de empresas y cuando surja *el hombre experimentado para mostrarnos algo de lo que ahora más que nunca deseamos olvidar*, miraremos al cielo y recobramos ánimo» ⁴⁷.

Tres años después de la llegada a Covadonga, las perspectivas del autor se han ampliado notablemente. Mantiene los contactos con sus familiares y seguidores de Linares. Continúa la relación con los amigos y protectores de Madrid, sobre todo con D.

Gonzalo de Figueroa y Torres, Conde de Mejorada del Campo y Duque de las Torres, siempre entusiasta de Poveda. Pero ahora los viajes a Oviedo, el contacto con la Universidad y sus nuevas amistades, como el escritor y abogado Graciano Sela, le ponen en la pista de los problemas políticos y educativos del país, según muestra su correspondencia del momento ⁴⁸.

El propio Poveda nos da las razones de su viraje hacia la acción. En la historia de sus folletos pedagógicos, escrita en septiembre de 1912 ⁴⁹, confiesa cómo desde el año 1909 en que comenzó a estudiar por todos los medios de que disponía la Institución Libre de Enseñanza y, teniendo en cuenta una serie de factores concurrentes como la apertura de la Escuela Superior de Magisterio ⁵⁰, la situación de los maestros, la noticia del estado de algunas Normales y, en general, la política educativa del gobierno, había pensado en «hacer algo».

Si hasta ahora —añade en otro documento ⁵¹— su vocación predilecta había sido la educación de los niños, a partir de aquí, entendía que una tarea, «necesaria, urgente y de extraordinaria trascendencia», debía requerir toda su dedicación: la formación del profesorado católico, salvar su independencia espiritual e impulsarlo a la solidaridad. La suerte que pudieran correr los hombres y las mujeres dedicados al magisterio podía ser la suerte —escribe— de la «colectividad misma», y hasta de la «nación» a la que pertenecieran ⁵².

Sabemos que Poveda había dedicado largas horas de reflexión a las cuestiones educativas del momento; que había adquirido un buen número de libros y revistas sobre esta materia ⁵³. El movimiento secularizador del país no había sido ajeno al autor. Desde años atrás el ambiente eclesial vivido por Poveda en Guadix, según muestran las homilías, pastorales y encíclicas papales de los años noventa y el antagonismo establecido entre la Iglesia, el Estado y los sectores laicos de la sociedad eran patentes. Los planteamientos pastorales aparecen en este sentido con un singular tono: la Iglesia, en el lenguaje de la época, tenía «adversarios» y los documentos eclesiásticos respondían a su vez con un tono defensivo indudable. A fines del siglo XIX, el laicismo, la masonería, las sociedades de libre pensamiento y los movimientos y organizaciones aconfesionales o anticlericales eran los argumentos que se manejaban en los foros religiosos de opinión.

El movimiento laico en la enseñanza oficial propiciado, como es sabido, por la Institución Libre de Enseñanza, observada muy de cerca por el autor, constituía motivo de su especial preocupación. Seguí la marcha de la Institución Libre de Enseñanza desde 1906 a 1911 —escribe— y «adquirí nuevos e interesantes datos con ocasión de la publicación de mis proyectos pedagógicos. Tanto sabía yo en aquella época [de la Institución Libre] que me consideraba uno de los mejor informados» ⁵⁴.

No parece necesario detenernos en lo que significó en la España de la Restauración la Institución Libre de Enseñanza, dado el actual estado de la investigación y la numerosa bibliografía existente sobre ella ⁵⁵. Resulta asimismo innecesario puntualizar su impacto en la cultura tradicional española, que no puede ser medido con categorías actuales, al igual que el laicismo decimonónico no es equiparable a la laicidad, tolerante y pluralista

contemporánea ⁵⁶. La Institución Libre de Enseñanza fue percibida como «abanderada» de un espíritu laico que cuarteaba las bases cristianas de la cultura y de la educación.

El propio Poveda, que se consideraba —como acabamos de apuntar— uno de los mejor informados sobre los objetivos de la Institución de Giner, añade en sus notas: «Pobre de mí, pues no sabía que la experiencia, la lucha con ellos y la defensa de mi Obra habríame de enseñar, en poco menos de un año, del 14 al 16, más de lo que habría aprendido en todos los anteriores» ⁵⁷.

En 1910 la Institución Libre vivía un momento de grandes éxitos. Había creado la Residencia de Estudiantes, el Centro de Estudios Históricos y permeaba con sus «ideas gacetables» la política educativa de los gobiernos liberales de la monarquía. En estas mismas fechas, Canalejas acababa de promulgar la Ley de Asociaciones (la célebre «Ley del candado», restrictiva del número de congregaciones religiosas), que promovió un gran debate político e ideológico en el país. La política liberal laica de educación y cultura estaba en desacuerdo con los principios de la gran mayoría de la sociedad española. Habían entrado en juego —en el momento en el que Pedro Poveda inicia su plan de acción— dos visiones del hombre, de la sociedad y de la vida, condenadas a no entenderse. Una cultura de fuertes antagonismos, sobre la que volveremos en la etapa siguiente.

El primer proyecto pedagógico del autor se fecha en octubre de 1910, cuando residía todavía en Covadonga. Era como ya hemos apuntado en páginas anteriores, un proyecto puntual, la apertura de un internado para maestros:

«Proyecté la fundación de un internado en Madrid para alumnos de la Escuela Superior de Magisterio. Envié presupuestos al Marqués de Villamejor, pero no pudo llevarse a efecto lo proyectado» ⁵⁸.

El proyecto estaba lleno de alusiones a la situación educativa del país. Se estaban formando, según el autor, maestros alejados del espíritu cristiano y sería «obra de Dios» la de quienes educasen al profesorado, según el espíritu del Maestro de maestros.

El internado proyectado debería formar «hombres de virtud y de ciencia» que, a su vez, formarían a quienes habían de impulsar la educación de la generación futura ⁵⁹. El internado debería ser ajeno a «toda bandería política».

Entre las varias condiciones que se exigían para el acceso al internado figuraba la de poseer el título de maestro superior ⁶⁰, tener una conducta intachable y «ser pobre» ⁶¹. Los internos se prepararían unos, para el ingreso en la Escuela Superior del Magisterio; otros, para hacer oposiciones a escuelas públicas ⁶². Todos deberían seguir, una vez en su plaza, en relación continua con el internado ⁶³. A la vuelta de un año —escribe Poveda— habremos formado «un cuerpo de acción católica de los más fuertes, útiles, prácticos y valientes que ha conocido España» ⁶⁴.

El proyecto no se realizó por falta de financiación. Pero en él existían, en germen, ideas que más tarde cobrarían todo su peso y amplitud en proyectos pedagógicos

posteriores. Sobre todo en el que el autor trazó de inmediato, el *Ensayo de un proyecto pedagógico para la fundación de una Institución Católica de Enseñanza* (1911). Un plan para la coordinación y formación del profesorado católico a nivel nacional que, como se verá en la etapa siguiente, dará lugar a la creación de la obra pedagógica por excelencia de Poveda, la Institución Teresiana ⁶⁵.

Si nos hemos detenido en este apunte sobre el primer proyecto pedagógico de Poveda, datado, como se ha dicho, en octubre de 1910, es porque coincide en el tiempo con los escritos dedicados por el autor a la Basílica de Covadonga.

Indudablemente, las alusiones a la situación hispánica que aparecen en los escritos de la Basílica tienen como trasfondo la vivencia por parte del autor de los problemas educativos a que hemos hecho referencia.

Bajo el título general de *Santa María de Covadonga* se incluyen los escritos dedicados al Santuario. En estos documentos aparecen términos como «reconquista de la fe», «defensa de la religión y de la patria», que hablan de la indudable erudición y espíritu patriótico del archivero Manuel Alea, amigo y coautor con Poveda de estos documentos.

El 17 de junio de 1908 había llegado a Covadonga la autorización del Obispo de Oviedo, D. Francisco Javier Baztán, para establecer la Congregación Nacional de Nuestra Señora de Covadonga; los Estatutos de la Congregación, según los documentos que los acompañan, fechados en 1909, fueron redactados por los capitulares D. Manuel Alea y D. Pedro Poveda. En ellos, se hace constar que los fines que se persiguen son: «propagar la devoción a tan bendita Madre (la Virgen de Covadonga) e implorar su protección valiosísima en favor de España» ⁶⁶.

En el Reglamento se advierte de modo especial la mano de Poveda —siempre práctico— en el apartado que se dedica a los «congregantes activos», encargados de establecer las relaciones entre la Junta central y las locales para asegurar el buen régimen de la Congregación. Era el modo de atar cabos de quien como Poveda sabía bien, y ahora volvería a experimentarlo, que tanto los pequeños como los grandes proyectos mueren siempre a manos de los *pasivos*.

En la *Visita a la Santina* la jaculatoria final remata todo este espíritu: «¡Madre mía, salvadme y salvad a España!» ⁶⁷.

El documento *La Cruz de Covadonga* se publicó por primera vez incluido en el folleto *Consejos a la primera Academia teresiana* ⁶⁸. No obstante en el contenido de este escrito no se hace alusión alguna a la Institución, y sí se dice textualmente: «será la enseña santa que ostenten los verdaderos españoles». Este distintivo lo debían utilizar los miembros de la congregación del Santuario y corresponde al momento de su desarrollo, momento en que se unen medalla de la Virgen y cruz.

En suma, en el hilo conductor del pensamiento de Pedro Poveda en estos textos dedicados al Santuario, alienta ya la alarma ante la crisis de valores y el proceso de secularización que vive el país. A medida que, según la óptica del autor, la situación se problematiza, la inclinación del canónigo de Covadonga hacia la acción se hace más

evidente, aunque de momento siga reflexionando, escribiendo y, sobre todo, observando
69.

¹ «Primer Poveda» en cuanto escritor, ya que durante la época de Guadix aparte de las conocidas circulares de 1902 y 1904 sobre las escuelas de la Ermita Nueva y sus cartas de dirección espiritual de los años noventa, el propio autor afirma que apenas escribió algo más: «Prediqué muchísimo en Guadix, en los pueblos de la diócesis; y en Linares algunos, muy pocos... Di muchas veces ejercicios, triduos, retiros, etc. *No tengo escrito sermón alguno*; ni aun los planes de los principales conservo». (PP. *Notas autobiográficas*, 1915; el subrayado es nuestro). También habla el autor de algunos apuntes sobre «cosas espirituales» que —añade— «no sé adónde paran». En su época de seminarista escribió algunas páginas que después rompió «para dedicarlas a la Virgen».

² Excelentemente documentado por Flavia Paz Velázquez, *Pedro Poveda, Cuadernos Biográficos, núm 2, En los cerros de Guadix*, Madrid, Narcea, 1986.

³ Pedro Poveda, *Covadonga en el origen de la Institución* (1928).

⁴ Una documentada relación de los problemas vividos por Pedro Poveda en Guadix, en Flavia Paz Velázquez, op. cit.

⁵ Pedro Poveda, *Notas autobiográficas*, 1915. Véase Vol. IV de estas *Obras, Diarios y apuntes autobiográficos*.

⁶ Ibidem.

⁷ Pedro Poveda, *Libro de las Fundaciones*. Los datos de esta obra del autor comienzan el 7 mayo 1914 y concluyen el 2 agosto 1919. Véase Vol. IV de estas *Obras, Diarios y apuntes autobiográficos*.

⁸ Pedro Poveda, *Notas autobiográficas*, 1915.

⁹ Gonzalo de Figueroa a PP, 27 noviembre 1906. El subrayado es nuestro.

¹⁰ Pedro Poveda, *Notas autobiográficas*, 1915.

¹¹ AHIT. Datos de Perfecto Casero sobre la vida de Pedro Poveda en Covadonga.

¹² Relación oral de Alejandro Roces. En Flavia Paz Velázquez, op. cit., *Cuaderno núm. 3, Meditación en Covadonga*, p.100.

¹³ PP a destinatario desconocido, Covadonga s.f. Véase, *Epistolario*, de estas *Obras*.

¹⁴ PP a Antonia López Arista, Covadonga s.f. Véase, *Epistolario*, de estas *Obras*.

¹⁵ PP a destinatario desconocido, Covadonga s.f. Véase, *Epistolario* estas *Obras*.

¹⁶ AHIT. En el manuscrito *Rasgos de Pedro Poveda en Covadonga* de Magdalena Martín Ayuso se escribe: «Cuando le conocí en el año 1912, llevaba seis años en Covadonga. Su aspecto era atrayente en extremo, de una modestia, prudencia y discreción nada corrientes».

¹⁷ AHIT, Semblanza por Leandro Sánchez, canónigo de Covadonga, 12 mayo 1909.

¹⁸ «Mis cartas espirituales de aquella época, que no sé si existirán aún, dan testimonio de mis buenos deseos» (PP, *Notas autobiográficas*, cit.). Es muy útil para ilustrar la relación entre el autor y su obra escrita el trabajo de Dolores de Asís Garrote, *Aproximación al ser y escribir en Pedro Poveda*, publicado en *Volumen-Homenaje. Cincuentenario 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988, pp. 82-101. En este artículo se subraya desde el análisis literario la importancia de la obra escrita como reflejo de la personalidad y de la imagen anímica del autor. Otro punto de vista en el artículo de Encarnación González, *La obra escrita de Poveda. Invitación a una lectura desde el autor*, en el citado *Volumen-Homenaje*, pp. 103-134.

¹⁹ A. López Arista en su correspondencia comenta cómo Poveda era incapaz de exigir a los demás lo que él mismo no practicaba. Aparte otros rasgos de la personalidad del autor como las buenas formas, la igualdad de humor, y el buen trato para con todos, escribe: «¿Qué os atrajo más del Padre Poveda?, ¿no fue el ver que practicaba lo que aconsejaba a los demás?». (A. López Arista *¿Por qué ejerce atracción?* BAT, 1915, junio, núm, 91, p. 1).

²⁰ «Ingenuamente te confieso que yo no valgo para medias tintas. Para eso encontrarías mil que te sirvieran, yo, si me dedico a ti es para algo muy grande. Esto no significa... que debas ser fraile capuchino ni de otra

orden, significa que has de ser *todo* cuanto Dios quiera y pida de ti». (PP a destinatario desconocido, Covadonga s.f. Véase *Epistolario* de estas *Obras*).

²¹ PP a destinatario desconocido, Covadonga s.f. Véase, *Epistolario*, de estas *Obras*.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ PP a destinatario desconocido, Covadonga, s.f. Véase, *Epistolario*, de estas *Obras*. El autor, como anotaremos más adelante, tuvo intención de coleccionar su correspondencia «para ver si algún día sacamos algo de ella, aunque no sea más que dolor de cabeza» —escribe a uno de sus desconocidos corresponsales de entonces—.

²⁵ Juan Martín Velasco, *Testigos de la experiencia de la fe*, Madrid, Narcea, 2002, pp. 24 y ss.

²⁶ Felipe Fernández Ramos, *Espiritualidad bíblica en «Consideraciones» de Pedro Poveda*, Madrid, Narcea, 1989, p. 18.

²⁷ Baldomero Jiménez Duque, *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1974.

²⁸ *Paráfrasis del Anima Christi* (1910).

²⁹ Felipe Fernández Ramos. *Espiritualidad bíblica en «Consideraciones» de Pedro Poveda*, op. cit., y del mismo autor *Raíces bíblicas del pensamiento de Pedro Poveda*. En *Pedro Poveda educador. Congreso de Pedagogía*. Vol. I Madrid Narcea, 1997, pp. 110-132.

³⁰ PP, *Notas autobiográficas*, cit., 1915.

³¹ Flavia Paz Velázquez, *Pedro Poveda. Cuadernos biográficos, núm. 3, Meditación de Covadonga*, Madrid, Narcea, 1987, pp. 55-56 y 86 y ss. Antonia López Arista organizó en su casa un ropero para pobres que se inauguró el 26 de junio de 1908. Tarea muy apoyada por Pedro Poveda. Formaba parte del círculo, juntamente con Antonia e Isabel del Castillo, Doña Lucía Arista y otras señoras amigas de Linares.

³² Alfredo Cazabán, *Los internados teresianos* en «D. Lope de Sosa», Jaén, 31 de enero de 1917. Sobre la figura de Antonia López Arista, véase el «Boletín de las Academias Teresianas», homenaje a Antonia López Arista, 1919, núm. 50. Es interesante la consulta del folleto *Algunos pensamientos de Antonia López Arista*, Imprenta Católica, León, 1925 y la de su correspondencia, para comprobar la gran influencia espiritual que ejerció Poveda sobre esta primera colaboradora a la que él denominó «alma de la Obra».

³³ Véase el artículo de Ana María López Díaz-Otazu: *Colaboradoras de Pedro Poveda*, en *Volumen-Homenaje*, op. cit., pp. 297-320.

³⁴ Domingo Mondrone, *El Padre Poveda*, Bilbao, Ed. Paulinas, 1965, p. 8.

³⁵ PP, *Notas Autobiográficas*, cit.

³⁶ *Para los jóvenes* (1910), apartado *Meditación y examen*.

³⁷ Carta de Marcelino Menéndez Pelayo a Pedro Poveda, Santander, 3 de agosto de 1909. Esta carta figuró como prólogo en la segunda edición de *En provecho del alma* (1909), imprenta San José, Linares, 1910.

³⁸ Dolores de Asís, *Aproximación al ser y escribir en Pedro Poveda*. En *Volumen-Homenaje*, cit., p.100.

³⁹ El *Epistolario* de Pedro Poveda, ocupará en estas *Obras* varios volúmenes.

⁴⁰ Pedro Poveda, carta a destinatario desconocido, anterior a 1910. El texto a que nos referimos dice así: «Yo además soy, bien por temperamento, ya por afición o por convencimiento, enemigo de las medias tintas (...) yo no sé explicarme esos regateos de las almas piadosas; yo no creo en las virtudes a medias, yo creo que si conocemos a Jesús, necesariamente hemos de amarle con todas nuestras fuerzas (...). Yo, sabiendo bien lo que Jesucristo hizo por mi amor (...) no sé quedarme con cosa alguna, necesito darme todo y además quisiera darle a Cristo todo el mundo».

⁴¹ Francisco Martínez Baeza, «Censura», Jaén, 8 de febrero de 1909, en *En provecho del alma*, primera edición 1909, pp. 7 a 13.

⁴² Pedro Poveda: *Para los niños* (1909).

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Pedro Poveda, *Proyecto y presupuesto para la fundación de un internado*, Patronato del Excmo. Sr. Duque de las Torres, 1910.

⁴⁷ Ibidem. El subrayado es nuestro.

⁴⁸ Graciano Sela a Pedro Poveda: «Ayer recibí su atenta del 10 que me alegró mucho, al pensar que ya no somos solos en ver lo conveniente que es poner mano en la enseñanza». (Las Segadas, 13 octubre 1910). Recuérdese que precisamente en 1908 la Universidad de Oviedo celebraba su centenario. Los actos del mismo pusieron de relieve la importancia de la labor académica y de extensión universitaria que realizaban los catedráticos de aquella Universidad, casi todos pertenecientes al círculo de relación de Giner de los Ríos, fundador, como es sabido, de la Institución Libre de Enseñanza. (D. Gómez Molleda, *Los reformadores de la España contemporánea*, 2.^a ed., CSIC, Madrid, 1981, pp. 312-321).

⁴⁹ PP, *Historia de los folletos* (Simulacro Pedagógico, Proyectos Pedagógicos y Ensayo), por Fermín de Bética [seudónimo], Sevilla, Izquierdo y Compañía, 1912.

⁵⁰ Creada por Real Decreto de 3 de junio de 1909, para la formación de profesores de escuelas normales e inspectores de primera enseñanza.

⁵¹ Véanse los *considerandos* que el autor escribe en su citado *Proyecto y presupuesto para la fundación de un internado*.

⁵² PP, *Alrededor de un Proyecto. Artículos y comentarios relativos a sus Proyectos pedagógicos*, publicados por el M. I. Sr. D. Pedro Poveda, recopilados por Francisco Martínez Baeza, Linares, Imp. S. José, 1913, pp. 20-21.

⁵³ PP, *Notas autobiográficas*, 1915, cit.

⁵⁴ Véase Vol. IV de estas *Obras, Diarios y Apuntes autobiográficos*.

⁵⁵ Para el estado de la cuestión sobre la Institución Libre de Enseñanza, y su proyecto de enseñanza laica, estudiada ininterrumpidamente desde los años sesenta, véase la Bibliografía de Prellezo García: *Francisco Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza 1876-1976*, Roma, 1975. La actualización bibliográfica más reciente puede hacerse con el Boletín de la Institución, segunda época, 1987 en adelante. Hay que añadir la trayectoria de otros grupos secularizadores como el de la familia masónica española, precisamente en Andalucía. (Véase D. Gómez Molleda, *La masonería en la crisis española del siglo XX*, 2.^a ed., Ed. Universitas, Madrid, 1998. Véase también la obra de Asunción Ortiz de Andrés, *Masonería y democracia en el siglo XIX. El Gran Oriente Español y su proyección político-social, 1888-1896*, UPCO, Madrid, 1993).

⁵⁶ Entre las muchas publicaciones que existen sobre el proceso de secularización en España, nos remitimos al trabajo de Teódulo García Regidor, *El proceso de secularización de la enseñanza en España a comienzos del siglo XX*. En *Volumen-Homenaje. Cincuentenario de Pedro Poveda 1936-1986*, op. cit., pp. 241-261. En estas páginas el autor se ciñe de modo breve y sustancial a la etapa que estamos comentando. Sobre el proceso de secularización general del país: D. Gómez Molleda, *Iglesia, sociedad y educación*. En la obra *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Vol. II, *Edad contemporánea*, BAC, Madrid, pp. 3-35.

⁵⁷ Véase Vol. IV de estas *Obras, Diarios y Apuntes autobiográficos*.

⁵⁸ PP, *Libro de las fundaciones*, cit. El internado a que se refiere el autor es el ya citado *Proyecto y presupuestos para la fundación de un internado, patronato del Excmo. Sr. Duque de las Torres* (octubre 1910). Consta de unos primeros *considerandos* y de dos partes. En la primera, expone el programa, la constitución del internado, las condiciones para ingresar, la instalación, el funcionamiento, el probable desarrollo de la obra, su sostenimiento y las dificultades con que ha de contarse. En la segunda, el autor hace el presupuesto para la instalación y para el sostenimiento del internado.

⁵⁹ La Escuela Superior del Magisterio se había creado por R.D. de 3 de junio de 1909 para la formación de profesores de Escuelas Normales e Inspectores de Primera Enseñanza, con carácter marcadamente laico.

⁶⁰ Los estudios de magisterio, en este momento, constaban de dos ciclos: magisterio elemental y magisterio superior.

⁶¹ Punto 5 del citado *Proyecto de internado*. A la sensibilidad social de Poveda nos referimos más adelante. Nunca perdió la óptica socioeducativa adoptada en Guadix.

⁶² *Proyecto* cit. punto 7.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*. A propósito de esta expresión «de acción católica» de Poveda, véase *La hora de los seglares en la Iglesia y los proyectos del autor*, p. 34.

⁶⁵ El Vol. II de estas *Obras* está dedicado a los *Ensayos y Proyectos pedagógicos* del autor.

⁶⁶ Los Estatutos de la Congregación Nacional de Nuestra Señora de Covadonga constituyen, en realidad, el primer documento en el que Pedro Poveda se ocupa de la propagación del culto mariano, arraigado en su vida hasta el momento mismo de su muerte. Existe a propósito de la Congregación Nacional de Nuestra Señora de Covadonga una *Memoria* autógrafa de Poveda, presentada a la Asamblea de la Junta Diocesana de Peregrinaciones a Covadonga y redactada en 1910, que no publicamos en este volumen, dado que, aunque tiene un fin espiritual, el fomento de la devoción a la Virgen de Covadonga, el documento es de carácter burocrático. Por la misma razón tampoco publicamos las Actas del Cabildo de Covadonga (1908-1911), aunque están redactadas por Pedro Poveda, como secretario.

⁶⁷ *Visita a la Santina* (1909).

⁶⁸ Véase más adelante nuestro comentario al folleto en donde se editaron por primera vez los *Consejos a las profesoras y alumnas de la primera Academia teresiana* (1911).

⁶⁹ Estas oraciones y súplicas de Poveda a la Santina se reproducirán en fechas clave para el país, como enero-febrero de 1930, y en otros momentos especialmente difíciles del año 1935.

IV. CITA CON SU TIEMPO 1911-1917

La intensa vida espiritual de los años 1906 a 1910 que ha caracterizado la biografía interna de Poveda continúa en este periodo sin solución de continuidad. La autoexigencia permanece viva al comenzar 1911; la palabra «santificación» sin paliativos —el «hay que ser santo»— que registrábamos en 1910, continúa apareciendo en la correspondencia, en el diario, en las notas povedanas.

La admiración por la misericordia y prodigios de Dios que Poveda está acostumbrado a palpar se acentúa a medida que corre la nueva etapa. La fe en la Providencia de quien ha vivido siempre a la intemperie, tanto moral como materialmente, y el amor a Dios —«no me explico una criatura con corazón sin amor de Dios»— son también recurrentes. Por otra parte, se afirma el fuerte de Poveda, la humildad, y el aguante paciente y confiado en los traumas y desilusiones —«van seis días del mes y ni una alegría. Esperemos.»— siguen siendo las constantes espirituales de este «segundo» Poveda que acaba de entrar en los cuarenta.

La gratitud por cualquier cosa, la cortesía, la suavidad de trato, la tolerancia, la sagacidad y el buen humor —«ten la bondad (...) de decirme si esas forasteras viven, o si las dos murieron de una vez o si se fugaron, o lo que pase»— siguen acoplando lo humano con lo divino en el canónigo de Covadonga.

Las varias semblanzas del autor escritas por sus primeras colaboradoras son obviamente admirativas ¹. Pero hay una nota común que puede reconocerse como objetiva. La atracción de la personalidad de Poveda no se debía a su cultura, a su palabra, a sus modales, a su bondad, sino al conjunto equilibrado de todas estas cualidades humanas que revelaban «un algo» —se escribe—, una fuerza interna que «mandaba» en él. Equilibrio conseguido a fuerza de dominio de sí. El propio autor se retrata a sí mismo escribiendo a una de sus interlocutoras:

«Perseverar con un mismo temple de espíritu en los días de borrasca, en las angustias y en las dulzuras, en el tiempo seco y en el lluvioso es tarea imposible para el alma sin el auxilio de Dios y no obstante ser así, esta perseverancia e igualdad de espíritu prueba y demuestra la santidad del ser que la posee» ².

Ellas, por su parte, ven a Poveda como un hombre providencial elegido por Dios para realizar «la misión grandiosa de regenerar la sociedad» ³, y como el apóstol del verdadero feminismo ⁴.

El mundo interior del autor continúa en línea con sus actitudes espirituales de la etapa anterior, pero su vida externa ha cambiado sustancialmente. Al retraimiento y quietud de

Covadonga sigue una desbordante actividad. Poveda tiene que dedicarse de lleno al movimiento de las Academias que pone en marcha en esta nueva etapa de su vida:

«(...) Es el alma superior que impulsa y mueve todo ese complicado mecanismo. Allí emplea su inteligencia, ahí brilla su virtud, allí se ve a cada instante su gran corazón. En su empresa ha dejado su salud y va dejando su fortuna (...). Jamás le abaten luchas del mundo, enconos de los hombres, contrariedades de la vida» ⁵.

Mucho papeleo, mucho trabajo, poca salud, nada de dinero y una inmensa preocupación por sustanciar de espíritu la Obra que ha echado a andar y que absorbe por completo todas sus energías. Los *Diarios* del autor, la correspondencia hablan elocuentemente del día a día de Poveda: «Salud, regular; trabajo, demasiado; dinero, mal; y de gracia del Señor que es lo principal no lo sé; creo que bien si mi conciencia no me engaña» ⁶.

En contraste con la etapa anterior, emerge ahora la figura del hombre práctico, del Poveda organizador, ejecutivo, dirigente de un movimiento educativo que requiere de él toda su capacidad de concentración y de energía.

Su correspondencia, sus diarios, los varios documentos de este nuevo momento revelan un talante al que no estábamos acostumbrados. Escojamos algunos textos, como éste en el que se revela la faceta pragmática del autor:

«Como en todas las empresas que empleo mis energías quiero obtener el mayor bien posible, en el menos tiempo posible, y de la manera y los procedimientos más fáciles posibles» ⁷.

O este otro texto de hombre abrumado por el trabajo burocrático y a quien le «duele la mano» de tanto escribir, y que reta a quienes hacen alarde de muchas ocupaciones:

«Esto de estar muy ocupados es cosa que nos pasa a los que tenemos *sangre* (sic). Si Vd. supiese las horas que me paso yo en la mesa, y las carpetas que tengo para los distintos asuntos, me tendría Vd. lástima» ⁸.

Se afirma también el hombre de relaciones a quien le gusta conocer de cerca a las personas con quienes trata: «Soy enemigo del *procedimiento oratorio*, prefiero la labor individual».

La persona sagaz, nada ingenua, que tiene que moverse entre hilos tendidos —pequeñas trampas— sin tropezar: «*Ver, oír y no decir nada* (sic); en caso extremo y sin alarde, di lo que sientes, cuando de no decirlo se siga escándalo» ⁹.

A pesar de sus muchas ocupaciones, trabajos y contrariedades de todo tipo continúa siendo, como siempre, amable: «a medida que pasa el tiempo y vienen años sobre mí, soy más tolerante y si puede llamarse así, soy más bondadoso» ¹⁰.

Y que se da el lujo de ser «humano», normal, con detalles pequeños de hombre

grande: «Envíame una o dos cajas (...) más alguna otra cosa *curiosina* para papeles, *de esas que me gustan tanto*»¹¹.

Su trabajo resulta plurifacético. Como en Guadix, las Academias —creación del nuevo Poveda lanzado a la acción, lo veremos enseguida—, requieren de todo, y como entonces el autor se encarga de todo, no sólo de la orientación espiritual y pedagógica sino del material escolar, la organización de las bibliotecas, la compra de un piano, la admisión de alumnas, el anuncio de las enseñanzas, la salida del Boletín: «Llevo una temporada acostándome a la una y a las dos de la madrugada, para poder contestar las cartas más precisas (...) ojalá que yo pudiera más de lo que puedo»¹².

La colaboración de Josefa Segovia en el trabajo cotidiano supuso para Poveda un gran alivio: «(...) Cuenta que tengo a Pepa, sin la cual sería imposible hacer lo que hago, pues ella trabaja a la par mía, es la única que sirve para cuestiones de dirección y régimen, da clases y es el alma de esta casa, amén de que me soporta, anima y levanta no pocas veces, *pues de todo se necesita en Jaén*»¹³.

Muchas veces hemos visto apuntado en su *Diario*: «termina el mes con los mismos apuros, disgustos y sufrimientos que comenzó».

El punto de partida para el estudio de los escritos povedanos de esta etapa nos lo da el propio autor en el preámbulo de su *Historia de los folletos*, es decir, de sus proyectos pedagógicos. Enlazando con la puesta a punto para la acción, que subrayábamos en la *Presentación* anterior, escribe:

«En octubre de 1910 mandé al referido Señor D. Gonzalo de Figueroa un proyecto y presupuesto para la [fundación de un internado] que no pudo llevarse a cabo (...).

Pero como nuevos datos me hicieron creer en la urgente necesidad de organizar un plan de campaña más amplio y eficaz (...) completé el proyecto primero y quedó en aquella fecha tal y como aparece en el folleto titulado Ensayo de Proyectos pedagógicos»¹⁴.

Es decir, estamos ante el conocido plan de Poveda para la fundación de una Institución Católica de Enseñanza (en adelante ICE), redactado en 1911.

¿En qué consistía y qué tiene que ver este plan con los escritos espirituales de Poveda en la presente etapa de 1911-1917? Puede decirse que los escritos de este periodo presentan una doble dimensión. Por un lado, están pensados de cara a la situación educativa de su tiempo. Por otro, esos proyectos llevados al plano de la acción y del desarrollo dan lugar a consideraciones e instrucciones de carácter espiritual dirigidas a quienes tenían la tarea de hacerlos realidad. De ahí, la complejidad y al mismo tiempo el interés indudable de estos documentos «sobredimensionados».

El ensayo para la creación de una Institución Católica de Enseñanza, pergeñado por Poveda en enero 1911, era de una gran amplitud y complejidad. Las dificultades de su realización no se ocultaban a su autor.

Se contemplaba en el proyecto un atrevido plan de organización y de acción a nivel

nacional de todos los interesados en la preparación científica y pedagógica del magisterio cristiano, de enseñanza primaria, institutos y universidades. Contenía dos grandes apartados, el primero, relativo a la dirección y administración de la Institución. El segundo tenía carácter ejecutivo e incluía la fundación de centros pedagógicos, academias y escuelas. La dirección se encomendaba a la jerarquía eclesiástica y a seculares relevantes expertos en el campo educativo.

La documentación existente sobre el intento de fundación de la ICE por Poveda, es amplia y muy completa: guiones, correspondencia, artículos de prensa, notas elogiosas, críticas y ediciones y reediciones múltiples del plan ¹⁵.

Según el autor, el plan no necesitaba «ni muchos hombres ni mucho dinero», pero no podría llevarse a cabo sin el sacrificio de los particularismos, divisiones y recelos que habían separado a los grupos de la sociedad docente tradicional.

«En general —escribía Poveda— sabemos mejor lanzar lamentos y pronunciar amargas quejas que pensar en la manera de remediar los males y ejecutar lo que entendemos ser necesario para conseguirlo. Pocos son los que consagran su vida al estudio de estas cuestiones (...) pero apenas hay español que no dogmatice como si fuera el pedagogo más eminente» ¹⁶.

No corresponde a este lugar hacer el análisis de la ICE pero sí señalar, desde el punto de vista histórico, la gran cuestión de fondo en que se enmarcaba. El *maestro*, la *escuela* y la *coordinación* de las *fuerzas educativas* no era más que una *parte* del problema, al igual que los hechos puntuales de la llamada «cuestión religiosa» que comenzó a debatirse en las Cortes españolas a partir de 1900. El *todo* era el *fenómeno de la modernidad*, o mejor, los términos en que la modernidad se estaba planteando a principios del siglo *XX* en España: secularizar equivalía a modernizar; modernizar a secularizar ¹⁷.

La ruptura entre religión y cultura de la modernidad, entre «Atenas y Jerusalén» se presentó a la conciencia de Poveda como un drama ante el cual se mostró particularmente sensibilizado. La hermenéutica de los escritos povedanos —y en su tanto cuanto de su Obra— tiene que partir de este supuesto, según hemos apuntado con alguna detención en otro lugar ¹⁸. Es subrayable la coherencia de la ICE con lo expuesto hasta aquí sobre la modernización —modernizar no implicaba necesariamente secularizar— y con el plan de sus Academias.

Es sabido que las dificultades para la realización de la ICE decidieron a Poveda a tomar él mismo la iniciativa, comenzando por la parte ejecutiva del proyecto, la apertura de academias y centros pedagógicos, aunque todavía conservase la esperanza de la realización total del plan por lo menos hasta 1913.

La finalidad de las Academias era la misma de la ICE, la renovación espiritual y técnica del profesorado, su solidaridad, y su presencia cualificada en las estructuras e instituciones docentes y, en último término, la regeneración cristiana de la sociedad.

El «salto adelante» de Poveda con este planteamiento lo distinguió de las posiciones de otros educadores de su tiempo ¹⁹:

«Pensar en la modificación de la legislación vigente, cuando cada nueva ley es un paso más hacia el laicismo, sería pensar en un remedio irrealizable» ²⁰.

El único remedio «que se ocurre» —afirma el autor— es dar testimonio de fe y de modernidad en las estructuras educativas y demostrar, con la propia vida, el falso antagonismo entre creer y saber ²¹.

1. En busca de un espíritu común para las Academias

El tema de las Academias es sobradamente conocido y trabajado, tanto en las biografías del autor como en las publicaciones de los especialistas en Pedagogía ²². Apuntaremos aquí, brevemente, los rasgos que las caracterizan a partir de los escritos del autor en el momento de su creación y, de modo general, ya que las notas a cada uno de los documentos de esta etapa son extensas y pormenorizadas.

Desde 1912 Poveda se plantea la cuestión del espíritu que debe informarlas: «¿tiene nuestra Obra fisonomía propia?» Un interrogante que seguirá haciéndose incansablemente a lo largo del tiempo, y que ahora se presenta en ciernes:

«... Nuestras Academias deben tener su fisonomía propia... ¿Cuál debe ser? ¿Qué espíritu ha de tener nuestra Obra para que su fisonomía sea la que debe ser? (...) Responder a todo esto es mi deseo. Dios me ayude» ²³.

Insistencia que el autor justifica no para que las Academias se distingan «por vana ostentación» de otras obras educativas coetáneas, sino para que puedan cumplir su fin ²⁴.

Lo que «leemos» en los escritos del autor es que las Academias se presentaron con un espíritu *cristiano, social y renovador* en lo pedagógico, indudable.

La orientación cristiana de las Academias respondía no sólo a las convicciones del autor, sino al momento concreto que estaba viviendo el país. Precisamente de 1910 a 1913 se había planteado la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas, a la vez que ganaba terreno la apología de la educación laica.

Para el autor, como para otros muchos de sus contemporáneos, la escuela laica no bastaba para educar. Las preguntas básicas, las razones para vivir los valores asentados sobre bases sólidas, postulaban necesariamente una fundamentación ética, pero también religiosa que propiciase no sólo el *deber ser* sino el *poder hacer*.

El primer cuidado de la tarea educativa será pues para Poveda «poner a Dios en el corazón» de los educandos ²⁵. Y el «medio pedagógico» por excelencia la mirada a Cristo; en Él se juntaba —apunta— lo intelectual, lo ético y lo estético: las ideas más sublimes evocadas ante la imagen del crucificado constituían —según el autor— la fuerza necesaria para triunfar de los obstáculos opuestos al fin de la educación ²⁶.

El espíritu cristiano de la educación en las Academias debería ser, se apresura a puntualizar Poveda, un cristianismo no adulterado, que no utilizara sutilezas y cálculos

subordinados al poder y a los recursos humanos. Tampoco un cristianismo moralista hecho de convenciones y con una concepción rígida e individualista del ascetismo, que daba de sí seres «extraños», «buenos», pero ausentes del mundo para todo lo que no tocaba directamente al orden, al confort y a la vida apacible. «La Encarnación bien entendida» era para Poveda la norma más segura para ser cristiano de verdad, al mismo tiempo que hombre de verdad. Humanismo y cristianismo no eran términos antagónicos, sólo eran antagónicas las respectivas deformaciones de los mismos ²⁷.

La orientación religiosa de las Academias aparece en las fuentes complementarias con un tono ajeno a toda polémica y dogmatismo: «Se fomenta la religiosidad sin fanatismo; la fraternidad con la igualdad, todas las virtudes morales por la persuasión y el ejemplo, evitando las imposiciones» —escribe un testigo desde la experiencia de lo vivido— ²⁸.

El sentido social que el autor dio a sus actividades educativas en Guadix se mantuvo sin solución de continuidad en todos sus proyectos y realizaciones posteriores. Las Academias estaban dirigidas a formar maestros y maestras para la escuela primaria, la más asequible y cercana al pueblo en aquel momento y a la que había de atenderse con el mayor esmero ²⁹.

Algunos de los centros povedanos acentuaron especialmente esta nota, como el de Linares ³⁰, pero todos incorporarán a sus programas actividades sociales según manifiestan las numerosas notas, artículos y colaboraciones varias del «Boletín de las Academias teresianas» desde su primer número, en 1913.

Como se escribía en «La Regeneración» de Jaén, el 9 de diciembre de 1919, la verdad era que la mujer de la clase media y de la clase obrera encontró en los centros povedanos elementos que facilitaban su preparación y sus posibilidades de empleo y trabajo. Ello aparte de las colaboraciones del propio Poveda en tareas de carácter social en este primer periodo de sus actividades en Jaén. Por ejemplo, su dedicación al Centro Obrero giennense al que dedicó su actividad durante varios años ³¹.

El título de la revista «Enseñanza Moderna», dirigida por los primeros colaboradores de Poveda en Gijón, que salió a la luz el 15 de julio 1912, dice de las intenciones del autor en cuanto a la apertura científica y pedagógica que deseaba para sus centros. La revista se proponía conseguir «el enaltecimiento del profesorado español y la positiva cultura popular».

En la presentación editorial se subrayaban los fines de la revista: que en sus páginas el profesorado pudiera exponer «sus ideas, desarrollar sus planes, defender sus intereses colectivos y particulares, discutir opiniones y concretar asuntos pedagógicos» ³². Se subrayaba así mismo la trascendencia de la misión social del maestro: propagar la cultura, proporcionar adecuada educación al pueblo, a las clases más numerosas principalmente ³³.

El espíritu de apertura a la modernidad se manifiesta, así mismo, en el laboreo intelectual de Poveda, desde el mismo arranque de sus proyectos pedagógicos ³⁴ y lo está también en la atmósfera de interés por la cultura y flexibilidad de talante que exigió a los

centros que fue sucesivamente abriendo a lo largo de este periodo ³⁵.

Los órganos de expresión y comunicación, la «Enseñanza Moderna» del centro de Gijón y más tarde el BAT (Boletín de las Academias Teresianas), asumieron este espíritu de apertura. En sus notas y artículos subyace el deseo de no sustraerse a la cultura de su tiempo. Ésta fue una de las notas que marcarán más significativamente la peculiaridad de la Obra povedana ³⁶.

2. *Salvar las Academias.* *La gestación de una fórmula asociativa*

En 1914 la ilusión de ver realizado el gran plan de la Institución Católica de Enseñanza se desvaneció por completo. A Poveda no le quedaba más que una realidad. La que él mismo había construido, la realidad de las academias y centros pedagógicos creados con esfuerzo y tesón inmensos desde 1911.

Las Academias eran en efecto una realidad, pero una realidad amenazada. Desde que el autor llegó a Jaén en 1913, nombrado como es sabido canónigo de la catedral, su principal trabajo había sido la fundación de Academias e internados. Sus primeros pasos en Jaén fueron de gran éxito. A sus múltiples actividades, bien acogidas por la sociedad giennense, se unieron honores y distinciones que anota en sus apuntes autobiográficos pormenorizadamente. Pero a partir de 1914, una campaña de desprestigio cayó sobre él, sobre sus colaboradoras y sobre sus centros. De nuevo como en Guadix, sospechas, intrigas, calumnias, persecuciones. En sus notas autobiográficas escribe el autor: «La parte del año 13 tuvo sus dificultades pero de cierta índole. En el 14 ya fueron mayores y más complicadas. El 15 puede llamarse año de prueba» ³⁷.

En efecto, la pacífica expansión de los centros povedanos se vio bruscamente frenada en estas fechas. Poveda había abierto una Academia cada año (Oviedo, 1911; Linares, 1912; Jaén, 1913). En 1914 y 1915 se inauguraron respectivamente los centros de Madrid y Málaga.

Con ocasión de la muerte de Giner de los Ríos en febrero de 1915, su recuerdo y sus «razones» sobre la necesidad de la escuela laica aparecieron reiteradamente en las publicaciones profesionales. Demasiadas Academias para la formación del magisterio cristiano, en un momento en que la apología del laicismo en la escuela se abría camino en los ámbitos intelectuales. La idea contó además en Jaén con especiales embajadores, como el profesor Luis Zulueta, que llegó a la ciudad como mantenedor de los Juegos florales, o el Inspector Barea, de ideología afín a la de aquél, cuya hostilidad hacia las Academias culminaría en un desafortunado artículo *El retablo de maese Pedro* ³⁸. Todo significó un doloroso trauma, hasta el punto de que Poveda se preguntaba a sí mismo en sus reflexiones autobiográficas, si había ido demasiado deprisa.

La experiencia amarga de lo ocurrido en Guadix contribuyó a la reacción del autor ante la campaña. En Guadix su labor —demasiado local, demasiado aislada, sin colaboradores realmente comprometidos—, había contribuido sin duda al fracaso de su

labor educativa y evangelizadora, que tuvo por lo demás, como es sabido, muy concretos adversarios.

Aunque la campaña de Jaén fue muy dura —el autor la recuerda en sus apuntes autobiográficos con frases muy dolorosas—, esta vez mostró una especial capacidad creativa de reacción para salvar su Obra.

En efecto, a partir de estas fechas se observa un cambio en su horizonte mental. Las academias, concebidas hasta entonces como parte de un *todo* —la Institución Católica de Enseñanza— empiezan a tomar carácter de *totalidad en sí mismas*. Se convierten en un «algo» que poco a poco va tomando estructura autónoma. Poveda buscará pausadamente la forma de organizarlas como asociación.

El documento que publicamos con fecha 11 de abril de 1915 expresa a nuestro juicio el inicio de este cambio. Está dirigido a las cinco personas que habían sido hasta el momento pilares de las academias: Josefa Segovia, directora de la academia de Jaén; Mariana Ruiz Vallecillo, de la de Madrid; María del Mar Terrones, que intentó la de Cádiz; Antonia López Arista, especial animadora de los centros de Linares y Rosario Álvarez Victorero, de la academia de Oviedo, ya que por estas fechas Carmen Trío se había alejado del proyecto: «Recibid —escribe Poveda— la entrega que os hago de la Obra teresiana. De hoy en adelante *vosotras seréis la Obra*» ³⁹.

Los documentos que siguen a éste muestran cómo el autor perfila su proyecto asociativo ⁴⁰, «dando vueltas», en busca tanto de la forma canónica y de los elementos organizativos con que ha de contar, como del espíritu que había de informar la nueva Asociación. Componentes que Poveda recogerá del plan de la ICE y de las Academias.

Los textos que revelan este proceso de institucionalización de las Academias forman un complejo interesante para la investigación ⁴¹.

Vosotras seréis la Obra, había escrito Poveda a varias de sus colaboradoras en abril de 1915 ⁴². A estas alturas, hablar de la «Obra» había sido normal, se trataba de la *Obra de las Academias*. Pero a partir de este momento comienza a existir un trasfondo, no muy expreso todavía, que da al término «Obra» resonancias distintas. La reflexión del autor comienza a centrarse, según atestigua Josefa Segovia ⁴³ en el proyecto de dar trabazón entre sí a las academias y en buscar para ello una forma asociativa y jurídicamente adecuada al fin que perseguía. En los documentos citados se rastrea el tanteo povedano sobre esta cuestión de modo empeñativo, casi diríamos que abrumadoramente empeñativo, en cuanto que una forma de asociación acoplada plenamente a los fines y características de la obra de las academias y a su modo de funcionar «por libre» no era fácil de encontrar.

Dadas las circunstancias, que ya hemos comentado, de amenaza destructiva de los centros povedanos, la necesidad de «organizar la Obra» ⁴⁴ se imponía claramente, pero el *cómo* resultaba un problema, aunque los primeros pasos se habían dado con la formación del *Consejo* directivo, nombrado el 19 de junio de 1916, y la redacción del primer esbozo o borrador de unos Estatutos.

El texto *Para que la Obra sea lo que debe ser* da idea del momento evolutivo al que

hemos hecho referencia. En este breve escrito, centrado en el equilibrio que debía lograrse entre la vida interior y la exterior, sigue estando implícita la gran cuestión, el modo de ser de la Obra y las condiciones y exigencias que habría de conllevar.

Los ejercicios de 1916, celebrados en Linares durante el mes de agosto en relación con el tema que estamos comentando, tuvieron un doble objetivo: la intensificación de la vida espiritual de las colaboradoras de Poveda que participaron en ellos y *fijar las bases sobre las cuales se había de construir la Institución* ⁴⁵.

Fue en estos ejercicios donde Pedro Poveda exigió lo que podemos llamar identificación de causas. Según él, la Obra no había prosperado todo lo que era de esperar, porque las personas implicadas en ella no habían tomado su «causa» como causa propia. La respuesta fue tan positiva que desde ese momento el núcleo, que más tarde denominaría el autor «propulsor y organizativo» de la Obra, estaba incoado ⁴⁶.

En sus fichas de *Historia de la Obra*, comenta Josefa Segovia refiriéndose a estos ejercicios: «Ya estaba constituido el *Consejo* (...), ya estaba puesta la mano en los Estatutos, y ahora, antes de comenzar un nuevo curso, nos reuníamos en Linares para poner en marcha lo que después había de ser la Institución Teresiana» ⁴⁷.

Todavía la fórmula asociativa de las academias, pensada por Poveda en 1916, aparece como completamente tentativa ⁴⁸. Al fin, Poveda empieza a barajar la fórmula de Pía Unión o Asociación seglar de fieles para su Obra ⁴⁹.

En *Espíritu de nuestra Obra teresiana* ⁵⁰ Poveda recalca el espíritu especial que corresponde a cada sociedad. En la nueva organización de las academias que estaba surgiendo, ese espíritu no podía perderse. La nueva forma asociativa debería conservarlo a pesar de los cambios formales. Una idea que el autor subrayará incansablemente a lo largo de todos sus escritos hasta 1936.

El singular comienzo del documento *La Obra es Jesucristo* ⁵¹ se explica por el modo coloquial en que fue escrito. Originariamente fue una carta del autor a sus colaboradoras en la que salía al paso de ciertos personalismos. Pero pese a esta razón coyuntural, el texto enlaza en profundidad con el discurso que Poveda tenía comenzado desde tiempo atrás: Obra de Dios, inspirada y sostenida por Jesucristo y no obra personal —el peligro que Poveda estaba intentando superar, a tenor de lo ocurrido en Guadix—. Al mismo tiempo es un documento único para la comprensión de la espiritualidad cristocéntrica del autor que se convirtió rápidamente, dada su importancia, en institucional. La apelación al motivo más hondo, al único fundamento de la Obra, argumentado en escritos anteriores por el autor, recibe ahora su contraste definitivo: «que vengan a nosotros, es decir a la Obra, por Cristo que es la Obra (...) que vivan en ella por Cristo, por su amor y por su gloria. De otro modo toda esa vocación artificiosa, toda esa perseverancia quedarán reducidas a nada».

3. *La Institución Teresiana, primera asociación seglar femenina de «apostolado»*

Como es sabido, la Obra de las Academias, con la denominación de Institución Teresiana fue aprobada al fin como Pía Unión de Hijas de Santa Teresa, en la diócesis de Jaén, por Fray Plácido Rey Lemos, el 16 de julio de 1917. El nuevo Código de Derecho Canónico, publicado en este mismo año, había facilitado las cosas. Según el canon 700 los fieles podían asociarse en Órdenes Terceras, Cofradías y Pías Uniones.

En el decreto de aprobación, se hacía constar que los miembros de la Pía Unión de fieles, Institución Teresiana, dedicaban su esfuerzo (al igual que la ICE y las Academias) a la «formación científica y religiosa de maestras que luego puedan a su vez educar cristiana y patrióticamente al pueblo», labor que realizan en academias e internados donde sus «individuos» (sic) se preparan para el magisterio en las altas escuelas oficiales de enseñanza ⁵².

En el documento *Una asociación seglar* ⁵³, escrito a raíz de este acontecimiento, Poveda plantea un tema polémico y de larga trayectoria; la seglaridad de su Obra. Una Obra que no cuenta —escribe—, con los medios ascéticos clásicos de que disponen las congregaciones religiosas, que exige una hondura especial en la formación de sus miembros; y que requiere, así mismo, una gran libertad de movimientos con objeto de alcanzar el fin propuesto.

Y es que el problema de la *nueva forma asociativa* de las Academias estaba resuelto. Pero empezaba otro, el de la comprensión de la Obra povedana como asociación seglar, que en los ambientes tradicionales de la sociedad civil y eclesial, resultaba excesivamente novedosa. Una cuestión abierta para futuros debates como se verá en los documentos de la etapa siguiente. Pero que requiere un breve comentario en estas páginas.

Aún no se había percatado el mundo religioso de la necesidad —que ya se hacía sentir— de la colaboración de los seglares en las tareas evangelizadoras de la iglesia. Poco clara la idea como teoría, a pesar de los intentos de las jerarquías eclesiásticas para el lanzamiento de la Acción Católica; y menos clara en la práctica, ya que la figura del seglar comprometido con la evangelización apenas había adquirido entidad junto a la del «clérigo» o la del «religioso», tan arraigada en la sociedad.

Era difícil presentar la figura de un seglar, no sólo dedicado al cultivo de la propia vida interior —según la oferta tradicional de las numerosas Asociaciones devocionales que existían, dependientes por lo general de Órdenes religiosas— sino entregado a compartir la misión evangelizadora de la Iglesia. En el reciente Código Canónico de 1917 la cuestión no ocupaba demasiado espacio ni atención ⁵⁴.

Las pautas propias de la espiritualidad de los religiosos y religiosas no contemplaban las dificultades y exigencias de una vida en medio del mundo como las del seglar comprometido con el evangelio. De ahí la importancia para Poveda de afirmar la identidad espiritual y apostólica de la nueva Asociación y la de quienes la integraban.

La tarea de «alzado» de la Asociación y del perfil propio de los asociados —mujeres y hombres, enseguida mujeres solamente—, venía a ser una empresa casi utópica en expresión del propio autor.

Para el «alzado» del nuevo edificio resulta especialmente importante el documento

¿Tiene nuestra Obra fisonomía propia? ⁵⁵. El texto como apuntábamos en las páginas anteriores, representa el inicio del proceso de caracterización de la Obra teresiana.

Desde la apertura de la primera Academia, la idea de un *acento definido* de sus centros aparece, como hemos visto, en el pensamiento del autor. Ahora Poveda recapitula lo dicho en los *Consejos*, que ha ido escribiendo a sus colaboradoras, y en los varios documentos sobre el espíritu de fe y la modalidad atrayente y tolerante de las Academias. Son las líneas maestras de la que él llama «nuestra empresa», de cara a quienes se mantenían fieles al proyecto.

En la nueva organización de las Academias que estaba surgiendo, el acerbo espiritual acumulado no podía perderse. Las asociadas seglares, como antes las de las Academias, deberían vivir en medio del mundo como el «común de las gentes», aunque interiormente fuesen singulares con la singularidad del espíritu evangélico ⁵⁶.

La advertencia sobre el equilibrio que debía lograrse entre la vida interior y la exterior, necesario para la tarea evangelizadora en medio del mundo —si os retraéis advierte el autor no cumpliréis vuestra misión—, está también presente en los escritos del autor ⁵⁷. Pero es, sin duda, el documento *La Obra es Jesucristo* el que remata en esta etapa su esfuerzo, para establecer los elementos definitorios, que debían dar expresión a la fisonomía de la nueva Asociación.

Poveda repite con más fuerza que nunca la idea siempre presente en sus escritos desde 1911: «queremos cimientos sólidos; hemos de edificar sobre Cristo, piedra angular sobre la que se fundó la Iglesia» ⁵⁸. De cuál fue el forjado definitivo de la Obra hablarán los documentos de 1918-1924.

Cuando en julio de 1917 el prelado de Jaén, Fray Plácido Ángel Rey Lemos, promulgó el decreto de aprobación diocesana de la Asociación Institución Teresiana como Pía Unión de fieles, la Obra de las Academias recibe al fin la institucionalización buscada por Poveda. En los *Estatutos de la Institución Teresiana* o Pía Unión de hijas de Santa Teresa de Jesús, se hacía constar también como subtítulo para evidenciar la continuación entre ambas *Estatutos de las Academias Teresianas* ⁵⁹.

Como es sabido, el 26 de agosto tuvo lugar la proclamación solemne del decreto de aprobación de 26 julio de 1917 ⁶⁰. Las palabras que a continuación de la ceremonia pronunció Pedro Poveda ante el prelado: «La Obra ya no es mía, es de la Iglesia», tienen una doble lectura: la emoción del fundador ante el hecho de la aprobación eclesial de su Obra y, al mismo tiempo, la satisfacción de verla constituida de modo estable y legalmente amparada, ante cualquier posible adversidad de futuro. Lo vio claramente el canónigo Sebastián Muriana en su comentario a la ceremonia: la Obra de las Academias quedaba puesta «a buen recaudo contra todo golpe de mano» ⁶¹.

4. *El inicio del protagonismo de la mujer. La etapa del feminismo* *«aceptable»*

En cuanto al diseño de la nueva figura del seglar comprometido con la evangelización, si se tiene en cuenta que el autor contaba sobre todo con mujeres, es lógico que aparezca entre las líneas temáticas de esta etapa la referida a su preparación espiritual e intelectual. El tema se inicia ahora y proseguirá sin solución de continuidad hasta los años treinta.

Como ya se ha indicado, el discurso del autor se desarrollará en el contexto de los «feminismos» que fueron perfilándose durante las primeras décadas del siglo *XX*. Los intentos de la mujer para alcanzar los derechos que la sociedad le había negado encontraron en Poveda un valedor dispuesto a instalar ese feminismo emergente en el espíritu cristiano. En el documento *Las primeras mujeres cristianas* ⁶² comienza a expresar su convicción sobre el papel que la mujer podía desempeñar en la sociedad contemporánea, a tenor de lo que había significado en los primeros momentos del cristianismo. Y continúa el tema en *A una mujer debió el mundo* ⁶³. Por convicción y por experiencia, dada la ayuda que le habían prestado sus primeras colaboradoras, Poveda se situó decididamente del lado de un «feminismo» que, en principio, aun los sectores más conservadores reconocían como «aceptable».

La opinión pública de comienzos de siglo sobre la educación y las posibilidades de la mujer estaba, como es sabido, llena de prejuicios y tópicos. Entre otros, el del «eterno femenino» que la mantenía al margen de la historia, y el de su incapacidad intelectual y subordinación incuestionada al hombre.

La salida normal para la mujer piadosa era el ingreso en el convento de clausura o en las congregaciones femeninas de carácter apostólico que aparecieron en el siglo *XIX*. No era habitual la presencia femenina en las instituciones educativas públicas, si se exceptúa la escuela primaria, aunque desde la creación de la Escuela Superior del Magisterio en 1909 comenzaron a aparecer profesoras en las cátedras de Normal y en las Inspecciones.

No resulta pues extraño que el «feminismo» de Poveda, y las actuaciones de sus colaboradoras, suscitasen el recelo de determinados sectores de la sociedad española. De manera que el autor habría de solventar muchos problemas en lo relativo a esta cuestión ⁶⁴.

Los caracteres que habrían de distinguir a las profesoras y alumnas de las Academias se inician en una serie de escritos de esta etapa. Dibujan el perfil de una mujer que desde una vivencia profunda de fe y de espíritu evangelizador se aleja de la imagen tradicional y, al mismo tiempo, de la que se empezaba a protagonizar en ciertos círculos feministas. Una figura caracterizada por el testimonio de sus convicciones religiosas y de su preparación intelectual sólida y ambiciosa; una espiritualidad con acento laical; y un talante que quería ser sencillo, flexible y transigente ⁶⁵.

La promoción femenina de inspiración cristiana —según el autor— engrandecía a la mujer y la resituaba con toda dignidad en la sociedad del siglo *XX*: «enhorabuena que la educación de la mujer de hoy sea esmeradísima; que su ilustración responda a las necesidades sociales, el medio en que ha de vivir y los ministerios que ha de desempeñar, pero siempre orientados por lo que ella es y lo que Dios quiso que fuera desde el principio, teniendo muy presentes su sexo, sus oficios y su fin» ⁶⁶.

Para algunos sectores de «mal gusto», esta figura femenina representaba una especie de ataque a las prerrogativas existentes de sexo y condición que indefectiblemente habrían de caer unas tras otras al impulso de los cambios sociales, pero que en aquel momento constituían barreras infranqueables e inamovibles ⁶⁷.

La promoción de la mujer fue para Poveda un empeño sin solución de continuidad, desde este momento hasta los últimos años de su vida, a pesar de los muchos obstáculos sociales y culturales con que hubo de tropezar.

5. *Los referentes espirituales de la Obra povedana*

Finalmente, destacar una última línea argumental señalada de modo significativo por el autor, los referentes espirituales: los *primeros cristianos*, *Santa Teresa de Jesús* y un inicial *espíritu de contemplación del Crucifijo*, temas todos que se prolongarán a lo largo de las etapas siguientes.

El *recurso a los cristianos de la primitiva Iglesia*, pegados al mensaje de la Encarnación y metidos de lleno en la realidad terrena, constituye, como hemos apuntado en otro lugar, una categoría más o menos explícita, pero siempre presente, que informa todos los escritos de Poveda. Esta idea aparece sin solución de continuidad en su pensamiento desde 1911 hasta los días próximos a su muerte ⁶⁸.

Los cristianos primitivos son invocados por Poveda, no sólo como modelo de vida espiritual sino como argumento para defender la viabilidad de la condición secolar de su Obra y como modo de estar de sus colaboradoras en el mundo, moviéndose difícilmente entre la ruptura y el diálogo con la cultura de su tiempo ⁶⁹.

Muy tempranamente surge también en los escritos del autor la figura de Santa Teresa. Los *Avisos espirituales* de la Santa, recopilados por el autor en 1912 ⁷⁰, estaban dedicados a las profesoras de las academias de Santa Teresa de Jesús. Tenían como fin marcar los derroteros de quienes vivían en una sociedad secularizada intentando asumir el modelo de sabiduría, y de austeridad «de la mujer más docta y santa que dieron los siglos», y poniendo en práctica «la más alta y más generosa filosofía que jamás los hombres imaginaron», la de Teresa de Jesús ⁷¹. Este espíritu no debía quedar reducido a los claustros y no era en absoluto incompatible con el hacer de los primeros cristianos ⁷².

Se inicia también en esta segunda etapa el que hemos denominado *espíritu de contemplación del Crucifijo* que convenía, según el autor, a la difícil misión que los miembros de su Obra deberían llevar a cabo. Con el documento sobre *El Crucifijo* ⁷³ podría decirse que Pedro Poveda firma la primera acta de este espíritu. La experiencia dolorosa del autor, tanto en Guadix como en Jaén, le hace vivir el convencimiento de que sólo la fuerza de la cruz posibilita la superación de los momentos difíciles de la vida del cristiano. Su epistolario es revelador: «Te habla quien está curtido en estas lides y en ellas perdió todo menos la vida (...). En estas empresas gana más el que más pierde (...) *sin unos hombros dispuestos a cargar con el madero*, yo no habría arremetido la empresa»

⁷⁴. Y, más adelante, como afirmación de la doctrina austera que exige añade: «las pantuflerías espirituales y las churreterías místicas, no entran en mi programa».

Las líneas temáticas apuntadas continuarán durante los siguientes periodos aunque con el acento y características propias de las nuevas perspectivas abiertas a su Obra. A ellas se unirán otros argumentos postulados por la consolidación y desarrollo de la Asociación recién aprobada.

Pasados los trabajos, los problemas y las hostilidades vividas a lo largo de este periodo para dar vida a la Obra de las Academias y mantenerlas al resguardo de todo tipo de amenazas, Pedro Poveda escribe una página en su diario, que viene a ser una instantánea de su estado de ánimo al comienzo del nuevo periodo que se avecina. Es una página en la que sueña con la paz, con un poco de descanso y con un periodo tranquilo de organización. Pero esta vez se equivocaba, la etapa que se abría a partir de ahora iba a resultar más compleja y difícil de lo que el autor podía suponer ⁷⁵.

¹ Véase *Homenaje a Pedro Poveda*, BAT, 1915, junio, núm. 91.

² PP a Carmen Escario, s.f., 1899.

³ Antonia López Arista en *Homenaje*, cit.

⁴ J. Segovia en *Homenaje*, cit. Véase *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, p. 72.

⁵ Alfredo Cazabán: *Los internados teresianos*. En «D. Lope de Sosa», 31 enero 1917.

⁶ PP a J. M. Palacios y L. Huerta, 16 julio 1912.

⁷ *Hago cuanto puedo por ellos* (1914).

⁸ PP a Anselmo Bracho, 1 diciembre 1911.

⁹ PP a Magdalena Martín Ayuso, s.f., 1913.

¹⁰ PP a Carmen Trío, 18 diciembre 1912.

¹¹ PP a Mariana Ruiz Vallecillo, 20 marzo 1917.

¹² Ibidem, 17 diciembre 1916.

¹³ PP a Isabel del Castillo, 11 abril 1917. El subrayado es nuestro.

¹⁴ *Historia de los Folletos*. (Simulacro Pedagógico, Proyectos pedagógicos y Ensayo) escritos por Pedro Poveda Castroverde. Cuaderno autógrafo de 300 páginas de 21 × 16, escritas por ambos lados. Tiene una nota que dice: «Comencé a escribir este libro el día 23 de septiembre de 1912». PP, *Ensayo de Proyectos pedagógicos para la fundación de una Institución Católica de Enseñanza*, Gijón, imprenta y encuadernación «La Fe», 1911. Existe otra edición en Sevilla, imprenta de «Izquierdo y Compañía», 1912. Contamos con una edición facsímil de los varios ensayos y proyectos pedagógicos de Poveda titulada *Folletos*, a cargo de E. González, Madrid, Publicaciones de la Institución Tereiana, 1989, 189 páginas.

¹⁵ La primera edición del *Ensayo* es de septiembre de 1911. En noviembre del mismo año escribió otro, con el nombre de *Proyecto complementario* y en la misma fecha su *Simulacro pedagógico* o *Las Academias*, destinado a facilitar la fundación de estos centros y la realización de los proyectos. La segunda edición del *Ensayo* apareció en Sevilla en 1912 firmado con el seudónimo de Fermín de Bética. La tercera, en Madrid. En la cuarta edición, también en Madrid, es cuando aparece el nombre del autor. El anonimato de la publicación era explicable dada la proximidad de los disgustos y persecuciones a que había dado lugar la obra educativa de Poveda en Andalucía. El *Diario de una fundación*, escrito por Poveda en 1912, es un trabajo complementario del *Ensayo*, así como la serie de artículos publicados en distintas fechas y lugares y recopilados en 1913 bajo el título común de *Alrededor de un proyecto*. Al comentar el *Ensayo* nos referiremos indistintamente al contenido de estas publicaciones complementarias. Seguir la trayectoria difusiva del *Ensayo* equivale, por un lado, a medir la capacidad de entusiasmo de Poveda, y por otro, a calibrar la inoperancia de los sectores que le respondieron, ya que al fin tuvo

que realizar solo y de modo distinto su proyecto. En su *Historia de los folletos* figuran las cartas de Poveda y las respuestas correspondientes de las principales figuras interesadas en los problemas de educación. Véase Vol. II de estas *Obras, Ensayos y Proyectos pedagógicos*.

¹⁶ Fermín de Bética (seudónimo de PP), *Simulacro Pedagógico*. Sevilla, imprenta «Izquierdo y Compañía», 1912, capítulo *Las Academias*, p. 113.

¹⁷ Véase nuestro trabajo *Iglesia, sociedad, educación en la España contemporánea*. En la obra colectiva *La Iglesia educadora*, Vol. de *Historia contemporánea*, Madrid, BAC, 1999.

¹⁸ Véase en este estudio *Las múltiples caras de la modernidad*. p. 12 y *Atenas y Jerusalén*, p. 23.

¹⁹ Comparte esta tesis entre otros autores Rafael M.^a Sanz de Diego en su artículo *Pedro Poveda, lector de «Razón y Fe»*, en *Volumen-Homenaje. Cincuentenario de Pedro Poveda, 1936-1986*, Madrid, Narcea, 1988, pp.134-198. Sanz de Diego considera un derrotero propio de Poveda la decisión de aceptar como un dato irreversible, que no estaba en su mano modificar, la estatalización y secularización de la enseñanza, animando a los católicos a la docencia en la enseñanza pública para desde ahí hacer real la educación cristiana, a pesar de las leyes secularizadoras. Otros varios educadores, entre ellos el P. Ruiz Amado, optaron por la oposición a la política educativa con todos los medios a su alcance.

²⁰ PP, *Cuadernos varios. Cuaderno 6*. Véase Vol. III de estas *Obras*.

²¹ PP, *Ensayo de proyectos pedagógicos para la fundación de una Institución Católica de Enseñanza*, pp. 30-31.

²² *Bibliografía sobre Pedro Poveda* en volumen I de las *Obras* del autor.

²³ ¿*Tiene nuestra Obra fisonomía propia?* (1912).

²⁴ Perfilar cada vez más el espíritu y la fisonomía de su Obra fue para el autor, como veremos, «asunto capital» —y en efecto lo era—. Véase *Una Obra con señas de identidad propias*, p. 95.

²⁵ *Vuestro primer cuidado. Consejos a las profesoras y alumnas de la primera Academia teresiana* (1911) y *Aspecto religioso-moral de la Academia* (1912).

²⁶ *El Crucifijo* (1915).

²⁷ *Verdadero humanismo. Toda de Dios*. (1915).

²⁸ I. Romero en BAT, 1914, núm. 58, p. 44.

²⁹ PP a Manuel Prieto, director de «La Enseñanza Católica», 3 junio 1911.

³⁰ *No hay necesidad de ser rico para dar* (1912).

³¹ *Hago cuanto puedo por ellos* (1914).

³² «Enseñanza Moderna», 1912, núm.1, p. 12.

³³ *Unir a los que han de unir a los hombres* (1912).

³⁴ «Poveda asumió —escribe una de las más acreditadas especialistas en el pensamiento educativo del autor—, desde una antropología cristiana, la incorporación de la modernidad pedagógica» (Á. Galino, *El pensamiento educativo de PP en Volumen homenaje*, cit., Narcea, pp. 417 a 431).

³⁵ *Espíritu atrayente y tolerante. Consejos a las profesoras de las Academias de Santa Teresa de Jesús* (1912). El autor subraya en especial la importancia del espíritu de tolerancia dada la falta de diálogo propia de la sociedad de su tiempo. Y prescribe formalmente la que denomina «intempestiva intransigencia». Sobre las Academias abiertas entre 1912 y 1917, véase PP, *Libro de las Fundaciones*, cuaderno autógrafo del autor, 200 páginas de 15x20, numeradas y escritas por ambos lados. (Véase Vol. IV de estas *Obras, Diarios y apuntes autobiográficos*).

³⁶ *Una Obra con señas de identidad propias*, p. 95, en donde se consideran los rasgos propios de esta peculiaridad.

³⁷ PP, *Notas autobiográficas*, cit. 1915.

³⁸ A. Barea Molina, *El retablo de maese Pedro*, «El Defensor» de Jaén, 15 septiembre 1916.

³⁹ *Vosotras seréis la Obra* (1915).

⁴⁰ *Espíritu de nuestra Obra Teresiana* (1916) y *Para que la Obra sea lo que debe ser* (1916).

⁴¹ *Para que la Obra sea lo que debe ser* (1916); *Espíritu de nuestra Obra teresiana* (1916) y *La Obra es*

Jesucristo (enero 1917).

⁴² *Vosotras seréis la Obra* (1915).

⁴³ Josefa Segovia, *Historia de la Institución Teresiana*, fichas núms. 1 a 7, 1916.

⁴⁴ Josefa Segovia, *Historia de la Institución Teresiana*, cit. núm. 3, 1916.

⁴⁵ Lourdes Cañizares, Cm núm. 1 (único), pp.164 y ss.

⁴⁶ *Dedicación a la Obra* (1916). Véase Vol. III de estas *Obras*.

⁴⁷ Josefa Segovia, *Historia de la Institución Teresiana*, cit.

⁴⁸ Véase Vol. III de estas *Obras*.

⁴⁹ *Agenda universal* del autor de esta misma fecha.

⁵⁰ *Espíritu de nuestra Obra teresiana* (1916).

⁵¹ *La Obra es Jesucristo* (1917).

⁵² Decreto de aprobación de la Institución Teresiana, Jaén, 16 julio 1917, firmado por Fray Plácido Ángel Rey Lemos, obispo administrador de Jaén, p. 8, de los Estatutos de la Institución Teresiana (Pía Unión de hijas de Santa Teresa de Jesús), Jaén, [1917], talleres tipográficos de «La Regeneración», Bernabé Soriano, 20. Estos Estatutos fueron aprobados el 25 de agosto de 1917, por el Gobernador Civil de Jaén. Según consta en nota manuscrita del mismo: «presentados en este día, por duplicado, a los efectos de la vigente ley de asociaciones».

⁵³ *Una asociación seglar* (1917). Primera asociación femenina de evangelización ya que la Acción Católica de la Mujer no se implanta en España hasta 1919. Véase *Pedro Poveda y las Asociaciones seculares de su tiempo*, p. 53.

⁵⁴ Véase en este estudio *La hora de los seculares en la Iglesia*, p. 34, y *El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seculares*, p. 43.

⁵⁵ *¿Tiene nuestra Obra fisonomía propia?* (1912).

⁵⁶ *Espíritu de nuestra Obra teresiana* (1916).

⁵⁷ *Para que la Obra sea lo que debe ser* (1916).

⁵⁸ *La Obra es Jesucristo* (1917).

⁵⁹ Estos Estatutos se imprimieron en los talleres tipográficos de «La Regeneración» Bernabé Soriano 20, Jaén, s.f.

⁶⁰ *Una asociación seglar* (1917).

⁶¹ Sebastián Muriana, BAT, 29 agosto 1917.

⁶² *Las primeras mujeres cristianas* (1912). Entre la abundante bibliografía sobre el tema es interesante la obra de Isabel Gómez-Acebo y otros autores, *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2005, donde se estudia la diversidad de situaciones de la mujer en las primitivas comunidades cristianas.

⁶³ *A una mujer debió el mundo* (1914). Para otros varios artículos de Poveda referentes a la mujer en este mismo periodo, véase Vol. II de estas *Obras*, *Ensayos y Proyectos pedagógicos*. El comentario a estos artículos, en A. Galino, *Pedro Poveda. Itinerario Pedagógico*, Madrid, CSIC, 2.^a ed., 1965, «La educación de la mujer en nuestro tiempo». Véase de esta misma autora, *Aproximación a la antropología pedagógica de Pedro Poveda*, en *Congreso de Pedagogía, Pedro Poveda educador II*, Madrid, Narcea, 1998. Sobre el feminismo «aceptable», cfr. *Feminismo y feminismos*, p. 74.

⁶⁴ *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, p. 72.

⁶⁵ *Espíritu atrayente y tolerante. Consejos* (1912). *Un perfil humano y cristiano. Caracteres I* (1916); *Caracteres II* (1917) y *Singulares en lo interior, comunes en lo exterior* (1917). El diseño del autor a propósito de la nueva imagen de la mujer creyente irá enriqueciéndose y cualificándose tal como muestran los textos de las etapas siguientes. Véase lo apuntado en *La mujer creyente, cambio de imagen*, p. 102.

⁶⁶ PP, BAT, 1914, agosto, núm. 45.

⁶⁷ Suceso Luengo, *Pedagogía social*, BAT, 1915, febrero, núm. 7.

⁶⁸ *Vuestro primer cuidado. Consejos a las profesoras y alumnas de la primera Academia teresiana* (1911) y los documentos de 1934 a 1936.

⁶⁹ *Como los primeros cristianos*, p. 47, y *En el umbral de la espiritualidad laical contemporánea*, p. 113.

⁷⁰ PP, *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesús* (1912). La dedicatoria es autógrafa de Pedro Poveda.

⁷¹ PP véase *Dedicatoria de Avisos espirituales* (21 junio 1912).

⁷² *Espíritu de Teresa de Jesús* (1929).

⁷³ *El Crucifijo* (1915) y *Una espiritualidad con acento propio*, p. 107.

⁷⁴ PP a Carmen Trío, 21 octubre 1911. Realmente si se recorren algunos de los textos de la etapa precedente, 1906-1910, como las *Consideraciones bíblicas* o *En provecho del alma*, la ascética povedana de la cruz está ya latente. (Véase *Consideraciones bíblicas I y II* (1906-1908) y *En provecho del alma* (1909)). En carta de 31 octubre 1928, escrita por Poveda al Centro de Formación explica las razones de su recurso continuo a la preciosa Sangre, a los Dolores de la Virgen y a las Llagas de Cristo.

⁷⁵ PP, *Diario*, 31 diciembre, 1915.

V. DÍAS IMPOSIBLES 1918-1924

«Ahora toda mi atención, todas mis influencias y todos mis recursos deben emplearse en consolidar la Institución Teresiana, que es la Obra de Dios...» ¹.

La consolidación de la Obra de Poveda durante esta etapa transcurre en un contexto político y social desasosegado. Desde la crisis de 1917 el fracaso de los proyectos «democratizadores» del régimen monárquico de Alfonso XIII habían dado paso al fortalecimiento de movimientos e inconformismos sociales —particularmente graves en Cataluña y Andalucía—. La inestabilidad gubernamental y la incapacidad para superar las crisis preanunciaban una intervención militar que no tardaría en llegar con la dictadura del general Primo de Rivera.

Existía además una notable efervescencia ideológica. Determinadas minorías intelectuales tomaban posiciones frente a lo establecido en busca de «otra cosa» no solo en lo político, sino en lo cultural, en lo religioso, en lo educativo. Ganaba terreno la concepción laica de la vida acompañada de la crítica a la cultura oficial y al sistema educativo tradicional.

Se habían ido configurando modos distintos de entender la educación. Visiones opuestas del mundo y de la vida, que mantenían sus diferencias desde principios de siglo. Una serie de cuestiones e intereses involucrados y las especiales características del movimiento secularizador hispano avivaban la polémica ².

El proyecto educativo de Poveda, que se perfilaba ahora de modo definitivo comenzó a levantar fuerte oposición entre quienes pensaban que la expansión de las Academias povedanas podía suponer un problema para el movimiento de la «escuela neutra», y sus fines un obstáculo para la creciente estatalización de signo laico de la enseñanza.

Regenerar la escuela en sentido neutro o laico o regenerarla en sentido católico. Ésta era la cuestión que tensaba los ánimos de católicos y laicistas ³. En la memoria de actividades de la Academia de Jaén, de 1918, se hacía constar cómo Poveda había instado a sus colaboradoras a buscar el perfeccionamiento «de la sociedad en todos los órdenes», haciéndose eco así de la preocupación general regeneracionista ⁴. Al contexto general problemático, se unía el muy difícil de Poveda en Jaén. De modo breve y muy expresivo lo comenta el autor en uno de sus escritos:

«La magnitud de la empresa en que estamos empeñados (...) pone *más espanto* a medida que mejor se conoce el fin de ella.

Las dificultades de adentro y los peligros de afuera, juntamente con las persecuciones de los unos y los temores de los otros, llevan el desaliento al ánimo

del más esforzado» ⁵.

A grandes rasgos podría decirse que el «espanto» y la «falta de ánimo» a que alude el autor estaban motivados por distintos factores.

En primer lugar por los ataques de la prensa. En la nacional, «El País»; en la de provincias, «La República» de Jaén, o «El Popular» de Málaga entre otros, aparecían frecuentemente artículos sobre Poveda y su Obra más o menos mal intencionados, cuando no difamatorios.

En el artículo publicado en «El Universo», en 1917, firmado por «Una profesora normal» ⁶ se afirmaba que las Academias teresianas tenían como objetivo: «ayudar a las Escuelas Normales en el desempeño de su difícil misión», ya que por sí solas y tal como estaban organizadas, no podían hacer una obra «perfecta y acabada».

Éste y otros artículos semejantes contribuyeron a la polémica sobre los centros povedanos. Abrió el debate Enrique Esbrí, profesor de la Escuela Normal giennense, en una dura nota en «La República» de Jaén en la que afirmaba, no podía concebir «la indiferencia y apatía de los elementos profesionales» ante la obra funesta que desarrollaba Poveda, tendente a anular la labor del profesorado Normal. Poveda, según el artículo, se había erigido en el «*único capacitado legalmente y oficialmente para la formación del Magisterio Nacional (...)*». «Al erigirse el Sr. Poveda en formador de maestros, abofetea a los profesores oficiales hollando la dignidad del cuerpo» ⁷.

Las réplicas y contrarréplicas al artículo de Esbrí se sucedieron hasta fines de 1919, incluyendo denuncias ante el Ministro de Instrucción Pública ⁸, en las que se protestaba de la «intromisión» en la enseñanza estatal de Poveda y de sus colaboradoras, acusando al «referido clérigo» de intrigante y solapado manipulador de la enseñanza del Estado, a mayor provecho de su Institución.

Poveda sensible a las críticas que consideraban a su Obra como intrusa en terreno ajeno escribía a una de sus colaboradoras, saliendo al paso de las acusaciones que flotaban en el ambiente. «Tú sabes como yo que en nuestra Obra fue principio y propósito inquebrantable escuchar a los buenos, estimar como el mejor auxilio el consejo, las luces, las ilustraciones que siempre hemos solicitado, no aferrarnos jamás a nuestra opinión ni tener criterio cerrado, ni apego a nuestro juicio; ser intransigentes en lo dogmático pero flexibles y adaptables según los lugares tiempos y personas (...); que nuestros proyectos educativos admiten todo lo bueno, rechazan todo lo malo y se rectifican siempre que la razón informada por la fe lo aconsejan; que ni pretendemos ni aceptamos favor injusto, aunque nos valga perjuicio material; que aspiramos a ayudar a la Normal sin la pretensión de enseñar ni corregir a las dignas profesoras, maestras de nuestras alumnas, rectificando conceptos y costumbres cuando la necesidad nos obliga, pero sin petulancias y salvando siempre la intención del equivocado y hasta echando a la mejor parte lo que pudiera discretamente y con habilidad ser excusado» ⁹.

Todavía en septiembre de 1920 continuó la campaña contra la Obra de Poveda con un artículo de «Jaén obrero» reproducido en «El Socialista» de Madrid en el que se

imputaban a la Institución immoralidades de todo género ¹⁰.

Ante las dificultades de todo tipo Poveda no se rinde: «La Obra es de Dios y a Dios no se le cierran los caminos...» ¹¹. No sólo le agobia a Poveda la oposición de los adversarios, sino la amistad de quienes se «pasaban» en sus alabanzas comprometiéndole aún más:

«Nos maltrataron en la prensa revolucionaria de Madrid y provincias y nos tributaron excesivos elogios en la prensa católica apostólica romana» ¹².

Otro de los grandes sinsabores de Pedro Poveda durante 1918 fue el recrudecimiento de la polémica docente con motivo de la creación del Instituto-Escuela, inspirado como se sabe por la Institución Libre de Enseñanza.

El Instituto-Escuela fue creado por Real Orden de 10 de mayo de 1918 como un ente autónomo respecto a la dirección de Enseñanzas medias. Su objetivo era el ensayo de nuevos métodos pedagógicos y la experimentación de los modernos sistemas de formación del profesorado de enseñanza secundaria.

La creación de este nuevo organismo no cayó bien en los distintos ámbitos educativos del país. Protestaron por el trato privilegiado que se había dado al Instituto-Escuela, tanto el profesorado de los institutos oficiales, como los religiosos de la enseñanza privada, con el cardenal primado Guisasola a la cabeza.

Después de una serie de conversaciones con el gobierno Maura y con el ministro de Instrucción Pública, Santiago Alba, el cardenal Guisasola planteó la posibilidad de fundar una Institución que reuniera a todas las fuerza católicas de enseñanza y que obtuviera los mismos privilegios que el polémico Instituto-Escuela.

Con este fin el Cardenal reunió a un grupo de «notables» preocupados por las cuestiones de enseñanza. Estuvieron presentes el provincial de los marianistas Domingo Lázaro, el dominico Albino Menéndez Reigada, el agustino Teodoro Rodríguez, el jesuita Ruiz Amado, y Rufino Blanco profesor de la Escuela Superior del Magisterio y director de «El Universo», entre otras personalidades.

Pedro Poveda no fue convocado. Su proyecto de creación de la Institución Católica de Enseñanza en 1911, contrapuesto al proyecto de la Institución Libre de Enseñanza, el lanzamiento de sus folletos pedagógicos, enviados a no pocos de los asistentes a la reunión del Cardenal —que le habían contestado elogiosamente— y la trayectoria de la Institución Teresiana en el terreno educativo habían sido ignorados ¹³.

Los contactos que se iniciaron con Guisasola por parte de miembros destacados de la Institución Teresiana —Isabel del Castillo, Carmen Cuesta, Mariana Ruiz Vallecillo— y las averiguaciones de otros buenos amigos como Dolores Pidal y D. Ramón Guerra, auditor de la Rota, pusieron de relieve dos cosas: que el Cardenal apenas conocía a la Institución y que tenía ideas confusas sobre Poveda ¹⁴.

Ahora bien, una vez conocida la Obra gracias a los informes recibidos desde los ambientes educativos admiradores de Poveda, al cardenal Guisasola *le pareció magna*.

La carta que escribió a Poveda, fechada el 19 de julio de 1918, cerró el capítulo de los malentendidos que tanto habían hecho sufrir a don Pedro. En la carta el cardenal reconocía la loable «labor pedagógica» de Poveda y la gran tarea educativa desarrollada por los miembros de la Institución.

Para aderezar los «días imposibles» de Poveda, nada como los *problemas* surgidos en torno al gobierno de la Obra. Los «días imposibles» no habían acabado. En el verano de 1918 otro nuevo episodio y esta vez de mayor trascendencia le tocó dolorosamente. Los ataques de la prensa volvían a hacer su efecto. Como había escrito mucho antes Larra, «*cuando la opinión derriba, derriba para siempre*»¹⁵.

Fray Plácido Rey Lemos, administrador apostólico de la diócesis de Jaén indicó a Pedro Poveda la conveniencia de dejar de figurar en el Directorio de la Obra¹⁶.

El trauma de los miembros de la Institución se materializó en varios documentos internos, en los que se interpretaba la indicación de fray Plácido como una postergación de la figura del fundador y la intención por parte del obispo de intervenir en el régimen interno de la Obra. Posiblemente el prelado se había dejado influir —al igual que Guisasola— por la atmósfera de insidias y calumnias sobre Poveda que se había creado en Jaén y el temor a que la campaña acabase dañando a la propia Obra —por otra parte sumamente apreciada por el prelado—.

La perplejidad de Poveda fue grande. Dada su sensibilidad hacia todo lo que significase disposición u orientación de la autoridad eclesiástica, vacilaba entre poner en ejecución el deseo del prelado o demorarlo, ya que en ese momento estaban pendientes trámites importantes en la Obra, iniciados a nombre de Poveda, entre otros, una serie de documentos notariales y la declaración de Benéfico-docente de la Institución.

En 1922 Poveda decidió dejar el Directorio no sin antes tomar una serie de medidas que garantizasen la continuidad de la autoridad en la Obra —desde 1918 había designado Directora general a Josefa Segovia—. De su preocupación por que el gobierno de la recientemente creada Institución mantuviese su espíritu y fisonomía son buena prueba sus apuntes para el estatuto que se apresuró a redactar para el Directorio¹⁷.

La postura de fray Plácido repercutió en el itinerario personal del fundador y en el de su Obra, como veremos en páginas siguientes¹⁸.

El paisaje de fondo de los «días imposibles» del autor se oscureció con otro gran acontecimiento, la muerte de Antonia López Arista, su primera colaboradora y «alma de la Obra teresiana», como la denominó Poveda, que había puesto su espíritu, su trabajo y sus recursos económicos al servicio de los proyectos povedanos¹⁹.

A. López Arista murió el 6 de noviembre de 1918, víctima de la trágica gripe de 1918. El acontecimiento supuso un doloroso golpe para toda la Obra, por lo inesperado y rápido y más aún para el propio Poveda, como muestra la carta que escribió a la priora de las carmelitas descalzas de Beas de Segura, pidiendo su apoyo espiritual:

«A nadie puedo contar con más provecho mis amargas presentes. Soy una ruina amadísimas, porque ni fuerzas físicas tengo para resistir estas tribulaciones

con que Dios quiere sellar su Obra y hacernos cada día más desprendidos (...). Por caridad les suplico que nos ayuden con sus oraciones pues en ello harán una obra excelente (...). Es ahora la época en que más necesito de virtud y fuerzas físicas y es precisamente ahora, cuando siento la ausencia de ambas como en ningún otro tiempo» ²⁰.

Antonia dejaba un hueco insustituible y un problema añadido, la grave situación económica de la Obra que ella había paliado generosa y frecuentemente con sus recursos.

En la correspondencia y anotaciones de Poveda, las alusiones a la necesidad de dinero habían sido continuas —«ya sabe Vd. que yo pido siempre en cristiano y sin rodeos»—. Ahora, la muerte de A. López Arista venía a agravar los problemas materiales de la Obra, y sin resolver planes y proyectos indispensables:

«Qué culpa tiene nadie de que yo fuera un temerario —escribe Poveda a una de sus corresponsales— fundando sin recursos. Pues mía es la culpa, yo debo hacer cuanto pueda para repararlo. Y lo hago, como puedo; escribo cartas a unos y a otros —que no responden— y casi resulto *un fresco* (sic) pidiendo, y más *fresca* (sic) la gente negando» ²¹.

Las urgencias eran tales que Poveda se plantea al límite la situación: «¿Qué nos sucederá este año? Lo de menos sería ir a la cárcel, pero ¿y la Obra?» ²². Tales eran los apuros económicos que no dudaba en agradecer el donativo de una silla y una mesa como si fueran títulos de la deuda ²³.

Mientras Poveda tuvo algo propio que dar, vender o hipotecar y mientras A. López Arista «entregaba todo lo suyo» se pudo ir tirando; ahora —escribe— con tan poca salud y con tan poco tiempo, «apenas si puedo ganar más de lo preciso» ²⁴.

A pesar de sus miedos, del trabajo, de las contrariedades, de las amarguras cotidianas, la correspondencia del autor, muestra su esfuerzo de superación.

Lo hacía por Dios y para afianzar su Obra. El mismo autor afirma:

«¿Quieres saber el porqué de todo? En dos palabras os lo diré: La Obra. Siempre que queráis conocer la razón de mis pensamientos, deseos, palabras y acciones u omisiones repetid esas dos palabras y no os equivocaréis (...), es la Obra teresiana, nuestra Obra; porque en ella trabajamos vosotras y yo, la Obra de Dios, porque suya es bajo todos los aspectos y consideraciones» ²⁵.

1. El proceso organizativo de la Obra y «el espíritu del dieciocho»

Las grandes líneas temáticas de la etapa son varias: el *proceso organizativo* de la Obra, la afirmación de su *fisonomía y peculiaridad*, la *formación* de las personas que la

integraban y el *modo propio* de su evangelización.

El *proceso organizativo* de la Obra y el «espíritu» que se vivió a partir de 1918 muestran hasta qué punto el esfuerzo de afirmación y relanzamiento de la Obra fue incansable a pesar de todos los obstáculos.

Los documentos de Poveda son muy abundantes. Muestran un discurso «in fieri»: notas autógrafas, cuadernos manuscritos varios, papeles sueltos, apuntes, consideraciones, instrucciones, borradores de carácter legislativo y organizativo; todo este material se presenta sin orden cronológico explícito, se mezcla, se solapa, se rectifica. La estructura profunda, no obstante, «manda» y se impone. Al final, el discurso del autor aparece nítido tanto en lo que se refiere al orden organizativo externo, como al *quid* especial de la Obra; a su identidad como nueva asociación de seglares comprometidos con la evangelización, y a su misión específica en el campo educativo y cultural.

El que hemos denominado «espíritu del dieciocho» se desvela en ese conjunto documental. En él puede seguirse el proceso organizativo de la Obra y, al mismo tiempo, el *espíritu de superación* que en el verano de este año unió en un mismo esfuerzo, alrededor del proyecto de Pedro Poveda, a sus colaboradoras más cercanas, a un gran número de «cooperadoras», a alumnas, exalumnas, amistades y simpatizantes según muestra la relación de invitadas, ponentes y asistentes a las reuniones organizadas en Jaén en agosto de 1918.

Un espíritu de acción decidida a pesar de todos los obstáculos del contexto que hemos apuntado, y que se expresa en palabras de una de las asistentes, cronista de los encuentros: aunque nos llamen «intrépidas» y «andariegas», «no debemos, no podemos, arredrarnos en nuestra empresa» ²⁶.

Las reuniones de Jaén determinaron en mucho el rumbo de la Institución en los años sucesivos, tanto en lo asociativo como en lo espiritual ²⁷.

Asistieron a las reuniones setenta y cinco profesoras de enseñanza primaria, de escuelas normales, inspectoras y aspirantes a la Escuela Superior del Magisterio, además del personal de los centros propios de la Institución.

Las distintas cronistas que hacen la reseña de aquellos actos resaltan con entusiasmo el interés de los temas tratados, la importancia de las ponencias y el número y la calidad de las asistentes en todos los encuentros ²⁸. También las numerosas adhesiones a la Obra y los nuevos empeños de relanzamiento a la acción evangelizadora ²⁹.

Los guiones de Poveda para sus intervenciones en estas reuniones se conservan en 15 hojas autógrafas, muy deterioradas y en gran parte ilegibles. Son apuntes breves pero contienen cuestiones que habrán de ser nucleares en sus escritos ³⁰.

Es en 1918 cuando el autor inicia un ejercicio de autocrítica, que ya no abandonará hasta 1936 ³¹.

Por otra parte puede afirmarse que desde estos encuentros el núcleo *fuerte* organizador de la Obra povedana iniciado en 1916 se hizo más compacto ³².

En efecto, tres años más tarde en el documento de solicitud para la aprobación pontificia de la Obra, subraya Poveda la necesaria presencia de un «núcleo propulsor y

organizador» de mujeres dispuestas a hacer del servicio a la Institución una vocación y un apostolado ³³.

La tarea legislativa también estuvo presente en el verano de 1918. El autor se dedicó a redactar el reglamento interno de la Pía Unión de las Hijas de Santa Teresa: «considero como el principal de todos mis deberes disponerlo y reglamentarlo todo» ³⁴.

«Nuestra modesta legislación no fue en un principio más que consejo, enseñanza directa de nuestro fundador...» —afirma Josefa Segovia— «después se hizo necesario el consejo escrito conservándose de aquella época numerosas cartas que fueron cimiento de gran valía. Siguieron los estatutos y reglamentos a los que habíamos de ajustar nuestra conducta...» ³⁵.

La remodelación de los órganos de gobierno también tuvo lugar en 1918. Se recordará que el 29 de junio de 1916 se había creado el primer Consejo de la Obra, en pleno proceso de transformación de las Academias a la nueva forma asociativa de Pía Unión de fieles o Asociación seglar ³⁶.

Este Consejo dio paso el 16 de julio de 1917 a un Directorio en el que figuraban con Poveda Antonia López Arista y Josefa Segovia ³⁷.

Las sugerencias del obispo de Jaén Fray Plácido Rey Lemos —que ya hemos comentado anteriormente— sobre la conveniencia de que Poveda dejase de formar parte del Directorio de la Obra, dieron lugar a un cambio fundamental. En 1922 se constituyó el Directorio, ya sin el fundador, formado por Josefa Segovia, Isabel del Castillo, Laura Luque, Eulalia García Escriche, Carmen Cuesta, Carmen Fernández Ortega y Josefa Grosso.

La renuncia de Poveda a su puesto en el Directorio se había formalizado el 13 de abril de 1922, día de Jueves Santo, en carta dirigida a toda la Institución. En el punto cuarto de esta carta afirmaba: «Sin que yo deje de estar para todo tan presente como antes, oficialmente no formaré parte del Directorio» ³⁸.

En los escritos del fundador se dejará ver desde ahora un empeño especial en fortalecer la autoridad de Josefa Segovia ³⁹.

La organización y consolidación de la Institución culminó, como es sabido, con su aprobación definitiva en Roma el año 1924. Los trámites para esta aprobación —y éste es nuestro último apunte sobre el tema del proceso organizativo de la Obra— constan oficialmente en las actas del Directorio desde junio de 1923 hasta el 29 de enero de 1924. El material complementario con el que se cuenta es abundantísimo.

Las gestiones para la aprobación en Roma volvieron a poner de relieve cómo la actitud de fray Plácido hacia Poveda había circulado. El nuncio Tedeschini en su informe para la aprobación hizo constar el testimonio del obispo de Jaén: la Obra era excelente, «pero estaba demasiado centrada en la dirección de su fundador». En clara referencia a Poveda, añadía que debería prescindirse lo más posible en el documento de aprobación de alusiones individuales ⁴⁰. El Breve con la aprobación pontificia de la Obra —como asociación seglar o Pía unión de fieles— se firmó el 11 de enero de 1924.

2. La peculiaridad de la Obra povedana

El empeño del autor por definir bien la fisonomía de su Obra, como ya apuntamos brevemente en la primera parte de este estudio, constituye la segunda línea temática de los escritos de esta etapa. «Cuando Dios pone en alguna persona el pensamiento de fundar una Obra, le sugiere una *idea madre* alrededor de la cual han de girar necesariamente las circunstancias todas de la vida (...). Una idea madre que constituye lo sustancial» ⁴¹.

La insistencia del autor en subrayar la peculiaridad de la Obra recién aprobada llama poderosamente la atención del lector. Una insistencia que Poveda atribuye no a vana ostentación de la novedad de la misma, sino a la necesidad de asegurar el cumplimiento fiel de su finalidad. El tema lo planteó en 1912 —*¿Tiene nuestra Obra fisonomía propia?*— Y en los años últimos de su vida vuelve a preguntarse: *¿La Obra es tal como yo la imaginé?* ⁴².

La lectura atenta de los varios documentos en los que el autor reflexiona sobre la necesidad de perfilar la fisonomía «propia y definida de su Obra» ⁴³ nos acerca a tres de las notas que conforman su identidad, y que la distinguen de otras instituciones de su tiempo. Las notas que el autor pone de relieve son tres: su *modalidad seglar*, su *finalidad* y su *programa* específico.

2.1. Modalidad seglar

Son numerosos los escritos, en los que la afirmación de la seglaridad y la «batalla» por mantenerla en la sociedad eclesial y civil de la época se muestra como una difícil y larga tarea.

La *seglaridad* de la Obra como condición *sine qua non* para el cumplimiento de sus fines es el argumento que enlaza con lo dicho por el autor en momentos anteriores, pero que adquiere ahora especial relevancia. Citaremos en especial *La Obra y su capacidad de evolución* y el documento *¿Qué es la Institución Teresiana?* En ellos, Poveda se esfuerza por explicar el porqué de la naturaleza canónica de la Obra, es decir, su condición de Pía Unión o asociación de seglares, algo que no entraba en la mentalidad del momento y que se consideraba invento «raro», «peligroso», «temerario» y demasiado «audaz» ⁴⁴.

En momentos en los que la Iglesia aparecía como una especie de «fortaleza» preparada para defenderse de los males de la sociedad, Poveda aventuraba la «salida» de la mujer seglar a las estructuras mundanas sin las defensas clásicas que ofrecía el hogar o el claustro; La asociación povedana con su modo capilar, individualizado de «estar» y de «hacer» distinto de lo habitual significaba una innovación y un reto. El autor, como apuntaremos más adelante, venía a ser para ciertos sectores una especie de «cura feminista» que ponía en peligro la doctrina ortodoxa establecida sobre la mujer ⁴⁵. El recuerdo de los primeros cristianos, insistentemente invocado por el autor en estos

escritos, servirá de coartada a Poveda para afirmar su idea: «¿que no tenemos rejas ni hábitos ni votos públicos?, ¿qué hacían los primeros cristianos? (...) ¿qué constituciones tenían? ¿qué rejas?» ⁴⁶.

Los primeros cristianos «ocupaban destinos varios» en la sociedad, eran «empleados del Estado» y nada de esto les impidió seguir a Cristo hasta el martirio ⁴⁷.

Desde 1917, año de la aprobación diocesana de su Obra, habían existido dificultades de comprensión por parte de algunos miembros de la misma y también de círculos eclesiásticos más o menos cercanos a Poveda. Pero al fin y al cabo se pensaba que el momento era sólo inicial y que con el tiempo la Pía Unión se convertiría en Congregación religiosa, una idea a la que Poveda hubo de hacer frente vigorosamente. El carácter seglar aseguraría a los miembros de la Institución la posibilidad del cumplimiento de sus fines y la eficacia evangelizadora en la sociedad en que habrían de vivir inmersos:

«¿La Obra ha de variar sustancialmente? No, porque la esencia no varía. La de nuestra Obra consiste en ser seglares con espíritu religioso (...). Nuestra Obra pues se ha de perfeccionar dentro de esa esencia y espíritu, que no ha de desaparecer nunca» ⁴⁸.

El debate sobre la cuestión fue tan fuerte que entre los acuerdos del Directorio de la Obra de Poveda se lee:

«Reunidos los tres miembros del Directorio (...) el día 16 de julio de 1920 se tomaron los siguientes acuerdos fundamentales:

Que la Pía Unión de las Hijas de Santa Teresa conserve siempre el carácter de Pía Unión que tiene sin pretender llegar a ser una congregación religiosa (...)» ⁴⁹.

De 1923 a 1924 el autor abunda en este mismo sentido y lo hace con tonos especialmente graves. Se refiere al desprestigio de una idea cuando se opone resistencia a su realización en uno mismo; cuando no se la conoce convenientemente o cuando se la acepta sin que la conducta esté de acuerdo con esa aceptación. Para él el desprestigio de una idea —en este caso la de la Institución como asociación seglar— era incomparablemente más nocivo que el de una persona, que el de una familia, que el de un pueblo; esterilizaba grandes esfuerzos, sembraba recelos y fomentaba desalientos que costaba mucho vencer ⁵⁰.

Todavía en 1925 escribe el autor un importante documento sobre esta cuestión. «Tengo el presentimiento» —escribe— de que no todas quedaron bien enteradas de la forma en que la Institución había sido aprobada, que a algunas no satisfizo esta aprobación. Pues bien —continúa— que nadie pretenda convertirla en algo distinto: la Obra es una Pía Unión, una mínima asociación en el orden canónico pero con una gran misión. Quien no lo entienda búsquese otra vocación que satisfaga sus deseos» ⁵¹.

No obstante la polémica se alargará hasta los años treinta. Entonces, la forma laical adoptada por la Institución fue ampliamente reconocida. Era, como había pensado su

fundador, providencialmente adecuada a las exigencias de la sociedad contemporánea y a las necesidades de la iglesia.

2.2. *La finalidad*

En cuanto a la *finalidad* propia de la Obra, también las afirmaciones de los documentos de la etapa son contundentes.

Esta finalidad quedó establecida desde el primer momento en el proyecto ICE (Institución Católica de Enseñanza); pasó al movimiento de las Academias y quedó recogido oficialmente como fin propio de la Institución Teresiana en el documento presentado a Roma para su aprobación definitiva ⁵². En palabras de Poveda la Obra «era lo que era» en función de esa finalidad y para la que fue ideada ⁵³.

La preparación científica y pedagógica de profesionales cristianos para la enseñanza y su presencia en las estructuras educativas y culturales de la sociedad era para Poveda «un fin nobilísimo» y una necesidad «harto sentida» y «no remediada por ninguna otra Obra» ⁵⁴; constituía la «característica principal» de la Institución. Pero era una finalidad difícil de cumplir, hasta tal punto —escribe el autor— que «pone espanto la idea de llevarla a cabo» ⁵⁵.

Poveda volverá durante los años treinta a referirse ampliamente a los fines de la Institución ⁵⁶; *fines* que juntamente con el *programa* que ahora vamos a comentar configurarán de modo cada vez más perfilado la misión de su Obra.

2.3. *El programa*

En cuanto al programa de la Obra, tercera nota de su peculiaridad, los escritos de esta etapa muestran cómo Poveda deseó aportar su esfuerzo de modo modesto y en la medida de sus posibilidades para paliar el drama de la confrontación entre fe cristiana y modernidad, sobre todo en el terreno de los valores y de la cultura.

Para el autor, fe y modernidad no sólo se presentaban como compatibles, sino como mutuamente enriquecedoras y complementarias a la hora de contribuir al desarrollo equilibrado de la persona humana y de la sociedad siempre que los planteamientos de partida fuesen correctos.

Como escribe F. Elizondo comentando esta faceta de Poveda: «Dios no se afirma haciendo palidecer a sus criaturas. Imagen falseada de Dios es la sospecha que ha cundido, a partir de la modernidad ilustrada, de que hay incompatibilidad entre la libertad y la autonomía de los seres humanos y el reconocimiento del Creador. Se trata —continúa esta autora— de la imposibilidad de pensar que podamos ser auténticos sujetos si se mantiene en el horizonte la afirmación de Dios» ⁵⁷.

Con el estilo sencillo y práctico que le era propio, Poveda salía al paso de la falsa sospecha subrayada por esta autora. Con profunda convicción en la fe y en la cultura de

su tiempo, sabiamente comprendidas, escribía el autor: *Juntad a vuestra fe virtud y a la virtud ciencia*. Por un lado la fe, que Poveda no se cansa de considerar: «Habéis de adquirir el espíritu de fe, que da serenidad a vuestros actos, seriedad a vuestra vida...»⁵⁸. «Vuestra fe ilustrada iluminará muchas existencias»⁵⁹. Y por otro, la afirmación de la ciencia. Vuestra ciencia, «debería ser tal que nadie supiera más que vosotras, ni enseñase mejor que vosotras, ni tuviera el arte que vosotras para hacer amable el estudio, para inculcar afición a la ciencia cuyo autor es Dios, sabiduría infinita»⁶⁰.

Sobre estos supuestos, al presentar su Obra en Roma —escribe Poveda— en 1923:

«El programa [de los miembros de la Institución] alrededor del cual giran todos los mandatos, reglas, ordenaciones y consejos dados por su fundador se compendian en estas palabras del Apóstol S. Pedro: «Vosotros pues aplicando todo cuidado, juntad a vuestra fe virtud, y a la virtud ciencia, y a la ciencia templanza, y a la templanza paciencia, y a la paciencia piedad»⁶¹.

A los varios factores que influyeron en este enfoque programático del autor nos referimos en la primera parte de este estudio. El ambiente que se vivía en Europa, en los foros intelectuales católicos, sobre la renovación cristiana de la cultura, explica en mucho la importancia que el autor atribuyó a la presencia de los seglares en el diálogo científico y cultural de su tiempo. La ruptura entre evangelio y cultura se presentaba a los ojos de los contemporáneos como un verdadero drama, salvable gracias a la acción responsable del seglar cristiano, capaz de superar la dicotomía existente entre lo sagrado y lo profano.

La *seglaridad*, el *fin específico* y el *programa* que acabamos de comentar, así como su carácter femenino, daban a la Obra de Poveda un aire de novedad difícil de entender. No es extraño que el autor tuviera que adoptar una serie de medidas para presentar su proyecto.

Dirigiéndose a su protectora y amiga Dolores Pidal comenta:

«Vea Vd. por lo que yo le decía al principio que *parece utópica nuestra empresa*, pues aparte de las dificultades intrínsecas de la misma, que son muchas, hemos de luchar con tantos y tan poderosos enemigos que tan solamente Dios, cuya es la Obra, realiza el milagro de nuestra existencia. (...); un milagro de Dios, que así da testimonio de su omnipotencia y sella sus obras para que las vean y protejan los que no son voluntariamente ciegos»⁶².

Sobre este trasfondo de preocupación por hacerse entender, «por dar idea precisa de la Obra», se abren una serie de actividades propagandísticas. El Directorio estimaba oportuno en una nota de 1919: «Organizar la propaganda para dar a conocer la Obra». Se viaja para hablar de la Institución. Se amplían las relaciones con personalidades de relieve. Poveda inicia una serie de gestiones personales, lanza numerosas hojas impresas, folletos, e informes sobre los centros teresianos. Se implica a las Cooperadoras técnicas⁶³.

Tal era la preocupación de Poveda por las actividades propagandísticas que en 1920 escribe:

«Hay muchas clases de propaganda. Importancia que tiene, necesidad que sentimos de ella (...) ¿No habrá necesidad de formar propagandistas?» ⁶⁴

En 1921 el BAT, que había comenzado a publicarse en Linares en 1913, se convierte en el Boletín de la Institución Teresiana. El Boletín desde esta fecha será un órgano privilegiado para dar a conocer el pensamiento y las actividades de la Institución.

3. *Un modo propio de evangelización. Criterios y actitudes*

La finalidad y el programa esbozados dan acento especial al modo de evangelización de la Obra. La idea de tender puentes entre fe y ciencia, entre religión y cultura orientaba constructivamente los criterios y actitudes de quienes habían de evangelizar, como cristianos seglares, en medio del mundo.

En las tres reflexiones sobre *El evangelizador, instrumento de Dios* ⁶⁵ el autor subraya como actitud fundamental la condición de instrumento del evangelizador:

«Que nosotros no somos más que meros instrumentos es verdad tan axiomática que no necesitamos andar en demostraciones. No hay nadie tan soberbio que crea poder hacer por sí algo provechoso en el orden sobrenatural» ⁶⁶.

Ideas no ajenas a la experiencia personal de Poveda, que se reconoce multitud de veces en estas páginas como utilizado por Dios para sus planes ⁶⁷.

Si se recuerdan los «días imposibles» en que transcurre la vida de la Asociación y los logros, que a pesar de todo se habían cosechado a estas alturas de 1919, se explica que el autor desee colocar las cosas en su verdadera dimensión. El momento era propicio para creer que el talento y los medios humanos habían conseguido aquellos buenos resultados ⁶⁸.

3.1. *Evangelizar como los primeros cristianos*

Pero tal vez las orientaciones más significativas en orden a la evangelización se encuentren en las consideraciones escritas en 1920, que se editaron dos años más tarde bajo el título de *Jesús, Maestro de Oración*. Este título, adecuado a los primeros textos que tratan sobre la oración, resulta una falsa pista en cuanto a las siguientes, encabezadas por la consideración sexta, que el propio autor tituló: *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* ⁶⁹. Este título constituye una verdadera clave hermenéutica para la lectura de las reflexiones del autor, de carácter distinto a las cuatro primeras, las

dedicadas a la oración. Poveda expone en ellas las condiciones y exigencias prácticas que han de ser asumidas para quienes, al modo de los hombres y mujeres de la primitiva iglesia, deben dar testimonio en medio de la sociedad de su compromiso con el evangelio.

Josefa Segovia confirma la hipótesis de esta doble estructura de *Jesús, Maestro de Oración*, cuando señala cómo Poveda «nos daba sus apuntes sobre la oración (...) como base del apostolado» ⁷⁰.

En efecto, a partir de la consideración sexta, el autor subraya cómo la evangelización que la Obra pretende realizar debe ser «idéntica a la que inauguraron los primeros cristianos» ⁷¹. Ellos mantuvieron intacta la luz de la doctrina cristiana en el mundo pagano con un talante de sencillez, de apertura en el pensar, de desinterés en el hacer, de solicitud hacia los hombres —incluso destruyéndose a sí propios como la sal para cauterizar las heridas de los demás— sin aparatosidad, en silencio, excepto cuando la fe exigía un acto de testimonio —*Creí, por esto hablé*—, aceptando incluso las más dolorosas consecuencias —*ser sumamente abatidos*— ⁷².

Un apunte especial requiere el texto en el que el autor trata de la «altura» que se levanta «contra la ciencia de Dios», incluido en la consideración *Porque, aunque andamos en carne no militamos según la carne*. Ante esa «altura», la labor de evangelización no consiste en destruir sino en edificar desde la fe. «Vuestra misión — escribe Poveda— ha de ser como la de Cristo. Vosotras habéis de elevar cuanto toquéis» ⁷³.

3.2. ¿Un evangelizador intelectual?

Urgía «edificar» en el espíritu y en la mente de los hombres y mujeres de aquel momento una racionalidad más abierta y dialogante con la fe, un juicio crítico superador de falsos antagonismos; una postura menos defensiva en la iglesia, y una conciencia más lúcida en sectores católicos, pasivos hasta entonces, en cuanto a las cuestiones debatidas en la cultura vigente, sobre todo en el campo educativo ⁷⁴.

«La buena nueva de la educación y de la cultura», tal como bellamente expresó el autor en los primeros consejos a las Academias ⁷⁵, debería estar al servicio de esa reconstrucción de los espíritus, como instrumento privilegiado.

¿Estamos hablando de un evangelizador «intelectual»? ¿Exigía Poveda que el catequista, la maestra rural, los educadores, los profesionales, los padres fueran intelectuales? Sin dejar de soñar con que en la Asociación existiesen personas intelectuales propiamente dichas, Poveda no era tan utópico. Lo apunta claramente en *No sois muchos los sabios* ⁷⁶.

Los escritos del autor, se refieren a personas *pensantes*, con inteligencia cultivada, capaces de juicios «rectos y claros, desprovistos de pasiones y de tendencias sistemáticas», «con fe ciega, pero racional y metódica» ⁷⁷; buscadoras asiduas de la verdad, frente a errores sutiles y disfrazados. «Vuestra fe ilustrada, vuestra luz —escribe

el autor— iluminará muchas existencias. Habéis de enseñar la verdad, distinguir los errores, refutarlos...» ⁷⁸. Personas interesadas en el «movimiento intelectual del mundo», y en «la ciencia verdadera», no en la de «mercadería»; aficionadas a los buenos libros, a los buenos maestros, a los círculos científicos y literarios ⁷⁹. Una actitud indispensable si se tiene en cuenta todo lo dicho hasta aquí sobre el talante de diálogo de Poveda, y las críticas de los contemporáneos a ciertos círculos religiosos, cerrados a la vida intelectual y a la cultura del momento:

«Si pretendemos dar gloria a Dios (...) enseñar su doctrina ¿Cómo no damos testimonio de ello siendo tolerantes?» ⁸⁰.

Todo, no sólo para la verdadera y propia realización personal, sino para la promoción de la cultura como un bien social ⁸¹.

Según Poveda, la preparación para esta difícil tarea evangelizadora debía ser acompañada del estudio. La frase con la que inicia sus *Consejos* sobre este tema *el estudio* —escritos precisamente a continuación de los comentarios sobre evangelización, que acabamos de apuntar— es coherente con el programa de las asociadas de su Institución: «Para llenar su cometido necesitan virtud y ciencia y, en faltando una u otra quedan inhabilitadas para cumplir su misión» ⁸².

Los *consejos sobre el estudio* son apremiantes. Estudio para llenar la vocación propia de la Obra. Estudio para adquirir la ciencia. Estudio para poder investigar y escribir. Estudio para educar, para comprometerse con la extensión cultural, con las empresas sociales. Estudio como argumento de credibilidad y como actualización indispensable para la tarea evangelizadora.

Después de la oración —escribe el autor años más tarde— «nada hay más recomendado que el estudio». «Los miembros de la Institución —concluye en 1930— se han de santificar estudiando, aprendiendo y enseñando» ⁸³. Juntaba así indefectiblemente cultura y espíritu como elementos sustanciales para el cumplimiento de la misión de su Obra.

Los argumentos que utiliza para ponderar la importancia de evangelizar desde la cultura y en la cultura son varios. Lo exige la propia sustancialidad de la Obra: abandonar la cultura es desnaturalizarla y desacreditarla ⁸⁴; lo reclama la vocación educadora ⁸⁵ y el ejercicio digno de la profesión ⁸⁶. Lo pide la misma ciencia, siempre en continuo desarrollo ⁸⁷ y se debe en justicia al servicio de la sociedad ⁸⁸ y de la Iglesia. En las etapas siguientes, el autor volverá sobre el tema de la preparación intelectual de la mujer al tratar de la formación universitaria.

3.3. *Comprensión y tolerancia*

Aspecto muy especial, exigido por Poveda en relación con el tema de la

evangelización, es el del talante de comprensión y de diálogo hacia los demás y hacia la cultura establecida, talante exigido desde sus primeros escritos ⁸⁹. Un talante abierto a la sociedad y a la vida:

«Rodearse de una intempestiva intransigencia vale tanto como alejar de nosotros a ese mundo que deseamos convertir a Dios» ⁹⁰.

«Sin que tengamos tal concepto del mundo que choquemos constantemente con él y resultemos espíritus asustadizos, enojosos y enojados con todos» ⁹¹.

Espíritu de comprensión y de tolerancia en las relaciones con los hombres y con el mundo, poco frecuente en la España de su tiempo y en Europa, inmersas en la cultura de la violencia de los años veinte y treinta del siglo pasado.

Quien piense —escribe— que se puede «hacer Obra» sin esta actitud, se equivoca ⁹². Un espíritu al fin y al cabo como el de los primeros cristianos, que hubieron de vivir las contradicciones entre la cultura cristiana y la pagana, moviéndose difícilmente entre la ruptura y el diálogo entre ambas ⁹³.

3.4. *Testimonio de vida*

El tema de la evangelización es revisado continuamente por el autor, en la actitud de autocrítica habitual en él.

«Tengo miedo que la vida de las hijas de Santa Teresa no sea la vida de celo que Dios os pide y que es la razón de ser de la Obra, la cual no se fundó para proporcionar facilidades humanas a las jóvenes (...) sino para hacer maestras santas capaces de salvar a los pueblos, para educar cristianamente a las que después en sus cátedras, en el ejercicio de sus respectivas profesiones, en sus casas, en la sociedad han de ser modelos de virtud (...). Y siendo la Institución una Obra de celo y vida de celo la de sus miembros, tenéis circunscrito vuestro campo de acción en donde debéis intensificar la labor sin desparramarla a vuestro antojo (...)» ⁹⁴.

El esfuerzo requerido no era cuestión de palabras, de capacidades, de medios humanos, sino de oración y de vida. Sin el testimonio de la propia vida todo podía convertirse en una «comedia indigna». «La virtud que atrae, que edifica, que arrastra es la virtud verdadera. Y el que no la posee ni puede enseñarla, ni puede comunicarla» ⁹⁵. Toda una teoría del buen hacer cristiano y evangelizador ⁹⁶.

«Nuestra oración, nuestro ejemplo, nuestra actuación, se medirán siempre por el amor que tengamos a Dios. Este amor es la medida del celo y donde éste no existe es porque falta aquél» ⁹⁷.

Pedro Poveda saca en estas reflexiones las últimas consecuencias de los planteamientos hechos anteriormente. El punto clave de su discurso sobre evangelización será un tema muy suyo. Tal vez el más suyo, la humildad.

«Éste ha de ser el secreto de nuestros éxitos y si meditando seriamente os persuadiérais de que toda vuestra grandeza, vuestra influencia, vuestro poder, vuestra gloria se ha de basar en la humildad pondríais verdadero empeño en cultivar esta virtud» ⁹⁸.

4. *Formación. «El único negocio de toda la vida»*

La cuarta temática de esta etapa la constituyen los escritos sobre formación. La viabilidad y la eficacia de la acción evangelizadora dependían, y así se comprueba que lo entendía Poveda, de la formación del evangelizador; de la común a todos los cristianos y de otra específica, adecuada a la finalidad, al espíritu y al programa de la Obra. Es decir, una formación, esta última, de características adecuadas a los miembros de una asociación seglar que debían vivir en un mundo secularizado.

Todas las páginas de este volumen —obvio es apuntarlo— son formativas. Todas llevan el toque de la gran preocupación del autor por esta cuestión. Pero, aunque este empeño se remonta a la etapa anterior, la de las Academias, los documentos en que Poveda trata con verdadero empeño sobre formación comienzan a partir de los encuentros de 1918.

Más que en los breves apuntes normativos de *Formación* ⁹⁹ y *Formación general y específica* ¹⁰⁰, la importancia que el autor atribuye al tema se mide por la intención difusa que anima todo lo que a partir de aquí escribe, sin solución de continuidad hasta 1936.

El propio Poveda reconoce:

«Cuando se constituyó la Pía Unión, con la barahúnda de cosas, la acumulación de trabajo y la escasez de personal no pudimos ocuparnos de la formación debidamente y, aunque ahora no se ha llegado a lo que yo deseo, estamos dando dentro de lo posible mucho espíritu a los miembros de nuestra Obra» ¹⁰¹.

Era tanta la inquietud por este tema que el autor en uno de sus comentarios no duda en afirmar: «Poned mano a vuestra formación, tomadla con empeño; *es el único negocio de toda vuestra vida*» ¹⁰².

Como puede comprobarse en la amplia documentación que se conserva, Poveda utilizó para esta tarea formativa toda clase de medios: escritos, (consejos, meditaciones, consideraciones, instrucciones, cartas privadas y generales) conversaciones, encuentros y, como veremos más adelante, cursos de formación especializados.

4.1. Formación general. La centralidad de Cristo

En mirada retrospectiva a la tarea realizada, el autor afirma: «Jesucristo ha sido una constante en vuestra formación» ¹⁰³. En efecto, la centralidad de Cristo en los escritos espirituales del autor desde 1906 hasta los últimos días de su vida es evidente. La identificación con Jesús, la unión vital con Él; su seguimiento, sea cual fuese la condición y la situación de cada uno; la disposición a recibir la persecución e incluso la muerte por la fe en Él; la caridad más abnegada hacia el prójimo —«no existe el amor a Dios sin amor al prójimo»—; se revelan como el argumento principal de sus consideraciones.

Concretamente los documentos de 1918 a 1924 ratifican estos contenidos: «Sentir y apreciar en lo interior lo que sintió y apreció Cristo», y «manifestar a Cristo en lo exterior» constituye la base de las consideraciones contenidas en *Coincidir en lo esencial* ¹⁰⁴. En el año siguiente, contamos con otro documento fundamental, *Hasta que Cristo sea formado en vosotros*. Subraya:

«Ésta es la formación que deseamos (...); ésta la realización del ideal que perseguimos; y hasta que no pongáis todo vuestro empeño en estudiar, conocer, amar e imitar a Cristo no habréis comenzado vuestra formación» ¹⁰⁵.

En *Jesús, Maestro de Oración* se encuentran los textos más importantes — entre los importantes— sobre formación; en ellos se ratifica todo lo dicho por el autor sobre el seguimiento de Cristo ¹⁰⁶.

En *Formación general y específica* vuelve a apuntar la necesidad de la vida interior, del espíritu de fe y de confianza en Cristo; de su semejanza con Él: «en todos los estados podemos santificarnos, cada cual en aquél que Dios le haya puesto, pero ha de ser cumpliendo nuestras obligaciones» ¹⁰⁷.

Es frecuente que el autor contraponga el «verdadero cristianismo» de quienes así se comprometen a vivir, con el de aquellos que, aparentando ser cristianos, son paganos en lo interior, y culpables de la falsa idea que del cristianismo se ha hecho la humanidad. La falta de fidelidad a Cristo, y la mixtificación de sus enseñanzas han contribuido, según Poveda, al rechazo de la fe cristiana. Tal vez —apunta— ese rechazo sea la «vindicación de la justicia», y la pena merecida por «nuestro falso cristianismo».

Estamos subrayando, en suma, que el seguimiento y la identificación con Cristo son para el autor, por antonomasia, el único testimonio *convinciente y creíble*. La actitud de Poveda ante el cristianismo convencional de su época es un dato que merece la pena tener en cuenta, como respuesta receptiva a las críticas de la literatura contemporánea, sobre el modo como se practicaba el cristianismo en la sociedad de su tiempo.

La vivencia interior de Cristo debe acompañarse, según el autor, de un conocimiento doctrinal profundo, teológico, filosófico y moral ¹⁰⁸. Algo sobre lo que volverá insistentemente:

«Es preciso que tengáis doctrinas muy firmes (...) no hay que variar nada por halagar vanamente. Sed claras con todos y con vosotras mismas» ¹⁰⁹.

Entre los libros de formación recomendados por Poveda están: «La santa Biblia, especialmente el Nuevo Testamento», y las obras de autores espirituales reconocidos, que lógicamente eran los de su propio tiempo ¹¹⁰.

4.2. Formación específica

La formación específica debería partir lógicamente del *conocimiento de la Institución*, de una reflexión profunda «sobre lo que es» ¹¹¹ —apunta el autor— una tarea difícil de acometer, dada la novedad que la Institución representaba tanto en la iglesia como en la sociedad de su tiempo: tanto por su fin —«no hay ninguna otra Obra que se haya propuesto tal finalidad o, de momento, yo no la veo» —observa— como por los medios que utiliza para conseguir ese fin ¹¹².

Ese «algo sustancial», «esa fisonomía propia y definida» que tenía la Obra, debería ser asumida por quienes pretendieran integrarla. No se trataba de anular la personalidad propia de cada uno, sino de potenciarla:

«...Un *algo sustancial*, idéntico para la formación de todas y ese algo hay que definirlo bien para que todas lo sepan, lo enseñen y lo ejecuten. Si no salvamos esto sustancial, la Obra no llegará nunca a tener una fisonomía propia y definida. Acontece ahora que hay ciertas tendencias que precisan reforma, y estamos muy a tiempo para remediar este mal» ¹¹³.

¿Qué era para Poveda ese «algo sustancial» a lo que alude en este texto? Él mismo lo define: «juzgo como sustancial [que no debe ser modificado en la Obra] todo lo que afecta a su fin, a su estructura y hasta su modalidad» ¹¹⁴.

Esta «formación es esencialísima» —subraya Poveda— y si falta, «faltará el espíritu de la Obra, aunque se tenga muy buen espíritu, mucha virtud y mucha ciencia» ¹¹⁵. Por tanto, había que indagar, preguntar, pedir datos, registrar sus boletines, anotar fechas, pensamientos y recurrir a *los escritos* del Padre.

Escritos, se apresura a advertir Poveda, que «no son sagrados», pero son los de «quien creó la Obra, pensó en ella, la conoció y la amó sobre todo». Escritos que no tienen la categoría de los autores clásicos, pero que contienen «la exposición del espíritu de la Obra» ¹¹⁶.

Es lógico que corresponda a esta etapa la transcripción de textos povedanos en cuadernos personales y de los centros; su circulación en el ámbito interno y su publicación frecuente en el BIT, así como el lanzamiento de impresos, algunos de los cuales, como se ha apuntado en otro lugar, constituyeron más tarde la colección *La Hija de Santa Teresa*. Esta preocupación por tener en cuenta los escritos del fundador tenía

mucho que ver con lo ya apuntado sobre la separación de Poveda del Directorio de la Obra, y el temor manifestado por las asociadas de que se diluyese el espíritu propio de la Institución.

Rara vez deja el autor de subrayar en sus escritos la necesidad de profundizar en el estudio de la Obra, la obligación de saber dar cuenta y razón de ella; de cuidar no desprestigiarla por falta de conocimiento, de adquirir «noticia exacta de lo que es».

«Convendréis conmigo en que una Obra tan grande necesita ser bien entendida, bien conocida, bien sabida y bien interpretada... Quiero que conozcáis la Obra tal como es...» ¹¹⁷.

El conocimiento de la peculiaridad de la Institución —de ahí el interés de Poveda en este requisito formativo— llevaba consecuentemente a obligaciones y responsabilidades ineludibles. Conocer la Obra era comprometerse a un modo de presencia determinado en el mundo, en la sociedad, y a implicarse en un talante evangelizador con acento propio para cumplir su misión.

Presencia individual y colectiva que debería ser la mejor «noticia de la Obra», el medio para que todos tuvieran de la misma «un concepto verdadero, claro y preciso. Una presencia «libre de ridiculeces, gazmoñerías o rarezas» ¹¹⁸. Presencia común como la de Jesús, el hijo del carpintero, aparentemente un hombre cualquiera sin nada extraordinario en su exterior que lo distinguiera de los demás ¹¹⁹. Cimentada en la humildad, sin reclamar privilegio alguno. Sencilla, capaz de ejecutar lo más difícil con la llaneza con la que se practica lo más fácil.

En los rasgos trazados por Poveda para sus miembros en los escritos de este momento, se notan dos cosas: el rechazo a las virtudes aparentes —«Cualquier cosa sería más tolerable que [un miembro de la Institución] sea hipócrita»; y el temor a una presencia arrogante, que diga y no haga, que oiga y no escuche, que se crea algo por sí misma.

Después del conocimiento de la Obra «tal cual es», el segundo gran requisito de formación registrado en los escritos del autor es la adquisición de su espíritu.

«Cada sociedad —había escrito Poveda— tiene un *espíritu especial* y los que a ella pertenecen o tienen el mismo espíritu o lo adquieren y, si así no acontece, ni son miembros verdaderos de aquella sociedad ni la representan». Sentado este principio, resultaba esencial para la formación: «la adquisición del espíritu teresiano», del espíritu de la Obra ¹²⁰.

Un espíritu que para el autor no era el talento ni la ciencia ni la cultura propia de su Obra. No era tampoco «sensiblería», era algo recio, fuerte, vivificador» —como definirá mas tarde ¹²¹. Un espíritu propio de quienes habían de vivir en el mundo como seglares —«no pretendemos hacer monjas, sino cristianas» —un supuesto que está en los escritos desde el primer momento hasta el último ¹²².

Poveda define ese espíritu propio, sustancialmente como un espíritu de oración y de

celo. Las consideraciones de *Jesús, Maestro de Oración* testimonian hasta qué punto Poveda quiso dejar claro ese aspecto.

Estamos en uno de los terrenos *fuertes* del autor. La oración, cuya teoría expone en esas consideraciones era una experiencia vital de Poveda. En una de las pocas veces que se refiere a su vida interior, confiesa uno de sus propósitos:

«...Vivir sobrenaturalmente en todo momento y orar sin cesar haciendo de la oración el elemento necesario de mi vida» ¹²³.

Desde su profunda experiencia de Dios, la fuerza que pone en los textos sobre la oración es extraordinaria. «yo os digo», «os aseguro» —escribe— que si alguien pone su confianza en algo que no sea la oración no es un auténtico miembro de la Obra, no la conoce, no tiene su espíritu ¹²⁴. En la Obra hay que orar, hay que perseverar en la oración, hay que ser insistentes, tercos, casi obstinados.

Una de las más bellas, vigorosas y persuasivas consideraciones de Poveda, dentro de esa pedagogía de formación espiritual que está siguiendo, es aquella en la que compromete su misma autoridad como fundador:

«Y pido a Dios nuestro Señor con todas las veras de mi alma que no conceda a esta Obra, que para gloria de su nombre se fundó, fuerza humana alguna, sino que aumente la que le concedió, haciendo que sus miembros sean cada día almas de más oración» ¹²⁵.

Reconoce la responsabilidad que comparte con sus colaboradoras; las dificultades de dentro y de fuera, las persecuciones de los unos y de los otros, la falta de medios de todas clases. Pero la fuerza de la Obra que llevan en peso, no reside en «algo humano» sino en el espíritu. Todo el mundo puede cooperar al engrandecimiento y a la estabilidad de la Institución, porque todo el mundo puede orar ¹²⁶. La oración como medio infalible de alcanzarlo todo, aparte su valor formativo, diríase que tiene por objeto, una vez vivida la amarga experiencia de la hostilidad contra la Obra propia de esta etapa, que el desánimo no se apodere de quienes se han adherido a un proyecto reconocidamente difícil.

Respecto al celo también *Jesús, Maestro de Oración* resulta un documento clave como hemos apuntado en páginas anteriores al hablar del modo propio de evangelización de la Obra ¹²⁷. Cuando Pedro Poveda firma la última consideración de la serie de *Jesús, Maestro de Oración* el 11 de marzo de 1920, podría decirse que el espíritu de la Obra y su razón de ser ha recibido una sustancial afirmación.

El colofón a estas páginas povedanas sobre el tema formativo son las que ofrece a las personas especialmente dedicadas a la formación de jóvenes de la Obra.

En los apuntes autógrafos, muy deteriorados, preparados por el autor para los encuentros de 1918 se lee: «Qué se pide a las que han de formar y qué a las que han de ser formadas»:

«Las primeras, procedan con oración, preparación, estudio y amor; las segundas, no lleven prejuicios, no pretendan ser formadas a su gusto» ¹²⁸.

«En la formación ha de presidir por parte del que forma un conocimiento exactísimo de ese espíritu [teresiano] que ha de infundir al que ha de formar y un ejemplo intachable en consonancia con el conocimiento. Es decir, que no puede ni debe formar, ni es apto para ello el que no está formado» ¹²⁹.

Para concluir que sin estos requisitos no se podrá conseguir miembros formados «tal y como lo pide la Obra», aunque pudiera contarse con jóvenes piadosas y cultas ¹³⁰.

4.3. *Ascética de Cruz*

Finalmente, no hay que olvidar una línea iniciada en los escritos de la etapa anterior. La ascética de cruz que el autor considera necesaria para los miembros de su Obra. Una ascética tan fuerte como que debería nacer de la contemplación de la Pasión de Cristo y de los Dolores de María. Y que no admitía «churreterías místicas» ¹³¹. El autor justifica esta ascética de cruz, por la difícil tarea que han de realizar los miembros de la Obra, embarcados «en la más cruda de las batallas, la de la enseñanza»; en un momento en que arreciaban las persecuciones, calumnias y las acusaciones públicas a la Obra y a su fundador, como hemos apuntado en páginas anteriores ¹³².

Para el autor las dificultades y las distancias entre Dios y los hombres se salvaban por la sangre de Cristo: «nosotros en los miles de trabajos que pasamos en la Obra quisiéramos tener un algo como remedio de todos los males y recurso universal». Ese «talismán» que el autor invocaba no era otro que la sangre de Jesucristo ¹³³.

La otra contemplación fundamental es la de los Dolores de la Virgen, indispensable por la índole del apostolado de la Institución: «Para tener un celo prudente, oportuno, discreto, incesante, necesitamos el auxilio de la Virgen (...)». Se requiere para andar por la vida con la fortaleza de María: «La Virgen pasa por entre la gente con un semblante plácido sereno y nadie averigua que lleva atravesado su corazón...» ¹³⁴.

5. *¿Feminismo peligroso?*

El tema se arrastra desde la etapa anterior si se tiene en cuenta que el autor, al escribir sobre evangelización, cultura y formación, estaba apuntando al *deber ser* de la mujer, sólidamente cristiana, preparada intelectualmente, con talante abierto a las cosas y a las personas e implícitamente a lo que *no debía ser*: «beata, ignorante, rancia, gazmoña» ¹³⁵, se comprende que la polémica estaba servida.

El proyecto de promoción intelectual y social de la mujer que suponía la obra de las Academias, y su desarrollo con la aparición de la Institución Teresiana resultaba alarmante para un sector de la sociedad conservadora. Que Poveda reclamase para la

mujer un puesto en el campo de la educación y la cultura se les antojaba un *feminismo peligroso*.

Téngase en cuenta que a la etapa del feminismo «aceptable» sucedía ya, en estos años veinte, la del feminismo «sufragista», con la proliferación de asociaciones y movimientos feministas propios del momento, de carácter aconfesional e ideológicamente vinculadas a movimientos políticos de carácter extremista ¹³⁶.

Si se considera además que en el BAT desde 1914 se incluía una sección sobre la necesaria preparación de la mujer para la actuación en la vida pública, y que algunos miembros de la Institución recién aprobada manifestaban en sus publicaciones y conferencias que la mujer no podía limitar su acción al hogar, y que «la escuela, las obras sociales, la prensa e incluso la política reclamaban su intervención y ayuda» se explica el recelo de cierto pensamiento conservador ¹³⁷.

El tema era objeto de reflexión en el ámbito interno de la Obra, «se ocupan del asunto feminista» —escribe Poveda en uno de sus apuntes— comentando una entrevista con «Espinosa, Pidal, Morán, etc.».

De cara a la opinión pública el autor se defendía:

«No somos feministas, según la acepción vulgar, pero sí tenemos gran fe en la oración, en el trabajo en el sacrificio de la mujer» ¹³⁸.

Baldomero Ghiara era uno de los alarmados por el sesgo feminista que tomaba la Obra:

«Le adelanto para su tranquilidad —contesta Poveda— que no hay *peligro alguno* (sic); y que cada día estamos más en lo nuestro».

«...en punto a feminismo (feminismo netamente católico tal como lo enseña el Evangelio y expone la Santa Sede), vamos a la cabeza, hemos sido los mayores propulsores del feminismo y figuramos en las avanzadas de ese ejército. Verdades estas que no son mis *verdades*, sino el juicio que merecemos a los más caracterizados intelectuales y más cultos feministas» ¹³⁹.

-
- ¹ PP al obispo de Burgo de Osma, 4 noviembre 1923.
- ² Véase *Las múltiples caras de la modernidad*, p. 12.
- ³ Sobre la polémica educativa en este momento, véase E. González, *Sociedad y educación en la España de Alfonso XIII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- ⁴ *Crónica*, BAT, 1920, marzo, núm. 64, p. 1183.
- ⁵ *La oración es la única fuerza* (1920).
- ⁶ Se trataba de Victoria Durán. Véase Flavia Paz Velázquez, *Pedro Poveda. Cuadernos biográficos*, núm. 5. *Las Academias*, Narcea, Madrid, 1996.
- ⁷ «La República», Jaén 7 abril 1919.
- ⁸ Véase «El Popular malagueño», 11 abril 1919 y «El País» de la misma fecha.
- ⁹ PP a Rosario Álvarez Victorero, diciembre 1918. Véase *Epistolario* de estas *Obras*. Rosario Álvarez Victorero (1883) formaba parte por entonces del Directorio de la Obra povedana.
- ¹⁰ En las actas del Directorio de la Institución, 15 octubre 1920, acta 18, se recoge la protesta por tales acusaciones.
- ¹¹ PP a María Díaz-Jiménez, 21 mayo 1921. María Díaz-Jiménez (1884-1946) perteneció al Consejo Técnico de la Institución en 1918, fue directora del Centro de formación en 1926 y miembro del Directorio en 1928.
- ¹² PP, *Cuadernos varios. Cuaderno núm. 8*, 1920.
- ¹³ Véanse pp. 160 a 163.
- ¹⁴ Véase la correspondencia de Isabel del Castillo y Carmen Cuesta con Pedro Poveda durante la primavera de 1918, y la carta del propio Guisasola a D. Ramón Guerra, de junio de 1918. Guisasola había sido obispo de Jaén hasta 1902 y lo era de Madrid, en 1905, cuando Poveda salió de Guadix y pasó por la capital en busca de solución a sus conflictos. Las noticias que Guisasola tenía sobre Poveda no eran gratas. Sus actividades en Guadix y en el propio Jaén, distorsionadas según hemos visto por la prensa, debieron influir en la actitud del cardenal. Véase Flavia Paz Velázquez, op. cit.
- ¹⁵ Larra, *Artículos políticos y sociales*, tomo III, Madrid, Espasa, Clásicos castellanos, 1956.
- ¹⁶ Josefa Segovia, en *Historia de la Obra: Legislación*, escribe discretamente «Por indicación de la autoridad eclesiástica» el Padre quedó fuera del Directorio, figurando sólo como fundador.
- ¹⁷ Véase *Sin que yo deje de estar presente* (1922).
- ¹⁸ Véanse pp. 189 y ss.
- ¹⁹ PP, *Libro de las fundaciones*, véase Vol. IV de estas *Obras*, *Diarios y apuntes autobiográficos*.
- ²⁰ PP a la Priora y Comunidad de Carmelitas Descalzas de Beas de Segura, 5 diciembre 1918. La priora era, desde marzo 1917, la Madre María Paz del Sagrado Corazón de Jesús.
- ²¹ PP a Carmen Escario, rogándole una gestión económica, 23 diciembre 1918.
- ²² Ibidem.
- ²³ PP a Victoria Montiel, 1918.
- ²⁴ PP carta general a la Institución, diciembre 1918.
- ²⁵ PP a la residencia de Madrid, 20 noviembre 1919.
- ²⁶ BAT, 1918, septiembre, en el que se hace amplia reseña de las citadas reuniones.
- ²⁷ Josefa Segovia, según sus palabras de clausura en la Asamblea de 1920, refiriéndose a las reuniones de 1918.
- ²⁸ Véase BAT cit. septiembre 1918. Para completar lo que hemos denominado «espíritu del dieciocho» puede consultarse el Boletín de las Academias citado. Contamos así mismo con notas tomadas al oído por las asistentes, como las de Isabel del Castillo y con la correspondencia cruzada entre Pedro Poveda y Josefa Segovia.
- ²⁹ Según las actas del Consejo de la Institución Teresiana sobre las reuniones de 1918, entre las asistentes figuraban: Isabel del Castillo, María Carbajo, María García, Mariana Ruiz, Sofía Espejo, María Invernón, Marina de Torres, Isabel Jódar, Carmen Prados, Carmen Escario, Amanda Fernández, Leonor Bailón, Catalina Moreno, Rosario S. Valladar, Dolores Segovia Ocaña, Guadalupe López Mendoza, Dolores Jiménez, Eladia Morales,

Dolores Gómez, Rosa Casado, Lourdes Cañizares, María del Campo Frías, Antonia Pérez, Micaela Isaac, Antonia Téllez, Laura Gavilán, Enriqueta Molina, Esperanza González, Ana Ahumada, Pepa Fernández, Rita Ureña, Irene Rodríguez, Antonia Bueno, María Molina, Rosalía Cordero y Paca Molina, «más la que estos renglones suscribe» [Josefa Segovia]. Actas del Consejo, agosto 1918. Con firma de Josefa Segovia.

³⁰ Actas del Consejo, cit., agosto 1918.

³¹ Notas autógrafas de Josefa Segovia, 1918.

³² PP, a Josefa a Segovia, 9 marzo 1920.

³³ Véase Vol. III de estas *Obras*.

³⁴ PP, *Cuadernos varios*, Cuaderno núm. 21, y *Plá Unión de Hijas de Santa Teresa. Reglamento interno*, Jaén, 1918, Tipografía «El Pueblo Católico».

³⁵ Josefa Segovia en el Acto de clausura de la Asamblea de 1920, BAT 1920, septiembre, núm. 70. En esta Asamblea se remataron muchas de las cuestiones tratadas en 1918. En función de sus acuerdos se intensificó la formación religiosa de profesoras y alumnas, la dedicación a estudios literarios y sociales y se ratificó la finalidad y el programa de la Institución en relación a su presencia en la enseñanza y en la sociedad en general. Un importante discurso del obispo de Ávila Pla y Deniel puso el marchamo a todas estas cuestiones. Josefa Segovia afirma de esta Asamblea: «salimos con la Obra más hecha» (JS *Historia de la Obra*, 1920). Véase: *Caracteres internos y externos de la Obra* (1920) y *Asistimos a una Obra de Dios* (1920).

³⁶ Véase *Salvar las Academias. La gestación de una fórmula asociativa*, p. 166.

³⁷ Preámbulo de las Actas del Directorio 3 diciembre 1918. El antiguo *Consejo directivo-administrativo* de 1916 quedó reorganizado como *Consejo técnico* el 8 de diciembre de 1918. Formaron parte de él quince consejeras distribuidas en tres secciones. Entre ellas figuraban Mariana Ruiz Vallecillo, Carmen Cuesta del Muro, Dolores Pidal, Maravillas Pidal, Victoria Montiel, Teresa Azpiazu, Magdalena Martín Ayuso y María Carbajo de Prat.

³⁸ *Sin que yo deje de estar presente* (1922).

³⁹ Véase, *Josefa Segovia y el espíritu de la Obra* (1922).

⁴⁰ El informe de Tedeschini se publica en parte en Flavia Paz Velázquez, *Pedro Poveda, Cuadernos biográficos*, núm. 8. *Pedro Poveda en Madrid*, pp. 164-165. El documento lleva fecha 5 diciembre 1923 y procede del Archivo Vaticano. En el Breve de aprobación de 1924, no se nombró al fundador. La rectificación de este punto tuvo lugar en el Breve posterior de 1935.

⁴¹ PP, *La Obra y su capacidad de evolución* (1919).

⁴² *¿Tiene nuestra Obra fisonomía propia?* (1912) y *Obra providencial* (1931).

⁴³ Expresión del autor en *Formación* (1918).

⁴⁴ *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).

⁴⁵ Véase *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, p. 72.

⁴⁶ PP, *Memoria de la Obra I. Ideas capitales* (1934).

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ *La Obra y su capacidad de evolución* (1919). A propósito de la expresión «seglares con espíritu religioso», véase *En el umbral de la espiritualidad laical contemporánea*, p. 113.

⁴⁹ Acta del Directorio núm. 15, 16 julio 1920. Siguen a este acuerdo otros varios que matizan y desarrollan el anterior.

⁵⁰ *La Obra una idea buena* (1924).

⁵¹ *La Obra ha llegado a ser lo que tiene que ser* (1925).

⁵² El borrador de este documento fue redactado por Poveda. La versión última, «oficial» de este documento fue firmado por Josefa Segovia, con fecha 3 octubre 1923.

⁵³ *Actitudes espirituales y deberes profesionales* (1935).

⁵⁴ *La Obra ha llegado a ser lo que tiene que ser* (1925).

⁵⁵ *La oración es la única fuerza* (1920).

⁵⁶ Véase *Memoria de la Obra I* (1934); *Memoria de la Obra II* (1935) y *Memoria de la Obra III* (1936). Aparte de los escritos del autor, contamos con varias circulares dirigidas a destinatarios varios en las que Poveda quiso dar cuenta de la Obra y de sus fines. Así la dirigida a los secretarios del episcopado español y a las superiores de congregaciones religiosas.

⁵⁷ F. Elizondo, *La religión a Dios, dimensión constitutiva de lo humano. El humanismo de Poveda*. En *Humanismo pedagógico de Pedro Poveda. Algunas dimensiones*. A. Galino (coord.), Madrid, Narcea, 2000, pp. 35-44. La mentalidad modernizadora de Poveda en el campo de la educación ha sido analizada por esta autora en numerosas publicaciones. Una síntesis de sus estudios en *El pensamiento educativo de Pedro Poveda*. En *Volumen-Homenaje cincuentenario de Pedro Poveda 1936-1986*, op. cit., pp. 417-432, y más recientemente, en la obra *Humanismo pedagógico de Pedro Poveda, algunas dimensiones*, Madrid, Narcea, 2000, pp. 35-44.

⁵⁸ *Juntad a vuestra fe, ciencia* (1919).

⁵⁹ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

⁶⁰ *Juntad a vuestra fe, ciencia* (1919). Conceptos estos que ratificará años más tarde en *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930) en donde, además exige demostrar con el testimonio de vida la posibilidad de relación entre ambas. Véase *Atenas y Jerusalén*, p. 23.

⁶¹ Borrador autógrafo del autor.

⁶² PP a Dolores Pidal, 13 diciembre 1919. El subrayado es nuestro. Para ampliar y contextualizar lo apuntado sobre esta temática, véase *Una Obra con señas de identidad propias*, p. 95.

⁶³ PP, *Cuadernos varios*, *Cuadernos* núms. 7 y 8. *Diario* 1920 y correspondencia con Josefa Segovia de esta fecha.

⁶⁴ PP, *Cuadernos varios*, *Cuaderno* núm 4. El subrayado es nuestro. Indudablemente influenciado el autor por el ambiente creado por la ACNP, véase *El autor y las asociaciones seglares de su tiempo*, p. 53.

⁶⁵ *El evangelizador instrumento de Dios* (1919).

⁶⁶ *Permaneced en Mí...* (1919).

⁶⁷ *In te, Domine, speravi* (1919).

⁶⁸ La Obra de Poveda contaba en este momento con siete centros y tres en proyecto, un número considerable de profesoras y de cooperadoras presentes en todos los niveles de enseñanza; había ensanchado su proyección social y sus relaciones con el entorno. Las notas personales de Poveda acusan la satisfacción que todo esto le proporcionaba, fruto de un trabajo incesante y de un gran esfuerzo para dar a conocer su Obra.

⁶⁹ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

⁷⁰ Josefa Segovia, prólogo de *Meditaciones y Consideraciones II*, 1949.

⁷¹ *Porque nadie puede poner otro cimiento* (1920).

⁷² *Creí, por esto hablé* (1920).

⁷³ *Porque aunque andamos en carne, no militamos según la carne* (1920). Nos referimos en distintos lugares de este estudio al importante lugar que ocupan los primeros cristianos en el pensamiento del autor. En realidad es una categoría que se mantiene en toda su Obra escrita.

⁷⁴ Véase lo dicho en *La renovación cristiana de la cultura*, p. 59.

⁷⁵ *Consejos a las profesoras y alumnas de la primera Academia teresiana* (1911).

⁷⁶ *Porque vosotros no sois muchos los sabios* (1919).

⁷⁷ *Personalidad* (1915).

⁷⁸ *Lo que se necesita para llevar una vida apostólica* (1920).

⁷⁹ *Consejos sobre el estudio* (1920).

⁸⁰ *Sabed que ya es hora de levantaros del sueño* (1919).

⁸¹ Vera María Candau: *Desafíos actuales a la luz de la pedagogía povedana. Seminario latino-americano*, Santo Domingo, 12 enero 2002. Véase también *Evangelización, cultura y compromiso social*, p. 127.

⁸² *Consejos sobre el estudio* (1920) y *El estudio y los fines de la Obra* (1930).

⁸³ *Responsabilizarse de la Obra* (1930).

- ⁸⁴ *Consejos sobre el estudio* (1920).
- ⁸⁵ *Andad como conviene a la vocación...* (1920).
- ⁸⁶ *Espíritu y cultura* (1928).
- ⁸⁷ *Crecía en edad y sabiduría* (1918).
- ⁸⁸ *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).
- ⁸⁹ *En provecho del alma* (1909); *Consejos, Espíritu atrayente y tolerante* (1912); *Caracteres I, Blandas y duras* (1916) y *Caracteres II. Dejad que sea cada uno según es* (1917).
- ⁹⁰ *Consejos...* (1912).
- ⁹¹ *Formación* (1918).
- ⁹² *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931).
- ⁹³ Véase en este estudio *Espíritu de tolerancia y de diálogo*, p. 32.
- ⁹⁴ *El celo y la oración* (1922).
- ⁹⁵ *El celo y el ejemplo* (1922).
- ⁹⁶ *Evangelizar, razón de ser de la Institución* (1922).
- ⁹⁷ *El celo y la actuación* (1922).
- ⁹⁸ *La humildad hace fecunda la evangelización* (1924).
- ⁹⁹ *Formación* (1918).
- ¹⁰⁰ *Formación general y específica*, (1922).
- ¹⁰¹ *La Obra y su capacidad de evolución* (1919). En las actas del Directorio consta que ya por estas fechas se hacían gestiones para establecer un centro dedicado exclusivamente a formación de los miembros de la Obra. Acta del Directorio de la Institución, 28 de agosto 1919.
- ¹⁰² *Hasta que Cristo sea formado en vosotros* (1919). El subrayado es nuestro.
- ¹⁰³ *Cristo lo es todo* (1931).
- ¹⁰⁴ *Coincidir en lo esencial. Caracteres espirituales III* (1918).
- ¹⁰⁵ *Hasta que Cristo sea formado en vosotros* (1919).
- ¹⁰⁶ Especialmente en *Yo soy el camino y la verdad y la vida* (1920); *¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros?* (1920) y *Porque nadie puede poner otro cimiento* (1920).
- ¹⁰⁷ *Formación general y específica* (1922).
- ¹⁰⁸ *Formación* (1918).
- ¹⁰⁹ *Responsabilidad en la transmisión del espíritu de la Obra* (1929).
- ¹¹⁰ La Puente, el P. Rodríguez, Scaramelli, y el Kempis, entre otros; las obras de Santa Teresa, «todas ellas» y especialmente sus cartas. «No querrá decir esto —apunta el autor—, que aparte de estos libros, ellas no puedan manejar otros». *Formación* (1918).
- ¹¹¹ *La Obra y su capacidad de evolución* (1919).
- ¹¹² *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931).
- ¹¹³ *Formación* (1918). El subrayado es nuestro. Véase lo dicho más arriba sobre la fisonomía de la Obra en el apartado *La peculiaridad de la Obra povedana*. El tema de formación específica debe completarse con la documentación del Vol III de estas *Obras*.
- ¹¹⁴ *Conservar lo sustancial de la Institución* (1928).
- ¹¹⁵ *Conocer la historia de la Obra* (1925).
- ¹¹⁶ *Formación* (1918), y carta a María Díaz-Jiménez, 18 febrero 1925.
- ¹¹⁷ *La Obra ha llegado a ser lo que tiene que ser* (1925); *La Obra, una idea buena* (1924) y *Conocimiento de la Obra* (1930).
- ¹¹⁸ *La Obra y su capacidad de evolución* (1919).
- ¹¹⁹ *Triple aspecto* (1918).
- ¹²⁰ *Espíritu de nuestra Obra teresiana* (1916) y *Formación* (1918).

- ¹²¹ *No queremos Obra sin espíritu* (1929).
- ¹²² *Una asociación seglar* (1917) y *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).
- ¹²³ *La gran empresa en que trabajamos* (1931).
- ¹²⁴ *La oración es la única fuerza* (1920).
- ¹²⁵ Ibidem.
- ¹²⁶ *La oración es la única fuerza* (1920).
- ¹²⁷ Véase lo dicho en *Un modo propio de evangelización. Criterios y actitudes*, p. 195.
- ¹²⁸ AHIT guiones de Poveda para los encuentros en 15 hojas autógrafas, en parte ilegibles, transcritas por M. T. Barrenechea.
- ¹²⁹ *Formación* (1918).
- ¹³⁰ *Tú has comprendido mi doctrina* (1922).
- ¹³¹ Carta de PP a Antonia Téllez, 1 enero 1919. Véase también carta a Carmen Trío de 18 diciembre 1912, citada en la etapa anterior: «Cada día profeso más aversión a las gazmoñerías y ridiculeces piadosas».
- ¹³² Véanse pp. 180 y ss. de este estudio.
- ¹³³ PP a María Díaz-Jiménez, directora del Centro de Formación de la IT, 31 octubre de 1928.
- ¹³⁴ *Dolores de la Virgen* (1919).
- ¹³⁵ *Juventud estudiante* (1933). Véase *El inicio del protagonismo de la mujer*, p. 173.
- ¹³⁶ *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*. p. 72 y *El sufragismo feminista en España*, p. 80.
- ¹³⁷ Véase discurso de Josefina Olóriz en junio de 1927, publicado en «La Unión». María de Echarri y Carmen Cuesta, también miembros de la Institución, se manifestaban reiteradamente en el mismo sentido.
- ¹³⁸ *Asistimos a una Obra de Dios* (1920).
- ¹³⁹ PP a Ghiara, 15 septiembre y 9 octubre 1921.

VI. CALMA ACTIVA 1925-1930

En septiembre de 1923 se había instaurado en España la Dictadura de Primo de Rivera. El régimen dictatorial pasa, como es sabido, por dos etapas bien diferenciadas. La primera tuvo un aire regeneracionista del viejo sistema político en la línea que había predominado desde la primera década del siglo. El segundo momento se caracterizó por el intento de instaurar un nuevo régimen creado por la propia Dictadura.

Puede decirse que durante la primera etapa, la reformista-regeneracionista, los grupos políticos, las organizaciones sociales, el mundo intelectual y la sociedad española en general, afectada en aquel momento por la crisis de los partidos políticos, el desorden público y la escalada anarcosindicalista en distintos puntos del país, sobre todo en Cataluña y Andalucía, recibió con relativa calma y mucha expectación el cambio de política, estimándola como pasajera y provisional. Pero a partir del intento del dictador de crear nuevas instituciones pseudodemocráticas con el fin de sustituir el régimen de la Monarquía de la Restauración y prolongar *sine die* la Dictadura, el descontento fue general. Los conflictos políticos, sociales e ideológicos alteraron el frágil equilibrio alcanzado por los gobiernos del dictador. Particularmente fue a partir de 1928-1929 cuando el debate sobre las posibilidades de «salida» de la Dictadura comenzó a tomar carta de naturaleza.

Los dos momentos, sucintamente apuntados, se reflejan en los escritos y en el quehacer povedano de la etapa 1925-1930. Hasta 1929 Poveda aprovecha la tregua de «pacificación» del país. Los conflictos anteriores le habían afectado sobre todo en el orden ideológico —recuérdense las campañas de prensa contra sus proyectos—. El nuevo clima presentará un momento propicio para la expansión de su Obra. Primo de Rivera tuvo a gala el respeto a los valores tradicionales de la «España de siempre», y las campañas sobre el laicismo en la escuela, que tanto habían herido los sentimientos de una gran parte de la sociedad católica española, habían desaparecido.

Pero desde 1929 el debate político sobre la necesidad de buscar «salida» a la Dictadura, tuvo como uno de sus centros el campo educativo, particularmente el universitario. Las algaradas estudiantiles, las protestas de intelectuales como Unamuno, Ortega y Gasset, Sánchez Román, Jiménez Asúa o Fernando de los Ríos se sumaron a los conflictos de todo tipo que jalonaron los últimos años dictatoriales. El horizonte se veía complejo y difícil de afrontar. No es extraño que en los escritos de Poveda se refleje la inquietud por la situación del país. Es significativo que el autor vuelva a su antigua invocación de «Madre mía de Covadonga, salvadme y salvad a España», el eco de los problemas y alteraciones de la vida política y social le llegan de modo muy directo a través de sus colaboradoras.

Los proyectos y tareas de Poveda en este momento responderán, como veremos, a la nueva situación. Por otra parte, ante los riesgos que se avecinan, insistirá, no sólo en temas que ya han atraído su atención, sino en proyectos y realizaciones adecuados al momento.

Nada de lo dicho sobre las actitudes del autor en las etapas anteriores, varía esencialmente. Los escritos de ésta lo manifiestan: sufrido, humilde, discreto —el hombre de la invencible paciencia que conocemos—. Y muy especialmente ahora, el hombre a la espera que también conocemos. El hombre de la «hora de Dios» —la «mejor, la que Él nos depare»—.

La *invencible paciencia* del autor a la que ya nos hemos referido en otro lugar, la ascética rigurosa a la que sigue sometido, incluye el esfuerzo por superar una salud muy frágil que le traiciona continuamente durante estos años veinte. Poveda llega a 1925 agotado, sin fuerza, un «instrumento flaco» como se escribe en su correspondencia con el P. Zameza.

Se ha tratado mal a sí mismo, le han tratado mal las cosas y los hombres; han minado sus fuerzas las campañas difamatorias, los problemas incesantes, el ajetreo cotidiano y —por qué no decirlo— las angustias y zozobras a propósito de los trámites de aprobación de la Obra en Roma ¹.

Su gran amigo el P. Zameza se muestra preocupado por el estado de la salud de Poveda:

«Lo que me dice V. de su salud me ha dejado muy impresionado. Comprendo que esas obras difíciles de por sí y tan originales en su forma —y más tratándose de Srtas. cultas y de valer— son un constante problema de muchas incógnitas y por eso precisamente siento muy en el alma no tenga V. una salud plenísima para poderse dedicar con todas sus fuerzas a ultimar tan maravillosa cuanto difícilísima empresa.

Todas las obras grandes cuando los venideros las ven acabadas y establecidas en firme, parecen tan obvias; ¡pero qué de apuros y contratiempos y pasos difíciles presuponen en su formación y establecimiento primeros! Y es ley general de la divina Providencia que la proporción de las dificultades iniciales está en razón directa de la importancia futura de la Obra (...)» ².

Para Zameza, en los comienzos de toda gran Obra luchaban siempre la vocación de Dios, encarnada en alguna persona, los obstáculos egoístas que salen al encuentro de esa vocación, y la Providencia que haciendo entender al hombre que aquella es obra *suya* [de Dios] saca a flote lo que el propio Dios inspiró y animó.

Poveda reconocía el porcentaje de sufrimiento que la Obra le proporcionaba:

«Y es mi gran amigo, que esta Obra de celo tan hermosa, simpática y útil necesita para resultar así una elaboración proporcional en sufrimientos y amargas que caen por dentro y que ojalá siempre sepamos ocultarlos y ofrecerlos a quien todo lo

dirige, ordena y gobierna»³.

Hasta 1930 no sólo el sufrimiento interior sino el físico acompañaron implacablemente a Poveda, «pero aquí estoy —escribe—al pie de mi deber». A la mala salud y al sufrimiento interno se une el trabajo incesante. Su vida de ocupación continua apenas le permite atender las muchas cosas que se acumulan en su mesa de despacho: «Aquí se hace bien poco, pero yo puedo asegurar que no descanso ni un momento y que me dan las altas horas de la noche para poder hacer todos mis rezos, meditación etc. Pero gracias a Dios todo se hace y con mucho fervor y grandes deseos de vivir en Dios siempre»⁴.

Las visitas se llevan la mejor parte de su tiempo, le acompañan a lo largo de todo el día: «concurrancia mientras como, leo, escribo etc., está visto que el ejercicio de paciencia es lo que más necesito»⁵. Una expresión plástica del autor, lo dice todo sobre la implacable sucesión de cosas, asuntos, acontecimientos y personas: «el día se presenta de cine»⁶.

Por otra parte, la humildad le abruma con el reconocimiento de su «incapacidad», de sus «desaciertos», de su «inutilidad» para dirigir la Obra⁷.

Pero el ejercicio ascético por excelencia de Poveda es seguir el paso de Dios sin apartarse un ápice ni a derecha ni a izquierda:

«...el camino recto y derecho es ir a Dios cómo y dónde quiera. Los otros caminos son encrucijadas, es dar vueltas y vueltas sin salir de uno mismo, para tropezar siempre con uno mismo (...).

Lo que más duele, cuando se piensa en esas épocas de la vida en las cuales hemos querido ir a Dios por donde nosotros imaginábamos y no por donde Él quería, es el tiempo perdido. Perdido sin amarle; perdido sin trabajar por Él, perdido sin llevarle almas y perdido por la obsesión nuestra de no entender los planes de Dios y empeñarnos en juzgar a Dios, en entender a Dios guiados por nuestro amor propio»⁸.

De acuerdo con esta firme voluntad de seguir a Dios, de no adelantarse a Él, la recomendación que repite a sus colaboradoras: Cuando las cosas se tuercen, cuando las dificultades abruman, cuando las expectativas se alejan, la respuesta de Poveda es la misma, esperar *la hora de Dios*:

«Mucha paz, mucho ánimo y mucha oración llena de confianza, que llegará la *hora de Dios*»⁹.

«... *la hora de Dios*. Ya vendrá y siendo la Suya, será la buena, la mejor, la que Él nos depare»¹⁰.

Por debajo de la *invencible paciencia* —de los trabajos, actividades y problemas de

cada día—, también Poveda «siempre de Dios, todo de Dios, sólo de Dios» ¹¹ espera *su hora*:

«desde hace algunos años el propósito de fin de año es despegarme cada día más de todo lo terreno. Quiero que no me coja la muerte sujeto a la tierra ni por un hilo (...)» ¹².

No podemos prescindir de un texto en el que el autor no encuentra el lenguaje apropiado para expresar su estado espiritual al estilo del «no saber decir» de los místicos:

«Todo hasta el momento presente es para bendecir al Señor, después también lo bendeciremos y siempre es para bendecirle todo lo que suceda, pero quiero decir que es para gozar los que no somos tan perfectos que aún no gozamos sufriendo. En fin un lío traigo entre manos, porque yo quiero también gozar sufriendo. Bueno, rómpase ésta» ¹³.

Nada de esto le impide vivir con los pies en la tierra, ser humano, estar en las cosas y relacionarse con los hombres, «lisa y llanamente», como a él le gustaba decir ¹⁴. Admirar el trabajo de sus colaboradoras y comunicárselo con agrado, con entusiasmo; en general —para él todas sus colaboradoras eran buenas «en verdad lo son, gracias a Dios»—. Lo mismo apreciaba el éxito de una conferenciante: «Yo, como padrazo, escuchaba entusiasmado y aunque tengo poco tiempo, no he querido dejar de ponerte estas líneas para darme el gustazo de felicitarte y bendecirte. ¡Pobre Josefina! No sabes lo que hiciste. Ahora tendrás que ir dando *discursos* (sic) de un sitio a otro» ¹⁵. Que el envío de unos libros o el acierto de un pequeño regalo, que comenta no sin afectuosa ironía: «El reloj muy bonito lo he colocado al lado del Sagrado Corazón que trajo Echarri, pero no me parece que sea el mejor sitio, según dicen. Huelga decir los comentarios acerca del reloj» ¹⁶.

Tampoco se eximía de vivir al tanto de las necesidades de quienes recurrían a su apoyo. Refiriéndose a una de sus muchas colaboraciones escribe: «Ése es mi criterio y así deseo que pienses y que piensen todas en cuanto a otras Obras se refiere. El Señor me conceda la gracia de que en la Institución reine siempre ese espíritu y que [los miembros de la Obra] deseen siempre que todas las obras prosperen, y libre Dios a las nuestras de ser rémora, oposición, obstáculo para obra alguna que sea de su gloria» ¹⁷.

Finalmente es de destacar la capacidad de autocritica que le acompaña, en esta etapa más que en las anteriores. Lucidez del que sabe pararse en cada momento para afirmar o cambiar de rumbo:

«En este cuaderno anotaré, con el favor de Dios todo lo que en mi modesto criterio merezca ser rectificado en las casas y en la organización de la Obra en general. Cada asunto llevará su número para facilitar el manejo del libro. Las

soluciones cuando las encuentre irán también numeradas» ¹⁸.

1. Consolidar lo hecho

Los escritos de esta etapa acusan dos momentos distintos. De 1925 a 1927 Poveda aprovecha el periodo de estabilidad política para afirmar y consolidar todo lo conseguido, tanto en el orden material y organizativo de la Obra como en el espiritual.

En el segundo momento, 1928 a 1930, la línea fuerte de su discurso revela el esfuerzo por llevar a cabo iniciativas y realizaciones adecuadas a la crisis que vive el país —la «salida» de la dictadura—, y a prevenir el futuro.

Respecto al primer momento, el lector se encuentra con un tema que enlaza con una de las cuestiones iniciadas en la etapa anterior, la decisión de *afirmar la autoridad de la Directora de la Institución*.

Josefa Segovia había iniciado su andadura en la Obra de las Academias en 1914, y en poco tiempo se convirtió en imprescindible. La conocida carta que le escribe el autor en marzo de 1915 es buena muestra de ello. La admiración de Poveda hacia su colaboradora es extraordinaria, no deja lugar a dudas. El hueco de Josefa Segovia en Jaén no podía llenarse.

Se recordará que en 1922 se constituyó el nuevo Directorio ya sin la presencia oficial del fundador en este organismo, dadas las indicaciones de la jerarquía eclesiástica ¹⁹. Desde este momento, el empeño de Poveda por afirmar la autoridad de Josefa Segovia en su Obra se hace cada vez más urgente.

El 10 de octubre de 1922, meses más tarde de su salida del Directorio, consciente del trauma que su ausencia de este organismo podía ocasionar en los miembros de la Obra, nuestro autor escribe la célebre carta sobre la fisonomía espiritual de Josefa Segovia —mujer de oración, humilde, abnegada, austera, firme y ecuaníme en todo, justa, libre, bondadosa sin artificio—, *una pura rareza*. Y concluye:

«Todas las virtudes tienen en ti la modalidad teresiana, siempre y en todas sus manifestaciones.

Declaro pues y confieso en el día de S. Francisco de Borja del año 1922 que en ti está encarnado el espíritu de la Institución Teresiana (...)» ²⁰.

A partir de este momento Poveda no pierde ocasión de afirmar el peso de su gran colaboradora. Está firmemente decidido a «asegurar» su Obra, «asegurando» la autoridad de su Directora.

Las cartas que el autor escribe a Josefa Segovia como Directora de la Institución no son sólo el exponente de la admiración y el respeto que sentía hacia la personalidad humana y espiritual de su gran colaboradora, sino que presentan otra intencionalidad. A propósito de la felicitación, Poveda hará hincapié en algún aspecto de la vida interna de la Institución que desea consolidar, ya sea la *estabilidad* que ella representa para la Obra,

las *virtudes* en que destaca, o la *fraternidad* que genera su modo de gobernar ²¹. Todavía en 1932 a cuatro años de su muerte, Pedro Poveda vuelve a insistir en la figura de Josefa Segovia como la mejor «doctrina», no abstracta sino viviente de la Institución ²².

Así entre 1922 y 1936, gracias a una muy bien pensada estrategia del fundador quedó firmemente trazado el perfil de quien entonces y después, debía encarnar la suprema autoridad de la Institución.

En la misma línea de consolidar lo hecho, se detecta así mismo en los escritos de este momento el empeño por afirmar la *identidad de la Obra*, y la necesidad de formación de sus miembros. Cuestiones todas iniciadas en las etapas anteriores, que ahora se acentúan. Tan subrayados quedan estos puntos, tanta fuerza y tanto ahínco muestra Poveda en ellos, que bien se pueden calificar de *nuevos*, aunque sustancialmente no varíen en relación a planteamientos anteriores.

Todavía en estos momentos teme por la posible desnaturalización de su Obra. Desea volver sobre la idea que la configuró, contar mil veces su historia, afirmar su necesidad, aclarar en qué consisten sus fines, sus medios, su misión. A medida que transcurre el quinquenio sus exposiciones sobre su Institución son más claras, más definitivas, más tajantes, como corresponde a su percepción de la evolución del país hacia una situación sin retorno. No desnaturalizar la Obra y su programa lo exigen «los tiempos presentes y las necesidades de la sociedad actual» ²³.

La Obra no se podía confundir con una congregación religiosa, pero tampoco con una empresa humana. Ni su origen ni su desarrollo se debía a la industria, al talento a las relaciones, al estudio o al trabajo de sus miembros. La Obra se debía al espíritu, a la vida sobrenatural de quienes la integraban, no a la práctica de medios humanos. «No queremos Obra sin espíritu (...). El espíritu es algo inconfundible. No es el talento, ni la ciencia, ni la cultura. El espíritu es algo recio, fuerte, vivificador (...). Las obras mueren por falta de espíritu» ²⁴.

La formación y el estudio son otros dos temas que pasan, en estos años veinte, de los documentos orientativos de las etapas anteriores a su formalización sistemática con la creación de los respectivos Centros dedicados a ellas. En León, el de formación «Santa María de la Transverberación», el 10 de octubre de 1926. En Oviedo, el de estudio, el 5 de noviembre de 1928.

Finalmente, parece lógico que el *tema vocacional* aparezca estrechamente unido en este momento a la expansión de la Obra en España y en América. Los documentos sobre este tema forman un conjunto que se extiende desde noviembre de 1927 hasta abril de 1928 y continuarán durante los años treinta. Poveda alude en ellos a la necesidad de personal y a la amargura que le produce el «tener que negar una fundación» por falta de colaboradoras ²⁵.

El testimonio de vida de los miembros de la Institución y el saber dar cuenta y razón de la Obra y de su misión deberían ser el mayor atractivo para las jóvenes que quisieran hacer de su profesión un servicio a la sociedad y a la Iglesia.

«Recordad la eficacia del ejemplo de los primeros cristianos y la que tiene para vosotras mismas la presencia, la compañía, hasta el recuerdo de las personas hacia las que sentís veneración» ²⁶.

«Que vuestras alumnas entiendan que esas profesoras a quienes admiran no son seres extraños sino mujeres de oración, de abnegación, de trabajo, de celo, serias, conscientes, cultas, que se formaron según (...) una Institución que no persigue otro fin que dar gloria a Dios» ²⁷.

«El campo de acción de nuestra Institución se ensancha cada día» —escribe el autor en 1929— ²⁸.

En efecto, durante esta etapa se abren los centros de Sevilla, Santander, Santiago de Compostela y Valencia; en León y Oviedo, respectivamente, los centros de Formación y de Estudio de la Institución. Así mismo se establece la Obra en Covadonga, se crean otros nuevos centros en Madrid y la Institución llega a América —el sueño de Poveda—.

No sólo da cuenta la documentación del agitado ir y venir burocrático a propósito de terrenos, edificios, alquileres, o contratos; de los atascos económicos, o de la falta de personal; sino que en los escritos del autor puede comprobarse cómo Poveda trata de dotar a cada uno de esos centros de identidad propia y de peso específico. Ésta es la finalidad de muchas de sus instrucciones y cartas.

La llegada a América y los horizontes nuevos que suponía para la Obra de Poveda fueron lógicamente el gran acontecimiento de la etapa. El seguimiento de las actividades de la Escuela Normal Sta. Teresa, en Chile, tiene protagonismo indudable en los documentos. Eficacia y espíritu eso es lo que Poveda recalca una y otra vez en sus cartas a América, a pesar de las muchas dificultades con que se tropieza en aquellos primeros pasos. La preocupación por la unidad de espíritu entre el aquí y el allá es también evidente.

Es el propio Poveda el que continuamente envía detalladas noticias de lo que ocurre en España para mantener viva la unión, el común espíritu —«que llevéis a Dios a cuanto os rodea» ²⁹. Largas cartas en que trata de darles idea de cada trabajo y preocupación, de lo que sucede en cada momento, de lo que más apremia:

«Pensando siempre en deciros tal o cual cosa, en referiros lo que sucedió ayer, y ni llega la hora ni se recuerda ya lo que se quería decir. Algo os diré «el noticiero», pero algo, no todo, ni precisamente lo más interesante.

Cuando yo echo a volar la imaginación, entre otras cosas veo la familia teresiana, como algo predilecto de nuestro Señor» ³⁰.

2. Prevenir el futuro. La Asamblea de 1928

Durante el curso 1929-1930 la preocupación por la «salida» de la dictadura de Primo de Rivera era general en el país, tal como hemos apuntado al principio de estas páginas.

El momento se refleja también en los escritos del autor que muestra sus temores ante un futuro que adivina imprevisible. La Obra parecía estar en su apogeo, pero el autor manifiesta su desconfianza ante la nueva situación que se presenta:

«No sé si nos espera un periodo de tránsito en el que habrá que sobrenaturalizar todo y llegará la purificación, tanto para la Obra como para sus miembros» ³¹.

Temores y también expectativas. Los documentos muestran que el autor estaba atento al posible papel que la Obra podría prestar en la nueva situación:

«Nos comparan a la sociedad de los primeros tiempos del cristianismo. (...) me llega al alma que digan también que en la confusión de ideas y de apreciaciones equívocas reinantes, las que están llamadas a orientar y formar la conciencia de la mujer sois vosotras (...)» ³².

Se comprende que Poveda pidiese en estos momentos a sus colaboradoras con especial énfasis, *Andad cual conviene a la vocación a que habéis sido llamadas...* ³³. Y que la invocación elegida por él para el curso 1930-1931 se formulase así «Sangre de Cristo, purifícanos»:

«Ésta ha de ser la oración persistente: la purificación de la Obra y de sus miembros» ³⁴.

La preocupación por el presente y el futuro salta a las páginas de su correspondencia:

«Ruego a S.E —escribe al obispo de León— que pida a nuestro Señor para que nos dé luces en estos momentos tan críticos para las instituciones católicas y para España en general» ³⁵.

En este contexto de los últimos años veinte, la Asamblea general de la Institución, celebrada en agosto de 1928, representó para la Obra povedana un antes y un después. La revisión de actitudes, que supuso, fue una especie de puesta a punto de cara al momento que se avecinaba.

Es claro que las grandes cuestiones tratadas hasta ahora por el autor toman en esta reunión asamblearia un nuevo cariz. Precisiones y urgencias de nuevo sobre la modalidad de la Obra, la conservación de lo sustancial de la misma, la transmisión del verdadero espíritu, la práctica del verdadero cristianismo, la ausencia de toda concesión en la propia conducta y la afirmación del propio programa, sobre todo del programa de la Institución sobre la mujer ³⁶.

2.1. *Pensando en voz alta. La modalidad de la Obra*

Entre las cuestiones apuntadas en la Asamblea, todas interesantes, llaman especialmente la atención dos: la relativa a la singularidad de la Obra —el tema de los temas del autor— y la atención a la situación de la mujer ³⁷. Ambas cuestiones, en efecto, resultaban importantes, dado el panorama que se abría en España: la protesta contra ciertas instituciones católicas por el reconocimiento de los estudios universitarios de Deusto (Jesuitas) y de El Escorial (Agustinos); y el nuevo impulso de los movimientos feministas en el país.

La Asamblea se celebró en el centro «Sta. María de la Transverberación» durante el mes de agosto, con el fin de estudiar y resolver «cuantos asuntos interesan a la Institución» —escribe en la convocatoria Poveda—. Hay que pedir a Dios —apunta el autor— reabriendo un repertorio de cuestiones sustanciales:

«Que esta primera Asamblea se celebre conforme en todo a su adorable voluntad y cuanto hagamos deseemos y pensemos sea para gloria suya (...) que la fe y la caridad de las hijas de Sta. Teresa sean como las de los primeros cristianos; que la humildad, la austeridad y la dulzura sean notas distintivas de los miembros de la Institución (...); y que si alguna vez la Obra no hubiera de cumplir sus fines ni responder a este programa y por tanto no sirviera para dar gloria a Dios, desaparezca de la tierra» ³⁸.

En *Pensando en voz alta*, arranca con una fuerte autocrítica a propósito de su gran tema, la identidad de su Obra, para preguntarse si se vive al nivel profundo que él desea, cosa, a su juicio, no lograda todavía:

«¿Podrá ser que los escritos donde se explica y comenta el pensamiento teresiano, no sean claros, precisos e inteligibles? (...)

¿Podrá ser que [los miembros de la Institución] no pongan el empeño necesario para lograr la susodicha modalidad por creerla innecesaria (...) o por influencias extrañas? (...)

¿Podrá suceder que no se tenga el interés necesario en conocer el espíritu de la Obra, que no se pregunte, que no se lea, no se indague lo debido? (...)» ³⁹.

2.2. *El programa sobre la mujer y la Universidad*

Durante los años veinte se revela en los escritos de Poveda otro gran empeño: dar un nuevo empuje a la promoción de la mujer; marcar las líneas propias de su Institución con relación a los movimientos feministas y despejar su camino a la universidad. También, apoyar el desarrollo de la Acción Católica femenina implantado en España en 1919, colaborando con este nuevo movimiento femenino católico:

«Ante la crisis por que atraviesa el mundo y ante los peligros que amenazan a la mujer, hay que definir muy bien el programa teresiano y, una vez precisado

mantenerlo a toda costa en medio de la presente y de la futura invasión feminista»

40.

Sobre la «invasión feminista» de que habla Poveda téngase en cuenta que ya existían en los ámbitos universitarios movimientos feministas como la *Juventud Universitaria Feminista* dirigida por Elisa Soriano y cuya vicepresidenta era María de Maeztu, directora de la Residencia de la Institución Libre de Enseñanza; la *Cruzada de Mujeres Españolas*, liderada por Carmen Burgos, la conocida escritora, perteneciente a la masonería cuyo nombre simbólico era Colombine o la *Acción Femenina* de Carmen Karr. Aparte otras muchas organizaciones feministas de carácter general, entre la que destacaba la de María Espinosa de los Monteros, la ANME (Asamblea Nacional de Mujeres Españolas), que se había constituido en una gran plataforma de organizaciones feministas ⁴¹.

Precisamente en 1928 se reuniría en España el XII Congreso Internacional de Mujeres Universitarias, cuyas sesiones se celebraron del 13 al 25 de septiembre y en el que tomaron parte cuarenta y cinco delegadas de una treintena de países ⁴².

Hasta este momento, los esfuerzos del autor por hacer presente a la mujer en el campo profesional y en los foros de la cultura y de la ciencia habían sido ingentes, hasta tal punto que Poveda había tenido que defenderse de la acusación de feminista, ante ciertos sectores conservadores: «No somos feministas según la acepción vulgar, pero sí tenemos gran fe en la oración, en el trabajo, en el sacrificio de la mujer» ⁴³.

En 1923 creó el Instituto Católico Femenino para dar un nuevo impulso a la preparación intelectual de la mujer. Las razones de la creación de este nuevo centro docente de la Institución se formularon entonces con nitidez: equilibrar la enseñanza científica y profesional con la educación integral que necesitaban las jóvenes estudiantes de secundaria. El Instituto impartía el bachillerato elemental y el universitario. Los estudios de bachillerato abrían las puertas de la universidad a las jóvenes, algo que desde la carrera del magisterio era imposible. El Instituto Católico Femenino estaba incorporado al estatal de S. Isidro de Madrid ⁴⁴.

El paso era importante si se tienen en cuenta los datos del anuario estadístico de España en lo que respecta a la presencia de la mujer en los estudios secundarios. En el curso 1914-1915 en los institutos de secundaria del distrito madrileño los varones matriculados eran 2.393, las mujeres matriculadas 70 ⁴⁵.

Respecto a la presencia de la mujer en la universidad, es sabido que hasta 1910 las titulaciones adquiridas no la facultaban para el ejercicio profesional. Todavía en el curso 1929-1930, es decir en el momento al que estamos refiriéndonos, el porcentaje de mujeres estudiantes sobre el total del alumnado universitario (33.557) era de 4,2. En el curso de 1935-1936 representaban un 8,8 (de un total de 29.349) ⁴⁶.

También se abrió en Oviedo un Centro de estudios para miembros de la Obra en 1928, atendiendo precisamente a que en la ciudad existía una prestigiosa universidad. Dos años más tarde, el grupo de Oviedo se trasladó a Madrid ⁴⁷.

La ocasión de dar nuevo empuje a la preparación intelectual de la mujer se presentó para Poveda en 1929. En este año, el cardenal arzobispo de Toledo, D. Pedro Segura le encargó la organización de la Asociación Católica de Estudiantes que funcionó con dos ramas, una de tituladas universitarias y otra de estudiantes. La sede de la nueva asociación se estableció en la Carrera de S. Jerónimo y pronto quedó convertida en un activo centro de animación universitaria. En la Asamblea nacional de Acción Católica celebrada en noviembre de 1930 se presentó por iniciativa del cardenal la obra de las *Estudiantes Católicas de la Institución Teresiana*. Por estas fechas Poveda fue nombrado consiliario de la Junta Nacional de la Federación de Estudiantes ⁴⁸.

En el documento *Nuestro programa, fe y ciencia*, el autor traza las líneas de su programa sobre la mujer tal como había sugerido. En él subraya su desacuerdo ante el hecho de establecer antagonismos entre la fe y el mundo moderno y de pretender incluso —escribe textualmente— «que las mujeres no profundicen en la ciencia para no quitarles la piedad» (...) «La cultura sólida de nuestras doctoras y licenciadas debe ser el mentís más rotundo de todas esas afirmaciones»:

«Así como os decía —escribe— que nunca digáis no más fe, así os digo hoy, desead la ciencia, buscad la ciencia, adquirid la ciencia, (...) y no digáis jamás, no más ciencia» ⁴⁹.

El servicio a la iglesia y a la sociedad requería evitar toda clase de tópicos en este punto. El autor terminaba su programa exigiendo buenos maestros, buenos libros, buenas bibliotecas y bagaje científico sólido. Todo para no desacreditar a la iglesia y para no defraudar a la sociedad, que habían puesto su confianza en la preparación intelectual y profesional de la mujer.

Consciente del debate establecido entre los varios «feminismos» del momento, Poveda se apresuró a salir al paso de la posible polémica; la Asociación de Estudiantes Católicas no se había creado, según él, para forjar divisiones ni barreras, sembrar discordias o establecer incompatibilidades, sino para unir y trabajar en la formación de la mujer, según los criterios cristianos ⁵⁰.

3. *Los cursos para la formación de dirigentes*

La formación de responsables para la dirección de los centros de la Obra es otro de los grandes temas que aparecen en los escritos de esta etapa.

En carta a Josefa Segovia, Poveda se muestra convencido de que las dirigentes tenían en su mano «hacer» o «deshacer» la Obra. Su responsabilidad era «tremenda» ⁵¹. La falta de oficio y de virtud podría conducir a personalismos imperdonables en el ejercicio de la autoridad. Personalismo y amor al yo que no eran para Poveda sino un intento de usurpación de la gloria que sólo a Dios correspondía. Era pues imprescindible «enseñar la modalidad propia de la Obra para el ejercicio del cargo».

La creciente expansión de la Obra y el futuro incierto del país ante la salida de la dictadura de Primo de Rivera le impulsaron a plantear los cursos de cara a la realidad conflictiva que parecía avecinarse.

El contexto de los cursos de 1929, en Oviedo y 1930 en Riánsares, fue de inquietud y de incertidumbre. Es preciso —escribe con apremio— que todos los miembros de la Obra trabajen unidos, ante las graves cuestiones que están en juego: (...) «con plan, bajo la dirección de una persona que les guíe y aconseje en cada momento lo más conveniente para obtener el fin que se persigue» ⁵².

El temor a que la Obra, en momentos tan difíciles, perdiese su fisonomía propia le hace expresarse ante las dirigentes con la fuerza que ponía en los momentos graves:

«El espíritu no fue sólo el móvil de la Obra; es la Obra misma. Quiero ver cerrados todos los centros y disuelta la Institución antes de que falte el espíritu» ⁵³.

Conocer bien la Obra era por tanto primordial:

«Si con el mayor de los sacrificios yo pudiera inculcar en vosotras la responsabilidad que tenéis ante Dios de conocer bien la Obra, de darla a conocer, yo haría [lo imposible] hasta que la conocierais y amarais con la intensidad con que yo la siento» ⁵⁴.

También está presente en los cursos de dirigentes la llamada al modo propio de ejercer la evangelización: «Sociedades de mujeres hay muchas, gracias a Dios, que se santifican orando, visitando enfermos, amparando niños, recogiendo jóvenes (...)». Pero, se pregunta vigorosamente Poveda, ¿habrá necesidad de esculpir en un mármol que los miembros de la Institución, se deben santificar, «estudiando, aprendiendo y enseñando»? ⁵⁵.

El momento lo exigía. Los *amigos fuertes de Dios* —escribe el autor apoyándose en Santa Teresa— debían sustentar a los flacos, dada la confusión de ideas, la hipocresía y el respeto humano imperantes: «Poned vuestra vida en manos de Nuestro Señor, ofrecédsela en defensa de la Santa Iglesia» ⁵⁶.

Los cursos de dirigentes eran un momento óptimo para asumir responsabilidades. El tono de las intervenciones de Poveda fue de revisión y autocrítica, de puesta a punto ante los graves problemas que se avecinaban. Responsabilidad y autocrítica, a propósito de la autoridad que se ejercía, la formación religiosa que se impartía en los centros, la mutua fraternidad y sobre todo el cómo se seguían las pautas de los primeros cristianos en la evangelización. Todas sus exigencias las justificó el autor en razón de los «momentos decisivos» que se vivían y de la «responsabilidad que a todos alcanzaba». Y sobre todo, por la necesidad de transmitir el auténtico espíritu de la Obra por parte de él mismo:

«en estos últimos años de mi vida, debo yo volcar en vosotras el espíritu de la

Institución para que recogido y perfeccionado, resulte después la Obra grandiosa a que Dios nos llama» ⁵⁷.

4. *La colaboración en iniciativas sociales*

La sensibilidad de Poveda hacia los problemas sociales de su época aparece en estas páginas de modo discreto pero continuo: el establecimiento de *escuelas dominicales* y *escuelas para obreras* en las Academias e internados povedanos, el gran porcentaje de *becas* —algunas alumnas «suelen pagar», escribe en un momento dado una de las profesoras de las Academias—, la colaboración del autor, de las profesoras y estudiantes en círculos obreros y en obras católico-sociales así como las páginas del BAT dedicadas a temas de carácter social. Todo constituye un testimonio de lo que venimos apuntando ⁵⁸.

En la etapa concreta que comentamos se puede subrayar la implicación de Poveda en el problema educativo de las Hurdes, planteado en el ambiente regeneracionista de la España de los años veinte. El autor conocía por propia experiencia lo que significaban las Hurdes —«yo que algo sé de estas cosas y que a ellas dediqué mi vida» afirmaba ante los maestros de aquella comarca deprimida, recordando sin duda su etapa de Guadix ⁵⁹.

Merecen comentario especial las instrucciones que dedicó el autor a los miembros de la Institución que colaboraron en la misión para emigrantes españoles en Francia, organizada por el cardenal Segura. Las necesidades económicas, sociales y religiosas del medio millón de españoles que vivían en Francia privados de toda asistencia y en muchos casos hundidos en la miseria material y moral, habían sido descritas de modo patético y lanzadas a la opinión pública por el cardenal.

En las dos campañas misionales que se organizaron durante 1928 y 1930 participó la Institución. La de 1931 se vio frustrada por el cambio de régimen.

La primera expedición de miembros de la Obra salió el 21 de abril de 1928. Poveda escribió para esta ocasión trece instrucciones destinadas a orientar la misión de sus colaboradoras. El autor apunta las actitudes espirituales que debían cultivar, supuesta la descarnada realidad social a la que tenían que enfrentarse. Estos textos muestran una vez más su talante de exigencia y solidaridad a pesar de lo difícil de la misión: «una y otra vez me he representado las dificultades con que habéis de tropezar» ⁶⁰.

Entregarse totalmente a la misión sin omitir sacrificio alguno de salud, tiempo o vida. Identificarse con Jesucristo para salvar todas las dificultades, «el secreto está —escribe Poveda— en lo que tantas veces repetí: que seáis crucifijos vivientes». El ejemplo de los primeros cristianos que persuadían con su sola presencia antes de hablar. Virtudes sólidas, ejemplo intachable; vivir en plena calle en medio de las gentes sin que el miedo y el cansancio quiebren la paz; identificarse con todo lo verdadero, todo lo justo, todo lo santo tal como exigía el apóstol Pablo. En síntesis éste era el mensaje de Poveda a quienes iban a trabajar en condiciones especialmente duras con los emigrantes ⁶¹.

El apoyo prestado por la Institución a la Liga de Mujeres Campesinas, organizada por el P. Nevaes, habla así mismo del espíritu de colaboración de Poveda en el campo

social. En la Liga de Mujeres Campesinas trabajaron Dolores Naverán y Micaela Isaac desde 1928 a 1932, aunque en este volumen no contamos con ningún documento representativo.

Recuérdese así mismo la entrega personal del autor a los pobres de Madrid, a través de la Hermandad del Refugio, en la que ingresó en 1930 como miembro de número, cumpliendo rigurosamente todas las obligaciones que se le impusieron para socorrer a los necesitados de la capital ⁶².

5. *Un año muy especial*

De la percepción que Poveda tenía del cambio crítico que se iba a producir en 1930, dan testimonio algunos documentos de esta etapa que constituyen como su colofón. Es el caso del llamamiento especial del autor a las profesionales de la enseñanza.

El trabajo de quienes desempeñaban su profesión en los distintos niveles de la enseñanza estatal fue siempre objeto de particular atención de Poveda. Las cambiantes circunstancias y las dificultades vividas en la tarea docente dieron lugar a numerosas reflexiones del autor, tanto en escritos como en notas personales.

La figura de la profesora «aislada», denominación familiar de quienes ejercían docencia en lugares alejados de los centros propios de la Institución, tuvo siempre especial relieve desde el origen de la Obra, relieve que se acentuó a medida que el sistema educativo estatal se convertía en campo de debate y bandera de partidismo.

En 1930 el autor pondera el papel evangelizador que habían desarrollado y podían desarrollar estas profesoras en pleno cambio de la situación política del país, que se presentaba a todas luces como agresivamente laicista:

«Vosotras sois en los pueblos donde ejercéis vuestra profesión, en las cátedras de las Normales e institutos y en cualquier puesto oficial, apóstoles del bien»... ⁶³.

Para Poveda las profesionales de la enseñanza —lo repite especialmente en este momento— eran quienes mayor influencia podían ejercer en los pueblos, en las familias y en el «porvenir de la nación». También podían ser piedras de escándalo para los pueblos en el caso de no responder a las esperanzas puestas en ellas ⁶⁴.

De 1931 a 1936 la fuerza de los hechos evidenciaría el papel jugado por las asociadas a la Institución, y la oportunidad de este apremiante llamamiento de Poveda a su responsabilidad.

¹ Véase *Días imposibles*, pp. 179 y ss.

² P. Zameza a Pedro Poveda, s.f., 1923.

³ PP a Zameza, s.f., 1923.

⁴ PP a Josefa Segovia. 24 enero 1925.

⁵ Ibidem, 16 junio 1930.

- ⁶ PP a Josefa Segovia, 24 abril 1926.
- ⁷ Ibidem, 1 mayo 1928.
- ⁸ PP a Ángeles Sobrón, 21 diciembre 1930.
- ⁹ PP a Victoria Grau, 6 octubre 1925.
- ¹⁰ PP a Josefa Segovia, 20 junio 1926
- ¹¹ Ibidem, 18 junio, 1925.
- ¹² *Redimir el tiempo* (1926).
- ¹³ PP a Josefa Segovia, 5 febrero, 1929.
- ¹⁴ PP a Micaela Isaac, 1 febrero, 1925.
- ¹⁵ PP a Josefina Olóriz, 6 marzo, 1925.
- ¹⁶ PP a Josefa Segovia, 18 abril, 1926.
- ¹⁷ Ibidem, 24 abril, 1926. Véanse las cartas citadas en *Epistolario* de estas Obras.
- ¹⁸ *Cuadernos varios*, Cuaderno 2, 1930.
- ¹⁹ Véanse, pp. 183 y ss.
- ²⁰ *Josefa Segovia y el espíritu de la Obra* (1922).
- ²¹ *La estabilidad de la Obra. Josefa Segovia* (1925); *Tres virtudes necesarias. Josefa Segovia* 1927; *La fraternidad en la Obra. Josefa Segovia* (1928).
- ²² PP, carta general, 22 julio 1932.
- ²³ En este sentido los documentos: *Algunas características del espíritu de la Obra* (1925); *La Obra ha llegado a ser lo que tiene que ser* (1925) y más adelante en estas páginas, *La modalidad peculiar de la Obra. Pensando en voz alta*.
- ²⁴ *No queremos Obra sin espíritu* (1929). La afirmación de este espíritu se expresa en documentos precisos con temática ya conocida: *Algunas características del espíritu de la Obra* (1925); *Con María como los primeros cristianos* (1927) y *Corresponder a la vocación de primeros cristianos* (1930).
- ²⁵ PP a M. Martín Ayuso, 4 mayo 1925.
- ²⁶ *Vocaciones I. El testimonio y la vocación* (1927); *Las vocaciones y el conocimiento de la Obra* (1927).
- ²⁷ *Vocaciones II. Las vocaciones y la misión de la Obra* (1928). Sobre el tema de las vocaciones vuelve a insistir el autor ya sin solución de continuidad hasta 1935: *Vocaciones III* (1931); *Vocaciones IV* (1934); *Vocaciones V* (1935).
- Para el desarrollo vocacional, Poveda contaba con la Asociación de Cooperadoras técnicas. La Asociación se inicia en el verano de 1918. (Josefa Segovia, *Historia de la Obra. Verano de 1918*, Jaén). Dos años más tarde se celebró en Ávila otra asamblea al mismo tiempo que la de la Institución, aunque no aparece después contabilizada. Oficialmente, la primera Asamblea de Cooperadoras fue la celebrada en agosto de 1922 en San Sebastián. Tuvo especial relevancia por el número de asistentes, por la cualificación de los conferenciantes y por su solemne clausura presidida por la Reina Madre. La segunda y tercera asamblea de Cooperadoras tuvieron lugar en Burgos y Sevilla respectivamente, y durante 1925 y 1929.
- La celebración de estas tres asambleas fue significativa. Se sumaron a la Obra de Poveda un buen número, podría decirse que un número espectacular, de profesoras de Escuela Normales, de directoras de las mismas y de inspectoras. Carmen Cuesta fue la encargada de la organización de las Cooperadoras y su primera Presidenta. (Véase *Las Cooperadoras técnicas. Espíritu y acción comunes* (1919) y *A los que han gustado cuán suave es el Señor* (1920). En la «Hoja informativa» núm. 6, octubre 1929 puede verse qué representaban las Cooperadoras y su peso en los planes de Poveda. Véase *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, p. 72.
- ²⁸ PP a las Carmelitas de Valladolid, 9 mayo, 1929.
- ²⁹ *Inicio de la Institución en América* (1928).
- ³⁰ Véase *Epistolario* de estas Obras.
- ³¹ *La preciosa Sangre* (1930). En efecto la dimisión de Primo de Rivera y los gobiernos de Berenguer y el almirante Aznar por estas fechas no aclaraban precisamente el futuro político del país.

- ³² *Corresponder a la vocación de primeros cristianos* (1930).
- ³³ Ibidem.
- ³⁴ *La preciosa Sangre* (1930).
- ³⁵ PP a D. José Álvarez Miranda, obispo de León, 9 febrero 1930. Véase *Epistolario* de estas *Obras*.
- ³⁶ *Revisión de actitudes* (1928).
- ³⁷ *La modalidad peculiar de la Obra. Pensando en voz alta* (1928) y *Definir bien nuestro programa sobre la mujer* (1928).
- ³⁸ PP a la directora general de la Institución Teresiana, 7 junio 1928. Convocatoria de la Asamblea general.
- ³⁹ *La modalidad peculiar de la Obra. Pensando en voz alta* (1928). Véase también *Una Obra con señas de identidad propias*, p. 95.
- ⁴⁰ *Definir bien nuestro programa sobre la mujer* (1928).
- ⁴¹ Hoy día resulta abrumadora la bibliografía sobre el tema de la mujer. Citaremos aquí por su carácter pionero y sintético algunas obras que siguen resultando útiles: Rosa María Capel, *El trabajo y la educación de la mujer en España, 1900-1930*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1986 y Concha Fagoaga, *La voz y el voto de las mujeres, 1877-1931*, Madrid, Universidad Complutense, 1985. Sobre la mujer y la Masonería, véase la tesis doctoral, dirigida por M. Samaniego, de Natividad Ortiz Alvear, *Mujeres en la Masonería española*, Universidad de Salamanca, publicada en Atenea, Universidad de Málaga, 2005.
- ⁴² Véase la posición del autor ante el feminismo de su época en *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, pp. 72 y ss.
- ⁴³ *Asistimos a una Obra de Dios* (1920).
- ⁴⁴ *Preparación para la Universidad* (1927).
- ⁴⁵ Anuario Estadístico de España, curso 1914-1915. Véanse la citada publicación de Rosa M.^a Capel, *El trabajo y la educación de la mujer en España, 1900-1930*, Madrid, Instituto de la Mujer 1986; y las de Pilar Folguera Crespo, *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1994 y Consuelo Flecha García, *Las primeras universitarias en España, 1872-1910*, Madrid, Narcea, 1996.
- ⁴⁶ Pilar Folguera Crespo: *Las mujeres en la España contemporánea*, en VVAA, *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1994.
- ⁴⁷ *Estudio y formación* (1928).
- ⁴⁸ Actas del Directorio de la Institución de 1 de septiembre y 30 de noviembre 1930; en el BIT de diciembre de 1931 se publicaron los estatutos de esta Federación.
- ⁴⁹ *Nuestro programa, fe y ciencia* (1930).
- ⁵⁰ *Las Estudiantes Católicas*, BIT, 1930, noviembre; 1931, diciembre.
- ⁵¹ *La autoridad según el espíritu de la Obra* (1929). En las etapas anteriores a ésta, se celebraron tres cursos para dirigentes; los de 1922, 1924 y 1926 ya citados en su momento. El de 1922 tuvo carácter *organizativo*. Poveda quiso dar un avance a la organización de la Obra y a la formación del personal, reuniendo a las dirigentes en Madrid del 1 al 10 de septiembre; «Bien preparada la directora ya es segura la buena marcha del personal, y por consiguiente, del internado» (Actas del Consejo. *Curso de Dirigentes*, Madrid 1 al 10 septiembre 1922). El de 1924, celebrado después de la aprobación definitiva de la Obra, se centró en la *modalidad seglar* de la Obra. La seglaridad de la misma, todavía mal comprendida por algunos sectores de dentro y fuera de la Institución, fue comentada por Poveda en varias instrucciones que señalaron un verdadero hito en la cuestión, *Qué es la Institución Teresiana* (1924). En el de 1926, se puntualizaron y concretaron las *responsabilidades y deberes* de las dirigentes. La primera finalidad del curso fue «unificar el espíritu y la vida teresiana» —unidad que por entonces era tema prioritario de Poveda, tras el debate sobre la modalidad seglar de la Obra—, *Puntualización de deberes* (1926). Josefa Segovia puso de relieve la importancia del curso de 1926, aunque contamos con una documentación escasa, «Se trabajó con mucha intensidad y fruto (...). También se puntualizaron más los deberes (...) y se encauzaron mejor los campos religioso y cultural». (JS, *Historia de la Obra 1926, Curso de Directoras*).
- ⁵² *Tratar las cuestiones de actualidad* (1930).

- ⁵³ *No queremos Obra sin espíritu* (1929).
- ⁵⁴ *Conocimiento de la Obra* (1930).
- ⁵⁵ *El estudio y los fines de la Obra* (1930).
- ⁵⁶ *Amigos fuertes de Dios* (1929).
- ⁵⁷ *Conocimiento de la Obra* (1930).
- ⁵⁸ *No hay necesidad de ser rico para dar* (1912) y *Hago cuanto puedo por ellos* (1914).
- ⁵⁹ *Enseñanza y evangelización en Las Hurdes* (1925).
- ⁶⁰ *Actitudes para una misión con emigrantes* (1928). Poveda da detalles en una carta escrita a Chile el 26 abril 1928 de las personas que formaron parte de la misión: «Grosso y Ferrero a Montpellier; Ochoa y Paca Caruana a Nimes; Rosario Solá y Carpio a Marsella; Genara y Pilar Grosso a Grenoble y a Lyon, a distintos sitios Eugenia y Galiana, Plaza y Sinforosa, y Naverán y Concha Moyano».
- ⁶¹ *Consideraciones para una misión con emigrantes* (1928) y (1930).
- ⁶² Véase la publicación de Ana María López Díaz-Otazu, *El beato Pedro Poveda y la Hermandad del Refugio*, Madrid, Narcea, 1995, y así mismo *Evangelización, cultura y compromiso social*, p. 127.
- ⁶³ *Misión y enseñanza* (1930).
- ⁶⁴ *Ibidem*. Este documento se hizo extensivo a la Asociación de Cooperadoras. Su texto se publicó en la Hoja informativa núm. 12, de abril de 1930.

VII. TIEMPO DE LUCHA Y PRUEBA 1931-1936

Los problemas de España durante 1931-1936 no pueden desvincularse de los generales de Europa: la crisis económica de 1929 de un lado; los problemas ideológico-políticos y la «cultura de la acción» de otro. La primera explica muchos de los problemas políticos y sociales de la Segunda República —el paro, el hambre, la carestía de vida—. La segunda, el talante con el que algunas minorías violentas expresaron sus discrepancias, entre ellas mismas y con el régimen.

Dado esto por supuesto, es sabido que la Segunda República española quiso dar prioridad en su proyecto político a los problemas que en la última etapa del régimen monárquico habían sido objeto de debate: el religioso-educativo, el autonómico y el económico-social. Una problemática compleja de caracteres cada vez más agudos e insolubles, dada la atmósfera europea y la propia del país.

Ahora bien, los gobiernos republicanos centraron todos los desajustes políticos, sociales y educativos en la revisión del tema religioso y en las relaciones de la Iglesia con el Estado, otorgando a la llamada «cuestión religiosa» categoría de raíz de todos los demás problemas y, consiguientemente, prioridad absoluta en su resolución. Es decir, que el progreso, la prosperidad e incluso la seguridad republicanas se plantearon en términos de urgente secularización del Estado, de la enseñanza y de las instituciones de la sociedad española.

Ahora más que nunca el proceso de modernización del país se identificó con el proceso de secularización ¹.

A las alturas de 1931 se había generalizado en amplios ambientes intelectuales y políticos, y en ciertas capas sociales la idea de que ser cristiano y pertenecer a la Iglesia católica equivalía a una forma de evasión, a un modo de colocarse al margen de la historia, a la orilla de un mundo que caminaba hacia la modernidad. Desde esta especial óptica de las cosas tan distante del pensamiento de Poveda, la Segunda República estableció las bases de su política laicista.

Antes de esta fecha los proyectos secularizadores, ya en marcha, no llegaron a su total cumplimiento dada la oposición de la opinión católica —ése fue el marco en el que se llevaron a cabo los planes de Pedro Poveda a partir de 1911—. Pero la controversia estuvo siempre latente. Todos los temas sustanciales de la cuestión habían sido tocados: la separación de la Iglesia del Estado, la libertad de conciencia y de cultos, de pensamiento, de enseñanza y el debate sobre el *status* de las congregaciones religiosas (la célebre polémica de la Ley del Candado) ².

Los problemas llegaban pues vivos, calientes, y sin resolver a manos de los gobiernos del nuevo régimen republicano. Parecía llegado el momento de su resolución definitiva,

dado que la minoría intelectual más comprometida con el proyecto secularizador, accedía en este momento al poder —es sabido que la Segunda República española fue denominada la República «de los intelectuales»—. La instalación de la élite intelectual en los altos organismos de decisión política podía suponer la culminación de un movimiento de opinión, razonablemente laicizante, que al fin se vio desbordada por un espíritu de «ajuste de cuentas», no previsto en los cánones de tolerancia y de pluralismo religioso del nuevo Estado democrático.

En principio, la República planteó las bases de un régimen jurídico de laicidad, orientado a la separación de los dominios civil y religioso, que evitase enfrentamientos entre los dos poderes y alejase del estamento eclesiástico la sospecha de intervención abusiva en la vida pública. Pero la *idea de laicidad* no iba a ser interpretada ni por el sector laico ni por el sector católico del país, tal y como los hechos no tardarían en atestiguar, en su versión más inocente; es decir, como fenómeno universal propio de la contemporaneidad de afirmación de lo civil ante lo religioso ³.

Los parlamentarios intelectuales mantuvieron —salvo excepciones— una postura templada, pese a lo que se ha afirmado; e incluso, trataron de llegar a soluciones de concordia con la Iglesia. Pero los grupos políticos extremistas de la Cámara republicana, nuevos protagonistas del debate secularizador, empujarían a medidas legislativas que iban más allá de un neutralismo tolerante. Es sabido que el laicismo negativista de los «jabalíes» —así los denominó Ortega— aspiraba al sometimiento de la Iglesia al Estado, a la disolución de todas las Órdenes Religiosas, a la confiscación de sus bienes y a la negación total de sus derechos docentes. Objetivos solamente logrados en parte ⁴.

La postura de moderación se vio frustrada. Y lo que se dijo durante la llamada «Semana trágica» de la Iglesia en España creó un ambiente de tensión en la Cámara y en la calle que hoy nos es difícil comprender. Del terreno de la ironía se pasó paulatinamente a la agresividad verbal y al talante de intemperancia y mal gusto que tanto rebajó el clima de las Constituyentes ⁵.

Los argumentos contra la Iglesia y sus instituciones recorrieron todos los registros: su peligrosidad para el Estado, su intransigencia histórica, su coacción moral, su talante antiliberal, antidemocrático y antirrepublicano, su arcaísmo intelectual y la necesidad de replantear sobre nuevas bases la cultura y la enseñanza del país, hasta entonces predominantemente orientadas desde sus raíces cristianas. Todo se entreveró con una verdadera «selva verbal», a cargo de los expertos en «cócteles Molotov», según expresión de uno de los testigos presentes (entre otros, Juan Simeón Vidarte o el cronista Fernández Flórez) ⁶.

Uno de los protagonistas de la nueva situación política, a quien debemos citar más de una vez en estas páginas dada su especial beligerancia hacia la Obra de Poveda, Rodolfo Llopis, Director General de Primera Enseñanza en el Ministerio de Instrucción Pública, escribía abruptamente testimoniando el ambiente de revisión maximalista del *status* de la Iglesia.

«Estamos saliendo de unos tiempos en los que la Iglesia lo era todo. El Estado

tenía Religión oficial. El Rey se llamaba su S.M. Católica. La Iglesia controlaba los tribunales de justicia, los bancos, las industrias, los hospitales, las cárceles, los ejércitos, las escuelas, los hogares, las conciencias (...), intransigencia feroz, intolerancia brutal, salvaje» ⁷.

En las sesiones parlamentarias sobre las leyes laicas quedó al descubierto el verdadero fondo de la cuestión. La convicción generalizada en la Cámara de la incompatibilidad entre la educación impartida por las instituciones de la Iglesia, o inspiradas por ella, con la sociedad moderna:

«...La acción continua de las Órdenes Religiosas sobre las conciencias juveniles es cabalmente el secreto de la situación política por la que España transcurre (...). Yo digo que en el orden de las ciencias morales y políticas la obligación de las Órdenes Religiosas, en virtud de su dogma, *es enseñar todo lo contrario a los principios en que se funda el Estado moderno*» ⁸.

Los más afectados por la urgencia laicista de los gobiernos de la República fueron el maestro, la escuela y las Congregaciones religiosas dedicadas a la enseñanza. Todos, objetivo de confrontación para la nueva política educativa.

La guerra de las «dos escuelas» quedaba planteada de modo más agudo que nunca. Desde la óptica laica, se había acusado a la escuela confesional de haber mutilado al hombre con su espíritu inquisitorial; de haber encogido muchas de sus posibilidades y desatendido las demás. Desde la óptica católica, a veces, con no menor extremosidad, se había acusado a la escuela laica de ser el germen del incendiarismo revolucionario.

El perfil dramático de los incendios de centros religiosos, culturales y educativos, en mayo de 1931; los debates en las Cortes, a propósito de los célebres artículos de la Constitución republicana sobre la cuestión religiosa (artículos 26 y 48) y las polémicas discusiones sobre las leyes laicas que los desarrollaron, crearon durante los primeros meses de la República una situación de sobrecarga ideológica y de enfrentamiento social que podría calificarse de dolorosamente trágica.

De un lado, los partidarios de la política educativa del Régimen, apoyando la disolución de la Compañía de Jesús (1932) o la Ley de Congregaciones Religiosas, que prohibía la enseñanza a las Órdenes de carácter docente (1933). De otro, la movilización de las asociaciones católicas en contra de estas medidas y la protesta de las jerarquías eclesiásticas ⁹.

Las convocatorias hechas por ambos sectores antagónicos a los protagonistas del mundo educativo eran frecuentes;

«El magisterio hispánico ha de responder con todo entusiasmo a la llamada de la República. El gran ejército de cerca de 40.000 hombres que lo constituyen ha de ponerse lealmente a su servicio.

La República se salvará por fin por la escuela, tenemos ante nosotros una obra

espléndida, magnífica, manos pues a la obra. Arriba el Magisterio Republicano» ¹⁰.

A su vez la opinión católica a través de la FAE, los Propagandistas o la Confederación Nacional de Padres de Familia pedía a los educadores «el rescate espiritual» de España a través de la escuela ¹¹.

En junio de 1933 firmaba el Papa Pío XI la Encíclica *Dilectissima Nobis* sobre la situación de la Iglesia en España. A propósito de la prohibición de la docencia a las Órdenes religiosas, escribía el Pontífice: «¿Qué razón hay en efecto para quitar la libertad a todos concedida, de ejercer la enseñanza a una clase benemérita de ciudadanos cuyo único crimen es el de haber abrazado una vida de renuncia y de perfección?» ¹².

La Encíclica terminaba haciendo un llamamiento a los católicos, dedicados a la educación de la juventud, para que promoviesen con todas sus fuerzas la enseñanza religiosa y la práctica de la vida cristiana.

Un mes más tarde, el arzobispo de Toledo, Isidro Gomá publicaba, a su vez, la pastoral *Horas Graves*. En ella analizaba los factores que habían contribuido a crear la situación de laicismo en España, recordando, en especial, la falta de unión y de colaboración entre las organizaciones católicas ¹³.

El triunfo del Frente Popular en febrero de 1936 supuso la vuelta a los primitivos planteamientos laicistas de la República, una vez pasada la etapa del centro derecha, con un carácter todavía más agresivo —como las medidas sobre el cierre de centros educativos confesionales o su ocupación por el Gobierno—, complicó aún más el clima político-social y contribuyó a propiciar, como es sabido, respuestas al margen de las instituciones democráticas ¹⁴.

Los escritos de Poveda de 1931 a 1936 tocan temas que enseguida vamos a subrayar. Pero es necesario destacar uno de fondo, implícito en todos ellos, la discrepancia del autor con la política del Ministro de Instrucción Pública y de éste con las actividades docentes de la Obra de Poveda. De ahí el enunciado de la memoria de la Institución correspondiente al quinquenio, *Tiempo de lucha, de acomodación, de prueba* ¹⁵.

Desde los más altos niveles del Ministerio, Fernando de los Ríos comenzó por lanzar una Orden ministerial derogando todas las R.R. O.O. que habían declarado benéfico-docente a la Institución.

La O. M. estaba redactada no precisamente de modo «benevolente». En ella, el ministro argumentaba que la Institución de Poveda había buscado con esa clasificación «la difusión y notoriedad de la Obra». Que la gratuidad de la enseñanza que alegaba se reducía a cobrar a las alumnas, bajo el concepto de donativo, por partidas varias. Y que el Ministerio no podía considerarla benéfico-docente por «faltarle los bienes de su libre disposición». Se ha incurrido, concluía el Ministro, «en error material o de hecho, suponiendo que la Institución Teresiana contaba con medios económicos para propulsar la enseñanza en España gratuitamente, siendo así que lo que hace es vivir a expensas de ella (...). El primer elemento de toda Fundación es el caudal propio y adecuado a sus fines, sin que puedan suplirlo los auxilios del Estado, de la Providencia, o del Municipio»

En la citada Memoria de la Institución se hacía constar que esta disposición del Ministro de Instrucción había creado a la Obra el grave problema de no poder seguir manteniendo las becas a las que la subvención se aplicaba ¹⁷.

Una carta de Poveda a uno de sus familiares nos da idea, en efecto, del conflicto económico de su Obra, si se tiene en cuenta que también la República había suprimido, lógicamente, los puestos de capellanes reales. Escribía Poveda:

«Recibo la tuya y bien se conoce que hace mucho tiempo que no tienes noticias de mí, cuando me supones con dinero y estoy viviendo casi de la caridad (...). Las cien pesetas que te envío fue un obsequio que me hicieron para comprarme una duleta, que no me la compro porque prefiero enviártelas, y si algún día, sólo tengo un pedazo de pan y tú necesitas la mitad, cuenta siempre con él» ¹⁸.

Con la Dirección General de Enseñanza Primaria, desempeñada por Rodolfo Llopis Fernández, las relaciones fueron también difíciles. El nuevo director general, en «La Gaceta» o en libros y artículos y sobre todo en la «Revista de Escuelas Normales», fue pródigo en disposiciones o en manifestaciones contrarias a la Institución, desde abril de 1931 hasta 1935 ¹⁹.

Con otras autoridades del Ministerio de Instrucción Pública, es decir, con el ministro Marcelino Domingo y el subsecretario Domingo Barnés, sobre todo durante el tiempo del Frente Popular, las tensiones con la Obra de Poveda siguieron produciéndose ²⁰.

La clave de la irritación del nuevo régimen hacia Poveda y su Obra, tal vez haya que buscarla en la misma organización y estructura de la Institución. Las leyes laicas aplicadas a la docencia no podían impedir la tarea educativa de la Obra povedana. Su modalidad seglar y la de sus centros y miembros le permitió continuar desarrollando su trabajo docente durante todo el quinquenio. En esto, y no en las situaciones de poder, de privilegio o de prepotencia de la Obra, podría encontrarse la razón de la «severidad» republicana. El libre y legítimo ejercicio de la actividad docente de la Institución, constituía para el laicismo militante de los años treinta, algo intolerable. La Ley, aprobada en las Cortes en 1933, que prohibió la enseñanza a las Órdenes Religiosas, en nada afectaba a la Institución de Poveda, que no tenía tal categoría canónica. La presencia de las asociadas de la Institución en el campo docente y en los foros de la cultura, desorientaba a la clase política que no podía controlar su testimonio cristiano en la Escuela, en las Normales, en la Escuela Superior del Magisterio o en la Universidad.

En la Memoria ya citada sobre las actividades de la Institución se subraya con especial énfasis, al igual que en los escritos de Poveda, como veremos a continuación, la presencia difusa de la Obra: «Tal como está constituida la Institución no se la puede atacar...» ²¹

Además el ímpetu y la decisión de los miembros de la Asociación parecía imparable. En la ya tantas veces citada Memoria de la Institución se reproducen palabras de Pedro

Poveda sobre la preparación necesaria para el momento y la respuesta es contundente: nos hemos preparado para luchar, estamos «dispuestas a enseñar a las clases populares o a la sociedad más elevada», con una *única aspiración* «servir a la Iglesia donde sea necesario, como crea conveniente, como lo estime oportuno, en la forma y modo que indique».

Los resultados del tiempo de lucha, durante el quinquenio republicano acusan un balance positivo: «mayor aprecio de la Obra, deseos de conocer la Institución por parte de los elementos católicos; cohesión más fuerte entre los miembros de la Institución y vocaciones más hechas y en no escaso número».

La falta de recursos económicos se compensaron con más trabajo, haciendo compatible el estudio y la impartición de clases, afinando en la administración de los propios recursos y en los donativos recibidos.

Y lo más relevante, el personal de la Institución había aumentado poderosamente. El número de centros en 1930 era de 26; en 1934 ascendía a 42. En este mismo año, el número de alumnas matriculadas era de 4.500, el de antiguas alumnas adscritas, 2.500, el de cooperadoras 980; el de profesoras, 520.

Los «tiempos de lucha» a pesar del riesgo y del trabajo incesante habían contribuido a «hacer Institución».

1. La seglaridad de la Obra, clave de eficacia

Es explicable que en esta etapa surja de nuevo como protagonista indiscutible de los escritos del autor el tema de la seglaridad de su Obra.

El mismo Poveda nos da la razón del hecho. En medio de la confrontación generada entre el nuevo Régimen y las Órdenes religiosas: «La organización de la Institución ha sido la base para nuestra defensa» ²².

La percepción de la difícil realidad que se vivía no sólo en España sino en Europa afirmaba a Poveda en la necesidad de mantener la modalidad de la Obra: «siguiendo la voz de mi conciencia y la opinión de personas respetables nunca habría pensado en introducir modificaciones en la organización de la Obra, pero ahora os digo que jamás deberéis modificarla y que mientras Dios me dé vida (...) no consentiré que se modifique» ²³.

Son escritos especialmente rotundos los que se refieren a este tema, desde el principio al fin del quinquenio republicano. Los argumentos se suceden unos a otros: la condición seglar ha permitido a la Obra continuar en la tarea emprendida, pese a los obstáculos de la nueva situación política ²⁴; la ha favorecido para actuar a la altura de las circunstancias, como una Obra «moderna» «pensada como para este tiempo» ²⁵, fórmula precisa para momentos de lucha y persecución ²⁶; la Obra tal como se pensó al principio ha resultado ser precisamente «una Obra para tiempos difíciles» ²⁷.

En los documentos de las reuniones asamblearias de 1934 aparecen ratificaciones con

mayor fuerza si cabe que las que hemos visto hasta aquí. Entre ellas una, en la que Poveda se implica personalmente frente a posibles problemas:

«el primer pensamiento, y el pensamiento único, y el que queda y el que ha de ser hasta el fin: la máxima perfección en las personas y en la Asociación, pero sin nada externo que dé motivo a confundir la Obra con una congregación religiosa (...). *Dios me da valor para afrontar con resolución el contenido de esta frase*, la Obra ha de ser ahora y siempre tal como se pensó en un principio» ²⁸.

Ante el intento oficial de catalogar a las asociadas como «religiosas» argumentará:

«si la vida piadosa y honesta de las teresianas es motivo para juzgarlas como religiosas, tendríamos que decir que lo son todas las personas que viven piadosamente y con honestidad, y si se les quería llamar religiosas porque algunas asociadas —el menor número de ellas— viven reunidas en colegios, habríamos de decir lo mismo de las profesoras, que viven por ejemplo en el colegio de ferroviarios, en las residencias o en otras donde hay varias profesoras reunidas» ²⁹.

Se muestra cuidadoso no sólo de defender lo esencial de la seglaridad de su Obra, sino de las *formas*. Respeto —escribe— la buena intención de quienes han introducido en la Asociación «prácticas, frases, modos, confundibles con las comunidades religiosas» pero hay que evitar todo esto y dar consistencia más que nunca a su verdadera realidad, para evitar «todas las dificultades consiguientes» ³⁰.

La experiencia de que los miembros de su Obra, gracias a su condición seglar, estaban contribuyendo a paliar el déficit de enseñanza religiosa y los efectos del laicismo militante ³¹, le confirman hasta tal punto en su postura que *un mes antes de su muerte* era tal la conciencia de la necesaria existencia de la Asociación que se apresura a transmitir a sus colaboradoras en América su decisión firmísima de que no hubiera cambios sustanciales en su modalidad laical:

«va siendo, sobre de todo de algún tiempo a esta fecha, mi preocupación de viejo, que permitirá Nuestro Señor en sus inescrutables designios, la conservación —siempre progresiva en perfección— del espíritu, de la organización, de la modalidad, de la estructura, del marco, del contenido, de la sustancia y de los accidentes de la Institución tal como al presente la entendemos (...). Y esta preocupación confirmada por *la tristísima experiencia del estado social de España y del mundo entero*, debía revestir doble gravedad, mirando la distancia material que nos separa de vosotras» ³².

Y no sólo a las de lejos, también a las de cerca, precisamente, en vísperas de su muerte violenta durante los primeros días de la guerra civil española recalca el autor la misma idea. Los miembros de la Institución, escribe, «no deben nunca olvidarse de lo

que *son*, de la *finalidad* de la Obra, de su *espíritu*, de su *organización*, de su *destino* y así estarán en potencia para actuar en cualquier momento» ³³.

2. *Misión, mundo intelectual y mujer*

El segundo complejo de documentos sigue una secuencia lógica con el anterior. Ante el nuevo desafío del laicismo rupturista, se afirma el programa alternativo de la Obra povedana, modesto, pero eficaz: la vivencia personal de fe y razón, de religión y cultura, ante la inflación engañosa de lo «laico» ³⁴.

No es casual que al comienzo de la etapa se encuentre el documento *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución*, en donde el autor se apresura a subrayar una vez más que el espíritu es lo primero de su Obra, pero que con el espíritu hay necesidad de poner la ciencia. «Considero como un desacierto todo lo que vaya contra este desposorio de virtud y ciencia». Dejarlo bien sentado y acudir allí donde fuere necesario «en nombre de la fe y con las armas de la ciencia» era para Poveda «necesidad de los tiempos» ³⁵.

En el mismo sentido, el documento *La cruz, no queremos otras armas*, en donde después de hacer la apología de lo que la cruz representa para la Institución, subraya que su lema es *Deus scientiarum Dominus est*; y que el «aspecto científico y cultural» que ello supone hay que asumirlo e inculcarlo. Para el autor la misión de su Obra en este momento era analógicamente semejante a la que Santa Teresa dio a su reforma; «El protestantismo y Santa Teresa; el laicismo y las teresianas» ³⁶.

Del plano teórico pasa el autor al terreno de la interpelación a sus colaboradoras —a la mujer en todo caso— para que desempeñen el papel que de derecho les corresponde en la sociedad, para llevar a cabo la misión de la Obra. Varios documentos relevantes de Poveda sitúan, o mejor resitúan, el tema de la mujer —ya que constituye una de las constantes de sus escritos— ³⁷.

Con la llegada del nuevo régimen republicano se había vuelto a reanudar el debate sobre la promoción femenina y el papel de la mujer en la sociedad. La República mostró un excepcional interés por este tema. A partir de 1931 aparecieron numerosas asociaciones y federaciones feministas de carácter cultural, profesional o simplemente político. La «redención femenina» se expresó mediante fórmulas y modelos distintos en torno a destacadas mujeres de distintas ideologías, como María de Maeztu, Clara Campoamor, Victoria Kent, Carmen Burgos —de nombre masónico Colombine—, Margarita Nelken o Federica Montseny. Todas reivindicaban, según su modo de pensar, los derechos de la mujer y su incorporación a la sociedad. También la Institución de Poveda contaba en este momento con figuras pioneras en la defensa de los derechos femeninos, como Carmen Cuesta, María Echarri o Josefina Olóriz entre otras ³⁸.

El documento *La mujer y el mundo intelectual* da idea de cómo Poveda estaba dispuesto a seguir impulsando durante la etapa republicana la formación y la presencia de

las jóvenes universitarias que —escribe— «han de ser mañana directoras de obras, profesoras de centros superiores y siempre personas que destaquen por su ciencia y su virtud». No es fácil, concluye el autor, medir ni apreciar la trascendencia del papel que han de desempeñar porque: «los destinos de la mujer culta y su influencia en la sociedad moderna son ahora mismo algo tan grande como impreciso» ³⁹.

El movimiento que el autor advierte en el mundo feminista radical para organizar «asociaciones, centros, uniones, ligas de mujeres estudiosas», le sirve ahora de nuevo acicate para la puesta a punto de su programa sobre la mujer ⁴⁰. «Tremenda responsabilidad la nuestra ante Dios, la Iglesia y la sociedad», si la Institución desmintiera con su falta de interés sobre el tema femenino la propia historia. Si cuando la Obra teresiana apenas era nada ni podía nada, hizo tanto, en la hora presente no se puede desertar ⁴¹.

Junto a los documentos citados aparecen otros igualmente importantes, en los que el autor insiste en el mismo punto de vista, la importancia del papel que debe jugar la mujer estudiosa en la sociedad de los años treinta ⁴². Mucho me temo —escribe— que no deis al estudio la importancia que tiene. Hay que adquirir obsesión por el estudio —insiste—. Hay que pensar en él; hay que poner a contribución el ingenio para buscar medios, para adquirir hábitos, para hacer de él una necesidad absoluta. Mientras no se entienda así, no se llegará a donde se debe llegar ni se cumplirá lo que Dios y lo que la Obra piden ⁴³.

La línea del feminismo «razonable» del autor, decididamente iniciada en las etapas anteriores, continúa ahora para apoyar el derecho al voto de la mujer como lo evidencia la documentación con que contamos ⁴⁴. Y para dar nuevo impulso a realizaciones en el campo universitario, el Centro de estudios de la Institución se traslada de Oviedo a Madrid, y las estudiantes cursan sus estudios oficiales en la universidad. Según un artículo de «El Sol», las asociadas de la Obra de Poveda «inundaban las aulas universitarias» ⁴⁵. Se abre una segunda residencia universitaria en Madrid y se multiplican las de provincias: Valladolid (1931), Zaragoza (1932), Sevilla (1933), Salamanca y Granada (1935). Se establecen *células* de universitarias en Badajoz y Bilbao, aparte de la expansión universitaria que tiene lugar también en Santiago de Chile.

Una iniciativa especialmente interesante para ensanchar las fronteras y multiplicar las actividades de la Obra en el campo universitario, fue la organización de la «Liga de Orientación y Cultura» que agrupaba en crecido número a estudiantes, licenciadas y doctoras de las distintas facultades. La Liga disponía de un local propio con biblioteca, laboratorio, salas de estudio y conferencias. Regularmente, se celebraban en su sede social círculos de estudio sobre filosofía, apologética, literatura, sociología y clases de griego, árabe, latín, francés, inglés y alemán y conferencias sobre feminismo y otros temas de actualidad. Era como una universidad inicial, como un centro privado de Cultura Superior. La Liga se constituyó, en parte, con elementos de la Asociación de Estudiantes Católicas organizada por la Institución en 1929 ⁴⁶.

Se establecieron relaciones con las Universidades Católicas, en especial con la de Milán, fundada por el padre Gemelli, con las Ligas Femeninas Católicas y con la

presidenta de la Unión Internacional de estas Ligas, la señora Steeberghe.

3. *Responsabilidad profesional*

La responsabilidad profesional de las docentes es otro de los temas reiterativos en los escritos povedanos. Desde el comienzo de sus actividades pedagógicas, Poveda había argumentado sobre la presencia responsable de los educadores en la enseñanza pública, la intensificación de su preparación pedagógica, el desarrollo de su conciencia social y la necesidad de fomentar su espíritu de autonomía, ante el partidismo político, al mismo tiempo que los lazos de solidaridad ⁴⁷.

La figura de las profesionales que desempeñaban docencia en la enseñanza pública se confunde con los mismos orígenes de la Obra. Si a lo largo de estas páginas se ha subrayado la importancia de su papel en la sociedad, según la mente de Poveda, a partir de 1931 los escritos y las actividades del autor estarán especialmente dirigidos a orientar y preparar su trabajo ⁴⁸.

«Hemos de hacer siempre, pero hoy más que nunca, una labor digna de quienes consagraron su vida a una Obra tan en consonancia con las necesidades de los tiempos» ⁴⁹.

El grupo de profesionales en enseñanza pública del círculo de Poveda no era numeroso si se tiene en cuenta el escalafón general. En enero de 1935, según la minuta de un informe de la Institución, se trataba de 171 personas, entre maestras de primera enseñanza, profesoras de instituto, inspectoras, profesoras de Normal y estudiantes en la Facultad de Pedagogía recién creada. El autor, consciente de la inferioridad de condiciones en que se movía la Obra, respecto al poder establecido, escribía refiriéndose a los primeros cristianos: «Eran pocos, pero eran tan de Cristo, que esos pocos extendieron su reinado en el mundo» ⁵⁰.

«La Institución debe capacitarse como nadie» —escribe en 1931— para preguntarse a continuación cómo conseguir un profesorado competente, cómo potenciar las publicaciones de su Obra, cómo encontrar personas que coordinaran el trabajo intelectual, cómo intensificar el estudio y la visita a escuelas y centros modelo de enseñanza ⁵¹.

Perseguir el criterio de excelencia tenía que ser para los miembros de la Institución una meta. Deberían ser conocidos por su preparación, por su profesionalidad:

«excelentes en sabiduría, excelentes en virtud, excelentes en educación, en todo (...) Que se diga al veros, ésta que es así debe ser o merece ser de la Institución» ⁵².

Las enseñanzas que impartían las profesionales se deberían ajustar en todo a los

programas del gobierno. «*Tenéis el deber de justicia* (sic) de dar las enseñanzas que marca la ley (...) es un deber muy grave» ⁵³.

No obstante el autor añade:

«Todas [las profesoras], fuera de sus clases, enseñan el catecismo —como se sabe suprimido en las escuelas públicas—; concurren a las parroquias o a los sitios destinados por los prelados para la catequesis y demuestran con su vida y su celo que no son laicas, aunque tengan que abstenerse desde sus puestos oficiales de hacer propaganda religiosa.

Aún así, como en casi todas las enseñanzas, hay ocasión de dar testimonio de sus creencias, ellas utilizan prudentemente estas ocasiones para defender las que profesan» ⁵⁴.

Es sabido que el criterio del autor, siempre recordado en sus escritos, era mantener la autonomía de la tarea docente, profesar libremente las propias ideas, ejercitar el derecho de expresión, más que nunca en un régimen que se decía democrático. Todo, aunque se acatasen escrupulosamente las leyes relativas a la enseñanza.

En 1935, iniciaba Poveda, personalmente, los cursos de perfeccionamiento para las docentes identificadas con la propuesta educativa de la Institución. Quería seguir de cerca una preparación que estuviese a la altura de las circunstancias:

«Inauguramos hoy uno de los medios trascendentales de que dispone la Institución (...) Empezamos los cursillos que con carácter permanente han de celebrarse en lo sucesivo» ⁵⁵.

La formación recibida en estos cursos, según Poveda, se traduciría en formación del pueblo, de las alumnas, de los padres, de todos.

La documentación de los cursillos dirigidos por Poveda, uno del 18 al 22 de julio, y otro similar, del 25 de julio al 10 de agosto, testimonia que en ellos se trató de las obras *circum* y postescolares, de las clases de obreras, de la colaboración en periódicos profesionales, de las bibliotecas, de las asociaciones profesionales, de las relaciones con los compañeros, con los padres, con las autoridades locales. También del desempeño de los cargos en los consejos provinciales y locales y de las misiones pedagógicas ⁵⁶.

El 10 de agosto en la clausura de los cursos Poveda se despidió de las asistentes con la frase evangélica: *mirad que os envío como corderos entre lobos*: «Me duele mucho enviaros así... pero es necesario, ésa es vuestra misión, habéis venido precisamente a prepararos para ella» ⁵⁷.

La atmósfera de alto riesgo que se estaba viviendo justificaba la despedida de Poveda y el hecho de que durante los cursos se leyeran las Actas de los mártires ⁵⁸. Una de las participantes a estos cursillos fue Victoria Díez, mencionada como tal por Pedro Poveda en su correspondencia con Josefa Segovia. Victoria Díez y Bustos de Molina era maestra en Hornachuelos (Córdoba), desde 1928. Desempeñaba su docencia en una escuela

unitaria de setenta alumnas, había organizado clases nocturnas de obreras y colaboraba con la parroquia en las tareas de la Juventud Femenina de Acción Católica.

Un año más tarde de la celebración de estos cursillos, el 11 de agosto de 1936, Victoria Díez fue detenida y murió como mártir en la mañana del día 12. El Papa, Juan Pablo II, beatificó a Victoria el 10 octubre de 1993 ⁵⁹.

La responsabilidad exigida por Poveda llegaba al nivel superior de la docencia. De 1934 datan sus notas sobre la responsabilidad de los profesionales universitarios en el terreno de la libre expresión y de sus deberes como educadores. Deberían pensar que su ignorancia o su cobardía no sólo redundaban en perjuicio propio, sino en desprestigio de la Iglesia y en daño de aquéllos a quienes en justicia estaban obligados a enseñar. Achicarse para no tropezar con dificultades en la docencia o para evitar el peligro de perder el cargo era para Poveda una cobardía incalificable. No ser ejemplar en el trabajo, en el espíritu de justicia, le resultaba así mismo escandaloso; no utilizar la libertad de cátedra para exponer en conciencia aquello que se debería exponer era imperdonable dada la libertad con que procedían quienes enseñaban desde otras filosofías ⁶⁰.

4. *Hechos, no palabras*

El recorrido por la correspondencia y el Diario del autor nos da la medida de la disposición de ánimo de Poveda durante estos últimos años de su vida. Consciente percepción de la «hora» de la Institución —de sus miembros, de él mismo— y disposición de entrega incondicional: «gracias a Dios por todo, de Él es todo, para Él es todo, de Él somos todos» ⁶¹.

No es posible explicar, apuntar, sugerir todo lo que las páginas de esta última etapa nos dicen de Poveda como *hombre entregado*. Son páginas de humildad, de mansedumbre, de compasión. Escogemos una muestra:

«Hay que dar y no pedir (...) hay que tener el don de la oportunidad siempre y no ha de haber inconstancias ni retrocesos; hay que ser ecuanímes y perseverantes (...); hay que ser justos con misericordia, amables sin empalagos, finos, atentos y corteses, sin ridiculez ni fingimiento, ni pedantería; hay que hablar a tiempo y callar con oportunidad; hay que poner el corazón en lo espiritual *pero sin dejar de poner la mano en lo material*; hay que enseñar obrando y sufriendo. Ahí tienes tu programa» ⁶².

Lo que pide Poveda, lo que suplica a sus colaboradoras es un testimonio de verdadera identificación con Cristo ⁶³:

«Si consiguiéramos, que, al quitar el crucifijo, los maestros y maestras fueran crucifijos vivientes que reflejaran la vida de Cristo, los niños y niñas no tendrían que lamentar su falta» ⁶⁴.

Lo mismo que en la escuela el autor pedía testimonio a quienes impartían docencia en el ámbito universitario: «Hay que demostrar con los hechos que la ciencia hermana bien con la santidad de vida. Hay que demostrar con los hechos que es falsa y sectaria la afirmación de quienes ponen en conflicto a la religión con la ciencia» ⁶⁵.

La conducta toda en cualquier sitio, en cualquier momento debería ser testimonial:

«Si por vuestra conducta han de formar juicio de la fe que profesáis (...), ¿qué habrán pensado vuestros enemigos? ¿Los habréis confundido, los habréis edificado, o los habréis escandalizado?» ⁶⁶.

En suma, el autor reclama obras, no palabras; fe y vida, demostrar con los hechos que el cristianismo que se profesa no es algo vacío, sino vivido con verdadero espíritu ⁶⁷. Una de las recomendaciones más antigua más constante y también más «autobiográfica» de Poveda.

Ahora es tiempo de oración —escribe—, no de lamentaciones. Tiempo de identificarse con la Iglesia. De trabajar hasta no poder más. Tiempo de confesar a Cristo. Tiempo de actuar en silencio. Tiempo de no juzgar los acontecimientos con criterio pagano, sino con criterio de fe. Tiempo de orar a Dios por los gobernantes. Tiempo de perdonar. Tiempo, en fin, de primeros cristianos ⁶⁸. Vivir en medio del mundo como ellos, sirviendo lealmente, cada cual en su puesto ⁶⁹. Hacerlo con mansedumbre, con paciencia, con dulzura, con bondad ⁷⁰. Evangelizando con la propia presencia —«me conformo con que fuera de la Institución haya personas más sabias, pero no más celosas»— ⁷¹. Y como los hombres y mujeres de la primitiva Iglesia preparados, si ha lugar, para el martirio ⁷².

«Tened en cuenta que los santos no lo han sido sin lucha y si Dios permite que se os persiga y aun que lleguéis al martirio —que es lo más que os puede pasar— Él os dará fuerza y ¡qué dicha para la Institución y para vosotras!»! ⁷³.

Documentos éstos como los muy conocidos: «*Si hay que morir se muere, Da sangre y recibirás espíritu* y *Consideraciones sobre la mansedumbre*, que como se advierte en las notas correspondientes cobran su pleno sentido y valor en el contexto de los acontecimientos violentos que se estaban viviendo en España ⁷⁴.

En otro lugar hemos indicado cómo las *Consideraciones sobre la mansedumbre* encierran una reflexión profunda sobre los efectos negativos de la violencia, al mismo tiempo que proponen actitudes positivas. Para el autor no se trata sólo de resistir a la violencia sino de algo más, de actuar de otra manera: con la mansedumbre, con la no violencia, afirma Poveda, se puede educar, se puede gobernar, se puede hacer justicia. Y ésa será la actitud que exija a los miembros de la Institución presentes en los múltiples ámbitos educativos.

Forman estos documentos sobre la mansedumbre un conjunto de autógrafos del

autor, en parte conocidos y en parte desconocidos hasta ahora, que merecen un estudio a fondo: la multiplicidad de guiones autógrafos semejantes y desemejantes a la vez sobre un mismo tema, la variedad de exposiciones orales y la *dispersión de los textos* ahora recuperados, que primitivamente formaban parte del conjunto documental, ofrecen abundante material para la reflexión.

5. *La mirada al porvenir*

Otro nutrido conjunto de escritos de esta etapa podrían responder a la rúbrica *la mirada del autor al porvenir*. Son, por un lado, las numerosas Orientaciones Catequéticas, dadas personalmente por Poveda a las jóvenes estudiantes ⁷⁵, las cartas vocacionales y su llamamiento a la juventud ⁷⁶; y por otro, los documentos que muestran su empeño en extender la influencia de las Asociaciones de antiguas alumnas y Cooperadoras técnicas.

La aparición de la encíclica *Dilectissima Nobis* ⁷⁷ sobre la injusta situación creada a la Iglesia católica en España, y la crítica a las medidas que impedían a las congregaciones religiosas impartir enseñanza y ejercer su apostolado sobre la juventud, así como la publicación de la pastoral de Gomá, arzobispo de Toledo, *Horas Graves* ⁷⁸, intensificó la dedicación de Poveda a la formación de jóvenes.

Durante todo el año 1933 el autor emplea una gran parte de su tiempo en el contacto directo con las estudiantes. Subrayaremos, en especial, los célebres textos en los que se dirige a las jóvenes estudiantes de Madrid, persuadiéndoles de su papel como revulsivo neutralizador: «¿Quiénes son los que reaccionan? Los jóvenes. ¿Quiénes los más valientes, intrépidos, temerarios, arriesgados? Los jóvenes (...). ¿Quiénes son los que tienen ideales, los que se olvidan de sí, los que encienden el fuego? Los jóvenes» ⁷⁹.

Me preguntaréis, afirmaba Poveda, ¿qué podéis hacer?: «Vosotras podéis conquistar el mundo, ni más, ni menos». Esta Obra la hicieron las jóvenes, la propagaron las jóvenes, la desarrollaron las jóvenes venciendo todo tipo de dificultades: «Si vosotras fuerais como ellas no habría ya nada por conquistar» ⁸⁰.

Los textos sobre la llamada vocacional tienen su antecedente en los dedicados al mismo tema en 1927 y 1928, pero ahora aparecen doblados de mayor urgencia: «Tú, Señor, que ves la situación de nuestra familia humana (...) acude en defensa de la enseñanza (...) Pidamos vocaciones, lo quiere Dios, lo pide la Institución» ⁸¹. En el *Diario* de la Institución, de 5 de septiembre de 1934, escribe Josefa Segovia: «El Padre pone ahora un afán extraordinario en conseguir vocaciones».

Respecto a las asociaciones de la Institución, en la Asamblea de Antiguas Alumnas celebrada del 1 al 6 de enero de 1931, en San Sebastián, ya se había subrayado la necesidad de compromiso activo: «Quizá no estén lejos los tiempos en que se pongan a prueba nuestras convicciones; quizá no esté lejos el momento en que (...) el Estado sea el que dé normas y orientaciones según sus propósitos y fines». «Es indudable que la

maestra, antigua alumna, perteneciente a la enseñanza oficial, está ligada al Estado, Diputación, o Municipio y obligada a hacer efectivo lo mandado; pero siempre y cuando tales órdenes no pugnen con sus deberes de hija de la Iglesia, cuando no invadan el terreno de la conciencia» ⁸².

La Asociación de Cooperadoras técnicas de la Institución Teresiana, cuyos fines según el artículo 2 de su reglamento eran de «carácter religioso, social, científico y profesional», tenía entre los requisitos exigidos a sus miembros «ser católica práctica y ejercer algún cargo en la enseñanza oficial o privada». Existían también socias adjuntas con titulación profesional, que todavía no habían obtenido un puesto docente. Los deberes de las Cooperadoras técnicas consistían en confesar su fe en su vida privada y oficial, velar con especial interés por la Institución Teresiana y fomentar o crear obras sociales principalmente cuando perseguían fines docentes.

En 1925 las asociadas eran 196. En 1929 habían ascendido a 680. Entre las asambleístas de esta fecha cuya relación se pormenoriza, figuran profesoras de Escuela Normal, directoras de Escuelas Normales, catedráticas de Instituto, Inspectoras de Primera Enseñanza, auxiliares de Escuela Normal, maestras nacionales, todas procedentes de muy distintos puntos de España ⁸³.

En las «Hojas» o circulares informativas con noticias de la Asociación y también generales sobre el país y sobre acontecimientos internacionales, las Cooperadoras técnicas «se pronunciaban» sobre las distintas cuestiones de actualidad y publicaban en ellas documentos pontificios e incluso parlamentarios.

En la Hoja informativa de abril-mayo de 1931 se referían al cambio de Régimen y a su postura ante las cuestiones sociales debatidas en el país:

«(...) Bien saben nuestras asociadas lo alejada que ha vivido siempre la Asociación de toda actuación política. Este alejamiento de la política fue y seguirá siendo siempre nuestra norma de conducta. Esto no obstante, debemos recordar que, como la Institución Teresiana sigue en todo momento el sentir y la voz de la Iglesia, y Roma ya ha adoptado una posición, esa misma es la que nosotros adoptamos, y por tanto, hacemos público, para conocimiento de nuestras asociadas *que acatamos los poderes constituidos* y seguiremos laborando, con el mismo perseverante entusiasmo por el engrandecimiento de nuestra Patria bajo el lema, *fe, Patria y cultura*» ⁸⁴.

Afirmaban en esta misma nota que «ahora más que nunca» tenían noción clara de su «enorme responsabilidad» en el cumplimiento de sus deberes: «Cualquier deserción o cobardía o falta de generosidad, nos hará reos de lesa patria (...)» ⁸⁵.

En 1934 se convocó una Asamblea de Cooperadoras «para acordar la disolución *oficial* (sic) de esta Asociación y la creación *oficial* (sic) de otra». La nueva Asociación se denominó FAC (Fe, Acción, Ciencia), acuerdo adoptado en función de las circunstancias, y dada la situación del país.

6. El «redescubrimiento» de su Obra en los escritos del autor

Como final de esta recapitulación de líneas temáticas en los escritos de 1931 a 1936, añadiremos una, que subyace o sobrevuela, según el caso, en casi todos los documentos citados hasta aquí: la percepción «maravillada» de Poveda ante su Obra, una percepción humilde y agradecida ante el papel que estaba desempeñando en las «horas graves» por las que atravesaba el país. Podría decirse que después de tanta falta de comprensión de dentro y de fuera, el autor se muestra profundamente conmovido, emocionado, no sale de su asombro.

«(...) Veo cada día con más claridad la gran empresa en que trabajamos, su origen, su necesidad, su desarrollo (...) y lo que Dios pide de nosotros para que como instrumentos suyos ejecutemos el magno plan de la Providencia. Mas, al propio tiempo, veo no con menos claridad, no solamente mis torpezas y equivocaciones sino mi insuficiencia. Pero como Dios conoce lo que por mí pasa, no ha permitido que sienta desaliento alguno sino deseos cada vez mayores de cumplir su divina voluntad, cueste lo que costare (...) ⁸⁶.

Pocos días después durante unos días de ejercicios añade:

«En mis santos ejercicios se me reveló como nunca hasta ahora, la Obra como algo gigantesco. Las circunstancias actuales, el pensar y ver los males que hoy padece España, las campañas que se hacen contra nosotros (...) me hacen ver con cierto miedo y temor, por la responsabilidad que ello entraña, lo grande de la Obra, el espíritu de nuestra Institución (...). Yo deseo que estudiéis lo que es la Institución, que profundicéis el pensamiento, el espíritu, la necesidad de la Obra: el dedo de Dios está aquí, es Obra de Dios» ⁸⁷.

En este contexto, Pedro Poveda vuelve cuidadosamente sobre la historia de su Institución. La memoria de sus orígenes, de su modalidad específica, de su espíritu y programa, de su desarrollo, habrían de pesar en el ánimo de sus colaboradoras y en la responsabilidad que les alcanzaba en el modo de vivir la Obra y de hacerla vivir ⁸⁸.

Y última nota —aparte la gratitud ⁸⁹ que rebosan los documentos de estos últimos años— todo le lleva a afirmar la novedad de su Obra al mismo tiempo que su responsabilidad:

«Hemos inaugurado un camino nuevo en el Derecho Canónico y dado la pauta para otras Obras, pero ¿habremos dado ejemplo en virtud?» ⁹⁰.

¹ Véase *Las múltiples caras de la modernidad*, p. 12 de este estudio.

² Sobre el movimiento secularizador en España, véase, D. Gómez Molleda, *La Iglesia, sociedad y educación*

en la España contemporánea, en *La historia de la acción educadora de la Iglesia en España, II*, Edad Contemporánea, Madrid, BAC, 1998. De la misma autora *Los Reformadores de la España Contemporánea*, Madrid, CSIC, 2.^a edición 1981 e *Inteligencia, poder y secularización en España*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1995. Sobre educación y reforma, M. Samaniego Boneu, *La política educativa de la Segunda República*, Madrid, CSIC, Escuela de Historia Moderna, 1977.

³ No hay que olvidar que durante los años treinta del siglo pasado, el tema «laico» estaba cargado de sentido peyorativo, pese a las relecturas que del concepto se estaban ya haciendo en ambientes católicos intelectuales y en ámbitos laicistas cultos.

⁴ Véase D. Gómez Molleda, *La Masonería en la crisis española del siglo XX*, Madrid, Ed. Universitas, 2.^a ed. 1999, caps. VIII a X.

⁵ J. M. Arbeloa, *La semana trágica de la Iglesia en España*, Barcelona, Galba, 1976.

⁶ Véase D. Gómez Molleda, *La Masonería en la crisis española del siglo XX*, op. cit.

⁷ Rodolfo Llopis Fernández, *La revolución en la escuela. Dos años en la Dirección general de primera enseñanza*, Madrid, Aguilar Editor, 1933, pp. 229. Rodolfo Llopis fue diputado del Grupo Parlamentario Socialista, perteneció al Gran Oriente Español y desempeñó en él cargos de relevancia —como consejero del Gran Consejo Federal Simbólico—. Con el ministro de Instrucción Pública, Marcelino Domingo, diputado del Partido Radical Socialista y miembro asimismo de la Masonería, aseguró en los primeros gobiernos de la República la línea laicista en el terreno educativo propugnada por la Orden. Véase D. Gómez Molleda, *La Masonería*, op. cit., p. 270.

⁸ Manuel Azaña, *Diario de Sesiones de las Cortes*, 13 de octubre de 1931. El subrayado es nuestro.

⁹ La protesta de los metropolitanos españoles, elevada al Presidente de Gobierno Provisional, tiene fecha de 3 de junio de 1931; la pastoral colectiva del episcopado es de 25 de julio de 1931.

¹⁰ Lorenzo Luzuriaga, *Al servicio de la República: llamada al magisterio*, en «Revista Pedagógica», mayo 1931.

¹¹ «El Debate» 6 julio, 1934.

¹² Pío XI, *Dilectissima Nobis*, 3 junio 1933, *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*, Madrid, Acción Católica Española 1962, pp. 350-351.

¹³ *Horas Graves* se publicó en «Religión y Cultura», 1933, agosto, núm. 68.

¹⁴ Sobre la iglesia durante la Segunda República nos remitimos a la excelente bibliografía crítica de Vicente Cárcel Ortí en su obra: *Mártires españoles del siglo XX*, Madrid, BAC, 1995, pp. 611 a 635.

¹⁵ «Muy duros han sido los últimos años en la historia de la Iglesia y concretamente, muy duros también para las Obras que viven en su campo... En esta nueva etapa, la Institución hizo prodigios de acomodación (...) Manteniendo una gran flexibilidad en la forma e inalterable toda la sustancia» *Memoria de la IT*, 1934, folios 1, 17 y 21.

¹⁶ La Orden ministerial llevaba fecha de 14 de octubre de 1932.

¹⁷ *Memoria* cit. folio 12. La subvención suprimida ascendía a 100.000 pesetas que la Institución aplicaba a becas de estudiantes sin recursos.

¹⁸ Pedro Poveda a Francisco López Arista, 5 abril 1932.

¹⁹ Véase la obra *La revolución en la escuela. Dos años en la Dirección general de primera enseñanza*, Madrid, Aguilar Editor, 1933, y la «Revista de Escuela Normales», desde mayo de 1931 hasta octubre de 1935 con artículos sobre las subvenciones a la Obra, las residencias povedanas, la presencia de los miembros de la Institución en las Normales y en las escuelas. En el mismo sentido, las intervenciones del Director General en las Cortes, incluso después de su destitución del cargo.

²⁰ Véase la relación pormenorizada de otros conflictos de la Obra de Poveda con la política del Ministerio de Instrucción Pública en el documento *La Institución Teresiana desde abril 1931* (1933).

²¹ *Memoria* cit. pp. folio 4, y *Plan seguido desde abril de 1931* (1933).

²² *Plan seguido desde abril de 1931* (1933).

²³ *Consolidar más la Obra* (1934).

- ²⁴ *La gran empresa en que trabajamos* (1931).
- ²⁵ *Obra providencial* (1931).
- ²⁶ *La Institución debe ser siempre lo que es* (1934).
- ²⁷ *Una Obra para tiempos difíciles* (1936).
- ²⁸ *Prototipo, los primeros cristianos* (1934). El subrayado es nuestro.
- ²⁹ *La Institución Teresiana es una asociación seglar* (1933). El autor recuerda en este documento que la Institución había presentado su reglamento en la Dirección general de seguridad en 1932 y que estaba inscrita en el registro de Asociaciones.
- ³⁰ *Prototipo, los primeros cristianos* (1934). Porque no se tomase por desprecio lo que no era, el autor se apresura a anotar: «quede sentado ante todos que admiramos a las congregaciones religiosas y nos honramos con su amistad y consideramos como un honor que lo sean, pero aquí no se trata de esto, sino de demostrar que la Institución Teresiana no es congregación religiosa». (*La Institución Teresiana es una asociación seglar* (1933)).
- ³¹ «La Gaceta de hoy, [14 mayo 1936] inserta la disposición ordenando el cierre de colegios, de congregaciones en tres pueblos de Santander (...), yo que tengo la cabeza y el corazón en el momento presente, me digo a mí mismo: ¿hay fuera de nuestra Obra remedios para estos males? No lo veo. Cierran esas escuelas de congregaciones, no permiten abrir otras particulares católicas ¿qué queda? Solamente la escuela nacional». (*Tengo la cabeza y el corazón en el momento presente* (1936)).
- ³² PP a los miembros de la Institución en América, 3 junio 1936.
- ³³ *Pensamientos I* (1936).
- ³⁴ Un punto de vista puesto de relieve insistentemente desde el principio de los escritos del autor. Véase *Atenas y Jerusalén*, p. 23.
- ³⁵ *Espíritu y ciencia, forma sustancial de la Institución* (1931). Ya hemos aclarado en otro lugar en qué sentido ha de tomarse la expresión «armas» de la ciencia o de la cultura. Véase *La renovación cristiana de la cultura*, p. 59.
- ³⁶ *La cruz, no queremos otras armas* (1931).
- ³⁷ La promoción intelectual y profesional femenina ha venido siendo una de las metas de la Obra de Poveda desde sus mismos comienzos, según puede verse en los documentos de este volumen, desde 1911 hasta 1936. Véase en este estudio *Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad*, p. 72.
- ³⁸ Véase *Feminismo y feminismos*, p. 74.
- ³⁹ *La mujer y el mundo intelectual* (1931).
- ⁴⁰ *Definir bien nuestro programa sobre la mujer* (1928).
- ⁴¹ *La mujer y el mundo intelectual* (1931).
- ⁴² *Venís a la universidad* (1932); *Dad al estudio el alcance que tiene* (1932) y *Hermanad fe y ciencia* (1932).
- ⁴³ *Dad al estudio el alcance que tiene* (1932).
- ⁴⁴ Como muestreo véase el artículo de Dolores de Juan, *Feminismo*, en BIT, oct., nov., dic., 1931 y las conferencias sobre feminismo dadas en distintos círculos y centros de la Obra de Poveda.
- ⁴⁵ *Memoria*, cit. de la Institución 1931 a 1934. El Ministerio de Instrucción Pública de la República, como se recordará, transformó la Escuela Superior de Magisterio en Facultad de Pedagogía.
- ⁴⁶ *Hemos acometido empresas más difíciles. Mis puntos de vista sobre la Casa de la Estudiante* (1933). Como otros educadores del momento, Poveda albergó la ilusión de crear una universidad católica siguiendo la iniciativa de la de Milán y Lovaina, o la holandesa de Nimega. Del interés de Poveda por este proyecto son buena prueba las múltiples súplicas del autor a favor de su «empresa», los varios documentos en los que perfila sus objetivos y el *Diario especial*, en el que sigue las incidencias de la Casa de la Estudiante y en la que pensaba situar su proyectada universidad. (Véase Vol. II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*).
- ⁴⁷ «Si os unierais, si supierais ser tan dignos como pobres sois y haciendo de vuestra *independencia* un arma sagrada, y del cumplimiento de vuestro deber vuestro escudo, marcharíais unidos como un solo hombre (...) se os concedería todo, no se os negaría cosa alguna, ostentaríais representación digna en todas partes, se os preguntaría, os consultarían, os tomarían en cuenta, y no abusarían de vosotros (...) hasta el punto de no tener

voz en parte alguna y de no solicitar vuestra opinión en los asuntos en los que sois profesionales» (*Alrededor de un proyecto. Artículos y comentarios relativos a los proyectos pedagógicos publicados por D. Pedro Poveda*. Recopilados por Francisco Martínez Baeza, Linares, 1913, Imprenta San José, pp. 65. Véase Vol. II de estas *Obras, Ensayos y proyectos pedagógicos*).

⁴⁸ *La característica principal de la Obra* (1934); *La presencia en la enseñanza pública* (1935); *El deber profesional* (1935); *Criterios de actuación ante los problemas de la vida profesional* (1935) y *Pensamientos I* (1936).

⁴⁹ PP a Josefa Segovia, 2 septiembre, 1931.

⁵⁰ *La realeza de Cristo* (1931).

⁵¹ PP, *Cuadernos varios. Cuaderno 12*, 1931.

⁵² *Obra providencial* (1931).

⁵³ *El deber profesional* (1935).

⁵⁴ AHIT. Minuta de un informe, enero 1935.

⁵⁵ «Trataremos de todas las dificultades que se os presenten en vuestra actuación (...) Pero así como recomiendo que habléis, que propongáis, os pido encarecidamente que tengáis una exquisita caridad, que os abstengáis de nombrar personas, y si hay algo que necesita solución, y no debe decirse en público, me lo preguntáis privadamente». (*La presencia en la enseñanza pública* (1935)).

⁵⁶ *Actitudes espirituales y deberes profesionales* (1935).

⁵⁷ *Mirad que os envío* (1935).

⁵⁸ Entre los libros conservados en la biblioteca de Poveda, figuran las *Actas de los Mártires del Cristianismo* compiladas y publicadas por Teodoro Ruinart, Madrid, imprenta de P. Montero, 1865, 2 vols.

⁵⁹ Véase Carmen Fernández Aguinaco, *Victoria Díez, Memoria de una maestra*. Madrid, Narcea, 1993, M.^a Asunción Ortiz y M. Simón, *Con los ojos del corazón*, Cátedra de Historia de la Institución Teresiana, Madrid, 2004; M.^a E. González, *Victoria Díez y Bustos de Molina, Una vida de fe y compromiso*, Madrid, 2004.

⁶⁰ *El profesor católico* (1934). Siempre fiel a sí mismo, Poveda había expresado en 1920 ideas semejantes a éstas de 1934: «Un verdadero creyente manifestará su fe en sus escritos, en sus conversaciones, en sus discursos, en sus explicaciones de cátedra», (en *Jesús Maestro de Oración* (1920)). La reflexión de Poveda sobre el *profesor católico* está relacionada con el plan de D. Ángel Herrera para crear una universidad católica cuyo germen inicial fueron los cursos de verano del Colegio Cántabro de Santander. Según J. M. García Escudero, *De periodista a cardenal*, Madrid, BAC, 1998 pp. 181 a 186. Poveda formó parte de la Junta de Pedagogía de la proyectada Universidad.

⁶¹ PP a Josefa Segovia, 12 abril, 1934.

⁶² *La mujer y el mundo intelectual* (1931).

⁶³ *Obra providencial* (1931).

⁶⁴ *Los días son malos* (1932) y *Crucifijos vivientes* (1926). Recuérdese que, en aplicación de los artículos de la Constitución republicana se ordenó retirar de las aulas los signos y motivos de carácter religioso, deberían revisarse así mismo los libros utilizados en las escuelas, los programas escolares y las prácticas que hicieran referencia a cualquier aspecto confesional. (Circulares de la Dirección General de Enseñanza primaria de enero y febrero de 1932).

⁶⁵ *Hermanad fe y ciencia* (1932).

⁶⁶ *Pensamientos I* (1936).

⁶⁷ *Hechos no palabras. La Responsabilidad del ejemplo*. (1933).

⁶⁸ *Criterios y actitudes ante los acontecimientos* (1931).

⁶⁹ *Memoria de la Obra. Ideas capitales* (1934).

⁷⁰ *Pensamientos I* (1936).

⁷¹ *Evangelizar. Podemos hacer más de lo que hacemos* (1934).

⁷² *Pensamientos I* (1936).

⁷³ *Actitudes espirituales y deberes profesionales* (1935). De cómo se vivían en la Institución estos consejos de Poveda da cuenta la citada *Memoria* de 1931 a 1934. «Como los primeros cristianos todo es de todos; duelen los dolores ajenos más que los propios; hay unión de oraciones, de trabajo, de sacrificio; hay alegría en el padecer y en el trabajar».

⁷⁴ *Si hay que morir se muere* (1932); *Da sangre y recibirás espíritu* (1934); *Consideraciones sobre la mansedumbre* (1935).

⁷⁵ *Orientaciones Catequéticas V* (1933); *Orientaciones Catequéticas VI* (1933); *Orientaciones Catequéticas VII* (1933) y *Orientaciones Catequéticas VIII* (1934).

⁷⁶ *Vocaciones III* (1931); *Vocaciones IV* (1934) y *Vocaciones V* (1935); *Juventud, fuerza del mundo* (1933).

⁷⁷ 3 junio 1933.

⁷⁸ 12 julio 1933.

⁷⁹ *Juventud, fuerza del mundo* (1933).

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ *Las vocaciones y la Virgen de Gracia* (1934).

⁸² *Segunda Asamblea General de la Asociación de Antiguas Alumnas de la Institución Teresiana*, 1931. Ponencia segunda: *Orientación profesional. El catecismo. La escuela. Las leyes de instrucción pública*, por Inés Cutanda, profesora de la Normal de Cuenca. Véase el folleto editado en 1931. Los compromisos de las AA fueron redactados por Poveda.

⁸³ *Asamblea de Cooperadoras técnicas de la I. T.* Madrid, Imprenta Alonso, 1929.

⁸⁴ Circular de Cooperadoras técnicas, Madrid, abril-mayo 1931. La circular está firmada por Carmen Cuesta y Pilar Barberán.

⁸⁵ Circular cit. abril-mayo 1931.

⁸⁶ *La gran empresa en que trabajamos* (1931).

⁸⁷ El autor hizo Ejercicios en Madrid del 8 al 13 de marzo de 1931.

⁸⁸ Véase, *Memoria de la Obra I* (1934); *Memoria de la Obra II* (1935) y *Memoria de la Obra III* (1936).

⁸⁹ Entre los textos más expresivos de este espíritu de gratitud está el que encontramos en una de sus cartas a Josefa Segovia. En él, se une a la gratitud la disposición incondicional del autor: «Gracias a Dios por todo. De Él es todo, para Él es todo, de Él somos todos, por Él vivimos, para Él trabajamos noche y día y, si alguna vez no hacemos más se debe a la pobreza natural en todos los sentidos, pero no a falta de deseo». (PP a Josefa Segovia, 12 abril, 1934). A veces —anota— no se pueden apreciar las gracias, porque faltan elementos de juicio pero, «los que conocemos todo, nos admiramos, o mejor dicho, no nos admiramos porque sabemos que es infinita la misericordia de Dios». (*Seamos agradecidos* (1934)).

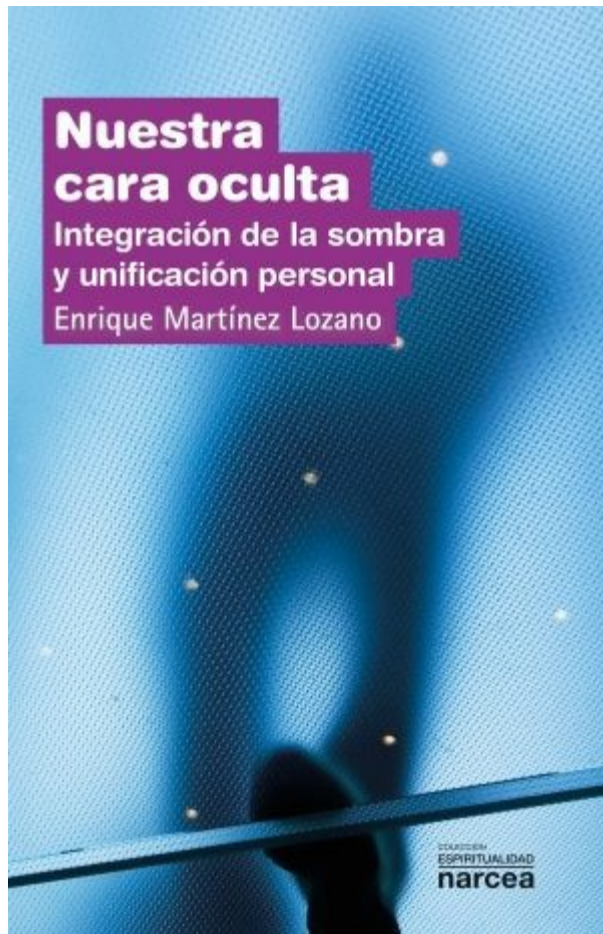
⁹⁰ *Hemos inaugurado un camino nuevo* (1935).

Portada. Detalle del retrato de
S. Pedro Poveda en la catedral
de Jaén, obra de la artista
giennense MAGAR.

© Narcea S. A. de Ediciones, 2017
Paseo Imperial, 53-55. 28005 Madrid – España
www.narceaediciones.es

ISBN papel: 978-84-277-1579-0
ISBN ePdf: 978-84-277-1609-4
ISBN ePub: 978-84-277-2314-6

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sgts. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.



Nuestra cara oculta

Lozano, Enrique Martínez

9788427722576

208 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Para descubrir esas zonas de sombra que hay dentro de nosotros y que a veces, ni se aceptan ni se conocen, el autor responde a preguntas tan importantes como: ¿Qué es la sombra?, ¿cómo se forma?, ¿cómo funciona?, ¿cómo se identifica?, ¿qué hacer con ella? y nos propone toda una tarea espiritual: trabajar con nuestra propia sombra de manera que podamos integrarla con lucidez y humildad para crecer como personas unificadas.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Nuevas claves para la Docencia Universitaria en el Espacio Europeo de Educación Superior

Benito, Águeda

9788427722583

144 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

La redefinición de los objetivos de la Educación Superior que supone el proceso de convergencia europea implica grandes novedades en el planteamiento de la enseñanza que viene desarrollándose en las universidades. Este libro de naturaleza práctica e ilustrado permanentemente por ejemplos concretos y recomendaciones sencillas, pretende facilitar el cambio docente necesario para la verdadera construcción del Espacio Europeo de Educación Superior. Los autores comienzan describiendo los elementos fundamentales del nuevo enfoque docente, extendiéndose posteriormente en la descripción de un conjunto de herramientas que pueden hacer posible el cambio. Además de abordar la descripción práctica de los métodos activos de enseñanza-aprendizaje y el seguimiento del alumnado por parte del profesor, este libro dedica sendos módulos a la evaluación y a la utilización de las TICs en la Educación Superior, contemplando, finalmente, algunas recomendaciones para el desarrollo integrado de la actividad docente e investigadora del profesorado universitario.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

MERCEDES BLANCHARD y M^a DOLORES MUZÁS

LOS PROYECTOS DE APRENDIZAJE

*Un marco metodológico clave
para la innovación*



narcea

Los Proyectos de Aprendizaje

Blanchard, Mercedes

9788427722101

208 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

¿Qué se entiende por innovar? ¿Cuáles son los planteamientos educativos concretos a los que deberá responder una institución educativa que quiera ser innovadora? El libro presenta, en primer lugar, una reflexión teórica sobre el sentido, presupuestos y elementos básicos de la innovación educativa. Y, en segundo lugar, los resultados de los procesos llevados a cabo con equipos docentes y comunidades educativas de diferentes niveles.

Responde a la cuestión qué se entiende por innovar y facilita algunas claves que pueden ayudar a reconocer este proceso, cuando se produce con la intencionalidad y la implicación del profesorado. Presenta los grandes marcos teóricos que propician la actuación innovadora en el aula, tales como la enseñanza para la comprensión, las inteligencias múltiples, el pensamiento crítico y creativo y los Proyectos de Aprendizaje, por considerar que estos son los marcos teóricos, idóneos y más ajustados a una innovación real y efectiva. Además, desarrolla todo lo relacionado a los Proyectos de Aprendizaje para la Comprensión: su proceso detallado de planificación, aplicación y evaluación, y sus inmensas posibilidades para involucrar al alumnado de cualquier edad.

La segunda parte de la obra presenta el desarrollo completo y pormenorizado de cuatro Proyectos de Aprendizaje desarrollados en diferentes etapas, desde la educación infantil hasta la educación superior. Los Proyectos funcionan bien en manos de profesionales que se plantean su trabajo en equipo, de manera comprometida, que toman las riendas de su propio desarrollo profesional y que están convencidos de que los alumnos y alumnas son los verdaderos protagonistas de su propio proceso de aprendizaje.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Elena FRANKLIN

GeMeLos

Orientaciones
SOBRE SU **Crianza**
y **Desarrollo**
Psicológico

EN LA FAMILIA
Y EN LA ESCUELA



narcea

Gemelos. Orientaciones sobre su crianza y desarrollo psicológico

Franklin, Elena

9788427722002

152 Páginas

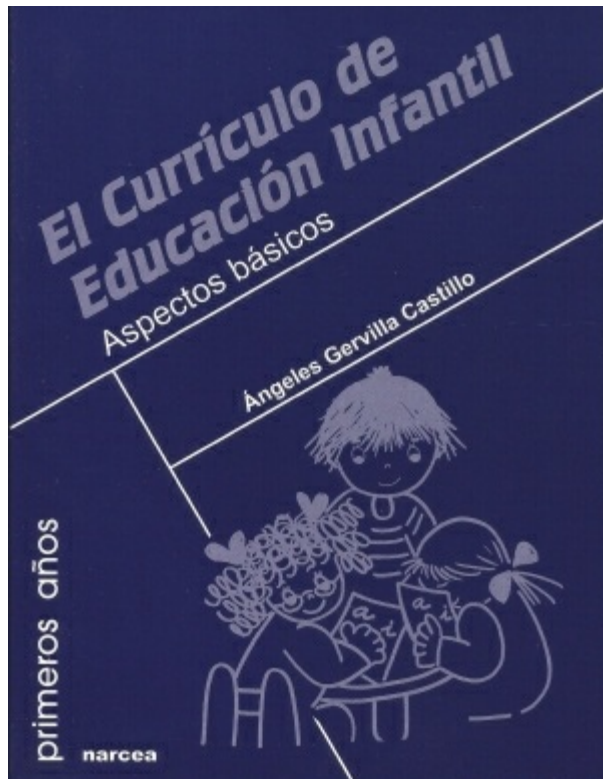
[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este libro, escrito en un lenguaje sencillo, asequible y a la vez riguroso, tiene un doble propósito, contribuir al conocimiento teórico sobre aspectos particulares del desarrollo psicológico en gemelos y mellizos y, a la vez, servir de instrumento de ayuda y orientación práctica a los padres, familiares y docentes sobre cómo anticipar, comprender y también resolver y mejorar aspectos específicos durante la crianza, evolución y desarrollo de múltiples.

La obra explica el desarrollo y crianza de gemelos y mellizos desde la concepción hasta la adolescencia, enfatizando sus características psicológicas y afectivo-sociales, combinando los conocimientos científicos del tema con la experiencia de la propia autora quien, además de ser madre de dos parejas de gemelos y abuela de otro par, es psicóloga y experta en este tema. En el último capítulo se narran algunas experiencias difíciles, y cómo afrontarlas, cuando un gemelo sobrevive al otro, para culminar con variados testimonios y vivencias de familias donde se han dado partos de gemelos y mellizos.

Incluye un Glosario que ayudará a los diferentes lectores a la mejor comprensión de la obra.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



El currículo de Educación Infantil

Gervilla, Ángeles

9788427720916

128 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Un libro breve, sencillo y práctico en el que se ofrecen modelos, medios, recursos y orientaciones de evaluación, para elaborar y poner en práctica el currículo de la educación infantil. Concede especial importancia al papel de la familia en esta etapa educativa y orienta sobre las relaciones familia-escuela. Dedicar un capítulo final al Practicum en educación infantil. Un manual básico para la formación inicial de los maestros y maestras de los más pequeños.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

Portadilla	2
Título	3
ÍNDICE	4
AL LECTOR	6
PRIMERA PARTE: LÍNEAS DE REFLEXIÓN Y REALIZACIONES	7
I. LÍNEAS DE REFLEXIÓN DEL AUTOR	8
Las múltiples caras de la modernidad	8
Singularidad del proceso modernizador en España	10
Atenas y Jerusalén, una propuesta de encuentro recíproco	16
Espíritu de tolerancia y de diálogo	21
La hora de los seglares en la Iglesia y los proyectos del autor	23
Un contexto poco propicio para el plan Poveda. El difícil itinerario de la Acción Católica	25
Las Academias. Una nueva obra de seglares	28
El Código de Derecho Canónico de 1917 y los seglares	29
Como los primeros cristianos. Un modelo de vida secolar en el mundo	32
El autor y las asociaciones seglares de su tiempo. Mutuo apoyo	36
La renovación cristiana de la cultura y la preparación intelectual de los seglares	40
El mundo intelectual «mundo del porvenir»	40
La influencia del foco intelectual de Lovaina	42
Contactos del autor con figuras del neotomismo	42
Ciencia y cultura en los escritos del autor	44
Apuesta por la mujer. Personalidad cristiana y modernidad	49
Feminismo y feminismos	50
El primer feminismo y Poveda	51
Poveda y el feminismo sufragista	54
El feminismo «patriótico» en España	58
Un nuevo campo de actuación. El feminismo radical republicano	60
II. REALIZACIONES. LA CRISTALIZACIÓN DE LAS REFLEXIONES POVEDANAS	79
Una Obra con señas de identidad propias	79

La mujer creyente, cambio de imagen. Algunas exigencias	83
Plenitud humana	84
Preparación intelectual	85
Una espiritualidad con acento propio	87
¿En el umbral de la espiritualidad laical contemporánea?	91
Las colaboradoras de Poveda en sus escritos	93
Llevar a la sociedad la «buena nueva» de la educación y la cultura»	96
Evangelización, cultura y compromiso social	100
SEGUNDA PARTE: EL «TEMPO» HISTÓRICO DE LOS ESCRITOS	114
III. 1906-1910. ESCRITO EN COVADONGA	115
Ascesis y contemplación	116
Comunicación de las experiencias de fe	120
Viraje hacia la acción	123
IV. 1911-1917. CITA CON SU TIEMPO	131
En busca de un espíritu común para las Academias	135
Salvar las Academias. La gestación de una fórmula asociativa	137
La Institución Teresiana, primera asociación seglar femenina de «apostolado»	139
El inicio del protagonismo de la mujer. La etapa del feminismo «aceptable»	141
Los referentes espirituales de la Obra povedana	143
V. 1918-1924. DÍAS IMPOSIBLES	148
El proceso organizativo de la Obra y «el espíritu del dieciocho»	152
La peculiaridad de la Obra povedana	155
Modalidad seglar	155
La finalidad	157
El programa	157
Un modo propio de evangelización. Criterios y actitudes	159
Evangelizar como los primeros cristianos	159
¿Un evangelizador intelectual?	160
Comprensión y tolerancia	161
Testimonio de vida	162
Formación «el único negocio de toda la vida»	163
Formación general. La centralidad de Cristo	164
Formación específica	165

Ascética de Cruz	168
¿Feminismo peligroso?	168
VI. 1925-1930. CALMA ACTIVA	175
Consolidar lo hecho	179
Prevenir el futuro. La Asamblea de 1928	181
Pensando en voz alta. La modalidad de la Obra	182
El Programa sobre la mujer y la Universidad	183
Los cursos para la formación de dirigentes	185
La colaboración en iniciativas sociales	187
Un año muy especial,.	188
VII. 1931-1936. TIEMPO DE LUCHA Y PRUEBA	192
La seclaridad de la Obra, clave de eficacia	197
Misión, mundo intelectual y mujer	199
Responsabilidad profesional	201
Hechos, no palabras	203
La mirada al porvenir	205
El «redescubrimiento» de su Obra en los escritos del autor	207
Página de créditos	212