

LAS RELIGIOSAS DEL NIÑO JESÚS EN BEMBIBRE, LEÓN, ESPAÑA, EN LA SEGUNDA ETAPA DEL FRANQUISMO: LA ESCUELA SIN PUERTAS¹

*The Sisters of the Infant Jesus in Bembibre,
León, Spain, in the second stage of Francoism:
the school with no doors*

Rosa BRUNO-JOFRÉ
Queen's University
Correo-e: brunojor@queensu.ca

Recepción: 9 de agosto de 2015. Envío a informantes: 15 de agosto de 2015.
Fecha de aceptación definitiva: 5 de octubre de 2015

RESUMEN: Este artículo examina la intencionalidad y las resignificaciones que caracterizaron a la misión de las Religiosas del Niño Jesús en Bembibre, León y sus alrededores. El período de tiempo seleccionado abarca los años sesenta y principios de los setenta, es decir, durante la segunda etapa del franquismo. Las religiosas desempeñaron un papel público al ofrecer un modo de vivir la fe de carácter testimonial que se remontaba a los orígenes de la congregación, al imaginario pedagógico de Nicolás Barré –su fundador– y a la espiritualidad francesa del siglo XVII. En su misión en Bembibre se produjo, por tanto, una reapropiación transtemporal de la inspiración original del fundador. El carácter aperturista de la misión, su creatividad en el modo de participar en la comunidad y el compromiso con sus necesidades terminaron por conformar un espacio único en el pueblo y en la región, en un contexto político represivo y de profundos desafíos socio-económicos.

¹ La periodización ha sido tomada de Antonio Viñao, que ubica la segunda etapa del franquismo entre 1957 y 1975. VIÑAO, Antonio: «La educación en el Franquismo (1936-1975)», *Educación en Revista*, 51 (2014), pp. 19-35.

PALABRAS CLAVE: Nicholas Barré; Bembibre (León); Religiosas del Niño Jesús; franquismo; Maestras Caritativas; espiritualidad del s. XVIII.

ABSTRACT: This paper examines the intentionality and resignifications characterizing the mission of the Sisters of the Infant Jesus in Bembibre, León, and surrounding villages in the 1960s and 1970s during the second stage of Francoism. The Sisters played a public role by providing a testimony of a way to live the faith that can be traced to the origins of the congregation, the pedagogical imaginary of their founder, Nicholas Barré and the French spirituality of the seventeenth century. There was a trans-temporal re-appropriation of the original inspiration of the founder. The mission with its openness and creative involvement with the community and commitment to their needs created a unique space in the town and region during repressive political times and regional socio-economic challenges.

KEY WORDS: Nicholas Barré; Bembibre (León); Sisters of the Infant Jesus; Francoism; Charitable Teachers; seventeenth-century spirituality.

I. Introducción²

ENTRE LOS HABITANTES DE BEMBIBRE es habitual escuchar que su municipio no se puede entender sin la presencia de las Religiosas del Niño Jesús. Fue en este lugar donde las religiosas fundaron su apostolado a principios de los años sesenta. En un grupo focal organizado por la religiosa Yolanda Busto Gómez en la casa de la congregación en Bembibre era evidente que la misión de las Religiosas del Niño Jesús había sido construida por la gente del lugar como un modelo de cambio en las dos últimas décadas del franquismo. Un miembro de la comunidad que no era un religioso sintetizó con claridad el enfoque de las religiosas al señalar: «Ellas nos llevaron del Catolicismo al Cristianismo; nada que ver con el catolicismo español. Las Religiosas lo limpiaron»³. Esta declaración encuentra su sentido dentro del contexto de la dictadura de Francisco Franco (1939-1975). El régimen de Franco, como ha señalado Alfonso Álvarez Bolado, fue un experimento histórico unitario que tuvo como protagonistas al Estado y a la Iglesia que soñó «con un nuevo consenso católico y nacional, mediante la operación política del Estado reconquistado que, resucitando el espíritu de una “Nueva Edad Media” como forma de futuro, ayude a la Iglesia a recrear la

² Esta investigación ha sido posible gracias a una beca Elliot de la Faculty of Education, Queen's University. Mis agradecimientos al Dr. Gonzalo Jover, quien contactó con las Religiosas del Niño Jesús. Nuestra intención original fue trabajar de forma conjunta en este proyecto, pero sus obligaciones administrativas no lo hicieron posible. Quiero agradecer también a Jon Igelmo, Carlos Martínez Valle y Eva Krugly-Smolka por sus aportaciones tras la lectura de este trabajo.

³ Grupo focal organizado por la religiosa Yolanda Busto Gómez en la residencia de las Religiosas del Niño Jesús, Bembibre, León (España), noviembre de 2013. El grupo incluyó a familias de antiguos alumnos y alumnas.

estructura social de plausibilidad para esa nueva catolicidad unánime»⁴. La confluencia ideológica entre el régimen y la jerarquía de la Iglesia dirigida a la monopolización de la educación quedó articulada en la ideología de un «catolicismo nacional» que estableció los principios de una «nueva» educación: confesional y altamente politizada⁵. Este es el tipo de catolicismo al que el grupo focal se estaba refiriendo y el cual era dominante, incluso cuando el régimen avanzó hacia una fase tecnocrática a finales de los años cincuenta e importantes sectores de la Iglesia estaban reaccionando contra él.

A partir de material de archivo y narraciones orales de distintos grupos focales organizados por la religiosa Yolanda –con las distintas perspectivas de antiguos colaboradores, profesores y profesoras, familias y sacerdotes– este artículo examina la misión en Bembibre y en los alrededores en los años sesenta y setenta. Para analizar la intencionalidad y las resignificaciones que caracterizaron la misión tomaré una perspectiva transnacional y transtemporal e intentaré responder a las siguientes preguntas: ¿Qué visión inspiró la fundación de lo que llegarían a ser las Religiosas del Niño Jesús, Saint Maur? ¿Quién fue el fundador? ¿Cuál era el contexto de la Iglesia en los años sesenta que motivó que las religiosas volvieran a sus raíces? ¿Cuáles fueron las condiciones sociopolíticas con las que la congregación interactuó en el contexto de la segunda etapa del franquismo? ¿Cómo fue el ambiente escolar y comunitario que crearon las religiosas en Bembibre y en la comarca del Bierzo entre 1963 y 1975? ¿Cómo medió en su apostolado la reapropiación transtemporal de la intuición original del fundador –Nicolás Barré, O. M., una voz de la espiritualidad francesa del siglo xvii– durante el proceso de renovación después del Vaticano II? ¿Cómo encarnó la misión en Bembibre una resignificación de la inspiración original de Barré?

2. Un viaje transnacional y transtemporal: desde la Francia del siglo xvii al municipio de Bembibre en los años sesenta

Perfectae Caritatis, el Decreto Conciliar sobre la Adecuada Renovación de la Vida Religiosa, fue promulgado por el papa Pablo VI el 28 de octubre de 1965. De acuerdo con el Decreto, la renovación de los institutos religiosos debía comprender «el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de los mismos, a las cambiadas condiciones de los tiempos»⁶. Esto significaba un retorno espiritual al fundador

⁴ ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso: *El experimento del nacional-Catolicismo, 1939-1975*, Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo, 1976, p. 10.

⁵ PUELLES BENÍTEZ, Manuel: *Educación e ideología en la España contemporánea* (5.ª ed.), Madrid, Tecnos, 2010. RUIZ RICO, J.: *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco*, Madrid, Tecnos, 1977. El nacionalcatolicismo alcanzó su punto más alto con el ministro de Educación José Ibáñez Martín (1939-1951).

⁶ «Decree on the Appropriate Renewal of the Religious Life (*Perfectae Caritatis*)», en ABBOTT, Walter M., SJ (ed.): *The Documents of Vatican II*, New York, The American Press, 1966, p. 2.

de la congregación, Nicolás Barré (1621-1686), un fraile mínimo que estableció en 1662 un Instituto de Maestras Caritativas, las futuras Religiosas del Niño Jesús, que estaban bajo la dirección de un superior y no tenían que profesar votos ni vivir en régimen de clausura. El Instituto tenía como apostolado la enseñanza (instrucción cristiana, lectura, escritura y aritmética) de niñas pobres, talleres para mujeres y sesiones de instrucción religiosa en días festivos⁷. De este modo, Barré pudo salvar la exclusión de las mujeres del apostolado activo decidida por el Concilio de Trento (1545-1563) y los decretos de Pío V de mediados del siglo XVI que continuaron en vigor durante los siglos XVII y XVIII⁸. Es importante precisar que el siglo XVII fue un tiempo de renovación en la teología francesa, mientras que la confrontación habitual entre política y religión se encontraba contaminada por galicanismo, jansenismo y antijansenismo⁹.

Algunas de las voces más destacadas de ese siglo, entre ellas las de Nicolás Barré, Jean Eudes, Vincent de Paul, Jean-Jacques Olier, Pierre de Bérulle y

⁷ Ver «Estatutos y Reglamentos de las Escuelas Cristianas y Caritativas», en BARRÉ, Nicolás: *Obras completas*, Barcelona, EDIM, 1977. Los Estatutos se escribieron en 1677.

⁸ En 1563, el Concilio de Trento sancionó la vida religiosa de las mujeres con el voto de clausura, negándoles la oportunidad de realizar trabajo apostólico fuera del claustro. Esta directriz fue seguida por Pío V en sus encíclicas *Circa Pastoralis* (1566) y *Lubricum Vitae Genitus* (1568), que hicieron de la clausura un prerrequisito para las comunidades femeninas que solicitaran estatus religioso. Sin embargo, existen investigaciones que han argumentado que el enclaustramiento no era tan hermético. LUX-STERRIT, L. y MANGION, C. M.: «Introduction: Gender, Catholicism and Women's Spirituality over the *Longue Durée*», en LUX-STERRIT, L. y MANGION, C. M. (eds.): *Gender, Catholicism and Spirituality: Women and the Roman Catholic Church in Britain and Europe, 1200-1900*, London, Palgrave MacMillan, 2011, pp. 1-19.

⁹ Ver BERGIN, Joseph: *The Politics of Religion in Early Modern France*, New Haven, Yale University Press, 2014. A mediados del siglo XVII, el papado condenó las proposiciones que contenía el tratado del obispo flamenco Cornelius Jansen titulado «Augustinus» (1636). La controversia ha de ser ubicada en el contexto de los debates sobre la relación entre la gracia de Dios y la libertad humana que sacudió los cimientos de la Cristiandad durante el tiempo de la Reforma. En «Augustinus» Jansen intenta rescatar la posición sobre la Gracia del catolicismo del siglo IV, anticipada por san Agustín. Jansen insistió en el impacto devastador del Pecado Original en la voluntad humana que necesitaba ser motivada por la gracia. El movimiento que emergió, que también contenía elementos modernistas, fue visto como una amenaza tanto para Roma como Versalles. SEDWICK, Alexander: «Jansen and the Jansenists», *History Today*, 40, 7 (1990), pp. 36-42, en especial p. 36. El jansenismo es a menudo fusionado con el rigorismo moral. Autores contemporáneos han interpretado el jansenismo como un movimiento religioso que favorece los derechos de la conciencia individual, abogando por un contacto directo con la Biblia, un papel más importante para las mujeres y una percepción de la Iglesia como una asamblea de los fieles. HIDESHEIMER, Françoise: *Le Jansénisme, L'histoire et l'héritage*, Paris, Petite Encyclopédie Moderne du Christianisme, Desclée de Brouwer, 1992, pp. 8-10. En cuanto al galicanismo, Susan Smith, religiosa de la Congregación Religieuses de Notre Dame des Missions (RNDM), escribió: «La mejor definición de galicanismo es aquella que lo describe como un conjunto de doctrinas y prácticas eclesásticas que buscaban restringir el poder papal en la Iglesia católica francesa y abogaban por que el Papa estuviera sujeto a los concilios ecuménicos. Hacia el siglo XIX el galicanismo había perdido gran parte de su atractivo y en su lugar, el ultamontanismo (literalmente, "más allá de las montañas") que enfatizó fuertemente la autoridad papal y la centralización de las estructuras de la Iglesia, se convirtió en la ideología dominante». SMITH, Susan, RNDM: *Call to Mission: The Story of the Mission Sisters of Aotearoa, New Zealand and Samoa*, Auckland, David Ling Publishing, 2010, p. 272.

Jean-Baptiste de La Salle, vieron la necesidad de abrirse a las necesidades sociales del mundo que les rodeaba. Las mujeres eran necesarias para el esfuerzo católico de la 'educacionalización' de los pobres y para ello tenían que estar exclaustradas¹⁰. De este modo, en 1634, Vicente de Paúl fundó las Hijas de la Caridad con votos anuales y sin clausura; en 1641, en Caen, Eudes fundó la Unión de Nuestra Señora de la Caridad, encargada de ayudar a las mujeres marginadas. Por su parte, las Hijas de la Cruz y las Hijas de Santa Genoveva desempeñaron un apostolado educativo y para los enfermos, sin profesar votos.

Barré era consejero espiritual de Jean-Baptiste de La Salle. Tanto fue así que cuando las Escuelas Caritativas de Maestros creadas por Barré en 1681 –con posterioridad a las lideradas por maestras– fracasaron, La Salle los recibió en su casa en 1682. Dos años más tarde, en 1684, La Salle fundó el Instituto de los Hermanos Cristianos con el fin de proporcionar instrucción elementaria y religiosa gratuita en lengua vernácula a los niños pobres. Sucede que mientras el trabajo de La Salle es bien conocido, ese no es el caso del desarrollado por Barré. De hecho, Barré comenzó las Escuelas del Niño Jesús con las Maestras Caritativas ya en 1662 y pronto desarrolló seminarios formativos («escuelas normales») para sus docentes.

La escolarización de los pobres fue una respuesta de renovación ante la Reforma protestante. Desde el Concilio de Trento (1545-1563) la Iglesia había entendido el poder de la educación para regular la vida, asegurar la fe y evitar desviaciones de la ortodoxia católica. Durante el siglo XVII se produjo una educacionalización e incluso una pedagogización de la fe. Sucedió que varias congregaciones desarrollaron métodos para evangelizar e instruir en las conocidas como «las 3R» (*reading, writing and arithmetic* - lectura, escritura y aritmética) a través de la educación, al tiempo que las mujeres fueron integradas en su obra apostólica a pesar de las restricciones papales¹¹. Concretamente en el caso de Barré, su concepción de la mujer no difería de las ideas dominantes en la Iglesia e ideó formas de abordar la devoción «débil» y «a veces superficial» de la mujer y su deseo de ser halagada¹². No obstante, La Salle y Barré estaban desarrollando principios de la educación moderna que emergieron en el contexto de las fundaciones de la teoría política y moral ilustrada¹³. De este modo, existen conexiones no solo

¹⁰ El término «educacionalización» es tomado de Marc Depaepe y Paul Smeyers, quienes lo definen «como el concepto general que identifica la orientación o la tendencia a pensar en la educación como punto focal para enfrentar o resolver problemas humanos». Su uso en este artículo está ubicado en un tiempo histórico diferente al de los autores, pero recoge su significado conceptual. DEPAEPE, Marc y SMEYERS, Paul: «Educationalization as an Ongoing Modernization Process», *Educational Theory*, 58, 4 (2008), pp. 379-389.

¹¹ En este trabajo no estoy empleando los conceptos de educacionalización y pedagogización en el sentido en el que Frank Simon, Marc Depaepe y en particular Tom Popkewitz y Daniel Tröhler hacen uso de ellos en su estudio sobre el Estado educacional y las instituciones transnacionales en los siglos XX y XXI. Ver SMEYERS, Paul y DEPAEPE, Marc (eds.): *Educational Research: The Educationalization of Social Problems* (Educational Research, 3), Dordrecht, Springer, 2008.

¹² BARRÉ, Nicolás: «Máximas para toda clase de personas», en BARRÉ: *op. cit.*, 1997, pp. 287-351.

¹³ Las escuelas La Salle han sido analizadas en profundidad. Este no es el caso de las Escuelas Caritativas. Ver GARCÍA AHUMADA, Enrique: «350 años del natalicio de San Juan Bautista de La Salle»,

con Johan Amos Comenius (1592-1670), pedagogo y último obispo de la Unidad de Brethren, sino también con John Locke (1632-1704), máximo exponente de la Ilustración. (Este tema ha sido muy poco estudiado, pero se encuentra más allá del alcance de este artículo).

En 1677, Barré escribió los estatutos y las regulaciones de las Escuelas Cristianas y Caritativas del Santo Niño Jesús y del Instituto, las futuras Religiosas del Niño Jesús¹⁴. En este texto, Barré no empleó términos como «reglas» o «constituciones», tal y como era habitual en las órdenes. Barré estaba imbuido de una espiritualidad bautismal (la noción de que los cristianos pueden aspirar a la perfección recibida en el bautismo). Un punto de partida que ubicaba a las Maestras Caritativas en una posición de proximidad a los laicos. La vida en torno a la Iglesia se estaba convirtiendo en el espacio central de la colectividad y el lugar de reunión, un valor dominante en el siglo XVII¹⁵. En la actualidad, esta noción puede ser interpretada como «presencia en el mundo». Cabe añadir que Barré no subordinó a las Maestras y Maestros Caritativos frente al sacerdote: «Las casas nunca tendrán o nunca podrán tener otros superiores que el de la orden general de la Iglesia»¹⁶. El objetivo de los Maestros y Maestras no era su perfección personal sino el apostolado¹⁷ y, de este modo, subordinaban los ejercicios espirituales a sus obligaciones docentes. Los horarios, la organización de las clases, la puntualidad y el uso de la lengua vernácula eran cuestiones importantes y que formaban parte de dichas obligaciones. Pero, sobre todo, Barré esperaba que compartieran la inseguridad de los pobres con aquellos a quienes llevaban la figura de Jesucristo.

Las Maestras Caritativas tenían protectores entre la nobleza. Barré era conocido en la corte y Luis XIV pidió ayuda a Barré para su Collège de San Cyr, así como para la preparación de las Damas de San Luis en nuevos métodos de enseñanza¹⁸. Tras la muerte del fundador, se crearon dos ramas y la escisión quedó regulada por un real decreto. El 27 de julio de 1691, después de la muerte de Barré, Rouen sería el lugar escogido para la Casa Madre de las Religiosas del Niño Jesús –Providencia de Rouen– y en París se ubicaría la Casa Madre de las Religiosas del Niño Jesús, Saint Maur (las religiosas estudiadas en este artículo). La rama de Rouen tomaría un carácter regional, mientras que la de París adquiriría una dimensión nacional y urbana que incluiría la educación privada. Ambas eran congregaciones con

Anuario de Historia de la Iglesia, 11 (2002), pp. 375-81. VALLADOLID, José María y DÁVILA, Paulí: *Estudio crítico, notas y bibliografía a la edición en español de la «Guía de las Escuelas»*, Madrid, Biblioteca Nueva-Siglo XXI, 2012. DÁVILA, Paulí; NAYA, Luis M. y MURÚA, Hilario: «Tradition and Modernity of the De La Salle Schools: The case of the Basque Country in Franco's Spain (1937-1975)», *Paedagogica Historica*, 49, 4 (2013), pp. 562-76. doi: 10.1080/00309230.2013.799500.

¹⁴ Ver BARRÉ, Nicolás: «Estatutos y Reglamentos de las Escuelas Cristianas y Caritativas», en BARRÉ: *op. cit.*, 1997, pp. 170-222.

¹⁵ DUPUY, M.: «Introducción: El pensamiento de Nicolás Barré en su contexto, vida de Nicolás Barré», en BARRÉ: *op. cit.*, 1997, pp. 9-14.

¹⁶ *Ibidem*. Esta declaración apareció en las declaraciones (constituciones) de 1662.

¹⁷ *Ibidem*, p. 10.

¹⁸ GELPÍ I VINTRÓ, Núria: *El imprevisible soplo del espíritu. Historia de las Religiosas del Niño Jesús. Nicolás Barré en España, 1860-1897*, Barcelona, Editorial Claret, sin fecha.

profesión de votos. En el siglo XIX, las Religiosas del Niño Jesús, Saint Maur, se mudaron a Mónaco, España, Inglaterra, Malasia y Japón¹⁹. La aprobación pontificia como congregación la recibieron con cierta posterioridad, en 1887.

Las Religiosas del Niño Jesús, Saint Maur, fundaron una misión en Barcelona en 1860. Aunque comenzaron con una escuela pequeña, con el tiempo se convirtieron en una institución de cierto prestigio en la capital catalana. Su trabajo se extendió a Madrid (1904), Burgos (1891), Fuenterrabía (1904) y San Sebastián (1951). Tanto es así que la congregación adquirió renombre en la educación de las clases medias y altas. Dentro del marco de la caridad, las religiosas también proveían servicios escolares a alumnas pobres y asistencia social, con la participación de antiguos alumnos.

Las religiosas habían navegado por las aguas turbulentas de Francia que generaron dos exilios de congregaciones francesas –masculinas y femeninas– entre 1880-1882 y 1901-1904²⁰. Como señalaban las religiosas, muchas religiosas se refugiaron en Barcelona, lo cual motivó la apertura de dos escuelas para niñas de clases humildes en 1904. Tras su llegada y primera misión en España en 1860, la congregación vivió el final del reinado de Isabel II (1833-1868), el reinado de Amadeo de Saboya (1871-1873), la breve Primera República (1873-1874), la Restauración Borbónica (1874-1931), la Segunda República (1931-1939), la Guerra Civil (1936-1939) –durante la cual la mayoría regresó a Francia– y el tiempo que las religiosas consideraron un retorno a la normalidad con la dictadura franquista y el nacionalcatolicismo²¹.

Las religiosas comenzaron su misión en Bembibre en 1963 durante la segunda etapa de la dictadura, la fase que Antonio Viñao ubica entre 1957-1975 y que es conocida como el tiempo del desarrollo tecnocrático, la fase final del nacionalcatolicismo. El régimen abrió un proceso de modernización mientras continuaba «mutilando el proceso de pluralismo cultural y político característico de la modernidad»²². En esta fase, de gran interés en este punto, la modernización dejó al descubierto las limitaciones del régimen y su carácter ilegítimo. Desde 1957, entre la clase militar, expertos técnicos o tecnócratas habían comenzado a tener una fuerte presencia en los ministerios. La mayoría de ellos estaban asociados al instituto secular católico de derecha, el Opus Dei, que aspiraba a la santificación del mundo secular²³. Sin embargo, desde principios de los años sesenta grupos

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ DÁVILA, P.: «Las órdenes y congregaciones religiosas francesas y su impacto sobre la educación en España, siglos XIX y XX», en HERNÁNDEZ, J. M. (ed.): *Francia en la educación de la España contemporánea (1808-2008)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2011, pp. 101-157. CABANEL, Patrick y DURAND, Jean-Dominique: *Le grand exil des congrégations religieuses Françaises 1901-1914*, Paris, Les éditions du CERF, 2005. DELAUNAY, Jean-Marc: «Exilio o refugio en España (veinticinco años después)», *Anuario de Historia de la Iglesia*, XIV (2005), pp. 153-164.

²¹ RELIGIOSAS DEL NIÑO JESÚS: *Nuestra historia. Provincia de España*, Madrid, 1986.

²² VIÑAO: *op. cit.* Ver SÁNCHEZ RECIO, Glicerio: «Inmovilismo político y cambio social en los años sesenta», *Historia Contemporánea*, 26 (2013), pp. 13-33.

²³ PAYNE, Stanley G.: *Spanish Catholicism: An Historical Overview*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1984.

importantes dentro de la Iglesia, el clero más joven y las asociaciones de trabajadores militantes católicos estaban muy agitados ante el inmovilismo político y la desatención de los problemas sociales, entre ellos, el salario mínimo²⁴. La revista *El Ciervo*, por ejemplo, transmitió un humanismo cristiano inspirado por el personalismo de Emmanuel Mounier, el humanismo de Jacques Maritain y la experiencia de los *curas obreros* principalmente de Francia²⁵.

Como Álvarez Bolado ha señalado, algunos sectores de la Iglesia no solo dejaron de ofrecer legitimidad al conjunto del proyecto, sino que comenzaron a erosionarlo²⁶. Mientras que a comienzos de la década de los años sesenta el Plan de Estabilización de 1959 no apaciguó a los grupos que se ocupaban de la situación de los trabajadores, incluyendo las Hermandades Obreras de Acción Católica y la Juventud Obrera Católica, la encíclica *Mater et Magistra* (1961) promulgada por el papa Juan XXIII (1958-1963) con el fin de abordar los problemas sociales inspiró a laicos y sectores del clero²⁷. Los conflictos laborales y las huelgas, así como las manifestaciones de los estudiantes universitarios, alcanzaron su punto álgido en los años sesenta. Los *curas obreros*, un tipo de apostolado suspendido por el papa Juan XXIII en 1959, también tuvo un destacado impacto en la Iglesia y en la comunidad²⁸. La revista jesuita *Ábside: Revista de Cruz y Pensamiento* publicó un artículo en 1956 en el que se describía la experiencia de los *curas obreros* en una fábrica de azulejos en Tudela de Navarra. En este texto se indicaba que había más de 30 seminaristas, 19 trabajadores de la diócesis, 19 jesuitas y un padre dominicano, empleados como trabajadores²⁹.

El Concilio Vaticano II (1962-1965) trajo un profundo cambio en el posicionamiento de la Iglesia con respecto a otros credos y al propio mundo. Gregory Baum resume este cambio señalando que la Iglesia redefinió su relación con toda aquella persona o institución ajena a la institución y adoptó el diálogo y la cooperación. También reconoció la justicia social como un elemento esencial del Evangelio, y en consecuencia de la vida espiritual, así como la necesidad de reinterpretar sus enseñanzas en respuesta al presente histórico³⁰. Las sesiones informativas y reuniones surgidas a partir del Vaticano II brindaron nuevos entendimientos y apertura entre los sectores del clero y los laicos y, por lo tanto,

²⁴ CALLAHAN, William J.: *The Catholic Church in Spain, 1875-1998*, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 2000, p. 502.

²⁵ La Hermandad de Cristo Trabajador comenzó su desempeño bajo la influencia de la *nouvelle théologie* francesa en Barcelona, en el año 1943.

²⁶ ÁLVAREZ BOLADO: *op. cit.*

²⁷ CALLAHAN: *op. cit.*, p. 421.

²⁸ SÁNCHEZ RECIO: *op. cit.*

²⁹ MARTÍN TEJEDOR, Jesús: «Jesuitas de a pie», *Ábside: Revista de Cruz y Pensamiento*, 1, 2 (1956), pp. 8-9. Un análisis interesante se puede encontrar en AZCÁRATE, Manuel: «Curas-obreros en España», *Nuestra Bandera, Revista Teórica y Política del Partido Comunista de España*, 44-45 (1965), pp. 57-65.

³⁰ BAUM, G.: «Vatican Council II: A Turning Point in the Church's History», en ATTRIDGE, M.; CLIFFORD, C. E. y ROUTHIER, G. (eds.): *Vatican II: Canadian Experiences*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2011, p. 362.

el reposicionamiento de las religiosas con respecto a la pluralidad de opiniones y la búsqueda de justicia. Congregaciones internacionales como las Religiosas del Niño Jesús, que incluso tenía su noviciado en París (en su totalidad o parte del mismo, en función del momento), quedaron expuestas a los desarrollos en distintas partes del mundo³¹.

Si bien, uno de los proyectos cuyo efecto fue más inesperado fue el llamado de Juan XXIII a las congregaciones religiosas en agosto de 1961 para enviar el 10% de sus miembros a América Latina³². Las Religiosas del Niño Jesús abrieron una misión en Perú y como otras muchas congregaciones internacionales entraron en contacto con la teología de la liberación, movimientos de base y desarrollos culturales propios de América Latina. Como se señaló en el grupo focal organizado por la religiosa Yolanda Bustos, a finales de los años sesenta y principios de los setenta, las religiosas leyeron a teólogos de la liberación como Gustavo Gutiérrez y pedagogos críticos como Paulo Freire. Al mismo tiempo, la *Declaración sobre la libertad religiosa* del Vaticano II, *Dignitatis Humanae* (1966), estableció que «el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana»³³. Tras tensiones e intensos debates, la Declaración dio lugar en España a la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1967, si bien se la hizo compatible con el carácter confesional del Estado español, tal y como se proclamaba en sus leyes fundamentales³⁴. La semilla en busca de la apertura de nuevos espacios ya había sido plantada.

En 1962, en el III Centenario de su fundación, la congregación contaba con 1.735 religiosas distribuidas por todo el mundo en 74 comunidades. Tenían 142 escuelas bajo su cargo con un total de 93.000 estudiantes³⁵. Sin embargo, en 1965 era evidente que en la provincia española el número de religiosas no estaba creciendo, sino disminuyendo, al tiempo que el número de profesores seculares aumentaba. No obstante, una nueva comunidad se había creado en Bembibre³⁶.

³¹ Hasta 1999 el francés fue la lengua oficial de la congregación aunque el español era empleado en su administración provincial.

³² CASAROLI, A.: «Appeal of the Pontifical Commission to North American Superiors», Appendix en COSTELLO, G. M.: *Mission to Latin America: The Successes and Failures of a Twentieth-Century Crusade*, Maryknoll, Orbis Books, 1961, pp. 273-281. El llamado estaba dirigido a las congregaciones de América del Norte. Sin embargo, dada la afinidad cultural, algunas congregaciones españolas enviaron nuevas misiones. Las congregaciones españolas tenían un amplio historial de trabajo misionero en América Latina. Por su parte, las Religiosas del Niño Jesús no respondieron al llamado.

³³ «Declaration on Religious Freedom (*Dignitatis Humanae*)», en ABBOTT, Walter M., SJ (ed.): *The Documents of Vatican II*, New York, The American Press, 1966, pp. 672-679.

³⁴ LÓPEZ ALARCÓN, Mariano: «Problemas que afronta la ley de libertad religiosa de España y soluciones que ofrece para los mismos», *Anales de Derecho* (Universidad de Murcia), 18 (2000), pp. 223-242. Ver MORENO SECO, Mónica: «El miedo a la libertad religiosa: Autoridades franquistas, católicos y protestantes ante la Ley de 28 de junio de 1967», *Anales de Historia Contemporánea*, 17 (2001), pp. 351-363.

³⁵ GELPÍ I VINTRÓ: *op. cit.*

³⁶ *Informe de la Provincia de España para leer en el Capítulo Provincial que tiene lugar en Barcelona*, 20 de marzo de 1965, Casa Madre, Archivo de las Religiosas del Niño Jesús (a partir de ahora ARNJ), Madrid.

En el contexto de nuevas posibilidades abiertas por el Concilio Vaticano II y en respuesta a la realidad política y social que enmarcaba su renovación, la congregación y la provincia española resignificaron el compromiso con los pobres, así como los principios pedagógicos y eclesiásticos de Barré. Era la década de los años sesenta. Esta vez el lenguaje de la congregación aparece permeado por ideas de justicia social y apertura al mundo, tal y como se evidencia en los documentos de la congregación³⁷. La carta que demandaba el capítulo extraordinario de 1968 expresaba que «su objetivo era revisar las constituciones para permitir a la congregación ser un “testimonio vivo” de Cristo en el mundo de hoy y trabajar de forma eficiente para el Reino de Dios»³⁸. Resulta evidente el gran impacto que tuvo la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (Gadium et Spes)* del Vaticano II en las congregaciones.

La misión en Bembibre se convirtió en un escenario fascinante. En este espacio, las religiosas encontraron la pluralidad desde un marco de referencia que progresivamente desvelaba libertad, iniciativa, cambio y apertura y que terminó generando configuraciones inesperadas. Estas configuraciones expresan nuevos modos de articular sus ideas, su trabajo y su experiencia a través de la diferencia, a menudo en direcciones contrapuestas. Esta experiencia tenía sus raíces inspiradoras en las concepciones de Barré, las que fueron transmitidas y recreadas a través del tiempo y del espacio, como se discute a continuación.

3. La inserción en Bembibre: la escuela sin puertas

En 1963 las religiosas fundaron su misión en Bembibre, en la provincia de León. Este enclave estaba ubicado en la comarca del Bierzo y, concretamente, en una zona minera dedicada a la extracción de carbón. Allí alquilaron una casa en la avenida de Villafranca 68. Las escuelas que existían en Bembibre –una escuela pública y tres academias privadas que preparaban a los estudiantes para aprobar el examen para acceder a la educación secundaria– no podían satisfacer la demanda local. Las minas atrajeron inmigrantes de Asturias, Galicia, Extremadura y Portugal a la zona. En los setenta Bembibre recibió población de Cabo Verde y en los ochenta a familias de Paquistán y Vietnam. Cuando las religiosas llegaron en 1963 había 6.141 habitantes (*de jure*) y 6.072 (*de facto*). En el censo de 1970 estas cifras aumentaron a 9.011 (*de jure*) y 8.477 (*de facto*). El censo de 1950 indicaba una población de 4.760 (*de jure*) y 4.777 (*de facto*) (Instituto Nacional de Estadística)³⁹.

³⁷ Este hecho se puede observar en la documentación referente a la provincia española, especialmente tras el Capítulo Extraordinario de la Congregación que tuvo lugar en 1968. Ver también las *Actes du Chapitre, 1ère Session 1968*, ARNJ, Madrid.

³⁸ SŒUR JUSTIN DELEUZE, Supérieure générale, carta a *Mes bien chères Filles*, 8 diciembre 1967, ARNJ, Madrid.

³⁹ Ver también FERRERO CARRACEDO, Ángel y BUSTO GÓMEZ, Yolanda: *Plan de actuación de atención a inmigrantes en los colegios públicos «Menéndez Pidal» y «Santa Bárbara de Bembibre»* C.P. «Menéndez Pidal» y C.P. «Santa Bárbara», Bembibre, León, marzo 2003, Documento proporciónado por Yolanda Busto Gómez.

Las necesidades de aumentar las posibilidades de escolarización en Bembibre fueron evidentes en el modo en el que el pueblo recibió la escuela y a las religiosas. Cuando el Colegio del Niño Jesús, una escuela parroquial, comenzó las clases el 3 de septiembre de 1963, se inscribieron 140 niñas entre 5 y 9 años (4 niñas más serían aceptadas ese año) y había 5 profesoras que eran mujeres religiosas⁴⁰. Las religiosas estimaban que se necesitaban al menos 500 plazas. En 1965 la escuela tuvo 166 estudiantes de primaria y secundaria. La cifra total de estudiantes en todas las escuelas de esta congregación en la provincia española alcanzaba los 3.379.

La política educativa del régimen en la década de los sesenta se caracterizó por la preocupación por la educación elemental. En este sentido, se encontraba en la línea del Plan de Desarrollo y de la necesidad de crear una mano de obra mínimamente cualificada pues la tasa de analfabetismo había alcanzado el 17,1% en 1963⁴¹. Sucedió que el acceso a la escolarización estaba condicionado por la ubicación geográfica —con las zonas rurales desatendidas— y la clase social. Puelles Benítez recoge las cifras y la crítica del *Libro Blanco de la Educación* en el que se señalaba que en 1951 de cada 100 estudiantes que iniciaron la educación primaria, 27 llegaron a ingresar en enseñanza media; 18 aprobaron la reválida en bachillerato elemental y 10 en el bachillerato superior⁴².

La narración de la fundación en Bembibre ha adquirido connotaciones míticas. Esta narración nos cuenta que, a lo largo de los años, la congregación recibió postulantes de la provincia de León que habían expresado el deseo de abrir una casa en dicha ciudad. Ante esta demanda, la superiora había establecido un mínimo de siete religiosas procedentes de León para comenzar. En 1962, tras alcanzar el número y visitar la comarca del Bierzo, la congregación decidió tener una fundación en Bembibre. La recepción fue muy positiva. El obispo de Astorga, Marcelo González, dijo: «Vengan cuanto antes a Bembibre, deseo que vean la simpatía y gozo con que acojo su propósito... Pero, andando el tiempo, deben comprometerse a que su apostolado no se limite a la labor de un colegio de pago... debemos interesarnos más por las clases obreras... Basta que me digan por escrito que se comprometen a esto»⁴³. Era el año 1962. Y en Bembibre existían unas condiciones para un apostolado renovado, uno que se radicalizaría sobre el terreno.

Cuando en mayo de 1963 dos religiosas fueron a Bembibre desde San Sebastián para familiarizarse con el estado de las obras en la nueva misión:

Una multitud de madres, padres, hermanas, hermanos... nuestras Hermanas y los niños vinieron a decirnos adiós a la estación de tren... todos trajeron regalos... subimos al tren cargadas de regalos y estábamos diciendo adiós cuando una madre vino con un pequeño cordero vivo. El tren salía y teníamos al pequeño cordero

⁴⁰ *SINT UNUM*, 69 (1963), septiembre, p. 12.

⁴¹ MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CIENCIA: *La educación en España: Bases para una política educativa*, Madrid, 1969. La situación fue expuesta posteriormente en el conocido como *Libro Blanco de la Educación* que precedió a la Ley General de Educación de 1970 (PUELLES BENÍTEZ: *op. cit.*).

⁴² PUELLES BENÍTEZ: *op. cit.*, p. 330.

⁴³ GELPÍ I VINTRÓ: *op. cit.*, p. 137.

en nuestros brazos. ¿Qué podíamos hacer? ¡Estaba prohibido viajar con animales! Vaciamos una cesta llena de regalos y allí metimos al pequeño corderito. No nos molestó en absoluto y durante la noche, de vez de cuando, Madre María Mercedes le acariciaba maternalmente⁴⁴.

La religiosa Yolanda Busto Gómez, quien llegó a Bembibre en 1968 tras terminar su noviciado en París, atribuyó el carácter de la misión en Bembibre al Concilio Vaticano II. Cuando en el grupo focal algunos participantes señalaron que Bembibre comenzó en 1962, al mismo tiempo que el Vaticano II, ella respondió que había un ambiente de cambio y durante las sesiones del Concilio Vaticano II hubo reuniones, discusiones con gente especializada y acceso a mucha información⁴⁵. Esto no es sorprendente ya que la *nouvelle théologie* se había difundido por todas partes y en particular, entre las nuevas generaciones. Como sucedía con frecuencia, los cambios crearon divisiones en la Congregación. Algunas religiosas pensaban que era horrible abandonar «los grandes colegios para ir a los barrios periféricos o a los pueblos»⁴⁶.

El contexto español y local generó las condiciones para un nuevo enfoque en el que se redefinieron o abandonaron los antiguos hábitos de la congregación tras el proceso de renovación del Vaticano II. De nuevo en el grupo focal, Yolanda señaló que «veníamos de un colegio de Madrid muy elitista, en Chamberí, donde las niñas estudiaban piano y montaban a caballo»⁴⁷. Al principio, a las Religiosas de Bembibre las alumnas las llamaban «Madre». Como señalaba una de ellas: «Las monjas eran Madre Pilar, Madre No se qué, Madre No se cual... De repente las Religiosas nos dijeron que no las llamáramos “Madre” sino que empleáramos su nombre de nacimiento»⁴⁸. Lucía Gil Ballenas comenzó a trabajar como maestra en el colegio de las Religiosas del Niño Jesús en 1966 y en ese momento, a las niñas se les llamaba Srta. A., Srta. B. y eran tratadas de usted. Como señalaba la maestra: «Enseñar a una niña de 8 años y llamarla “Srta. tal” no era mi forma pero me tenía que atener al ideario de ese centro. Poníamos bandas a final de curso. Una cosa muy clasista que fue cambiando. Dio una vuelta de guante totalmente»⁴⁹.

Las «Madres» se quitaron el hábito en 1969 (aunque no todas al mismo tiempo) y no mantuvieron el título de «Madre». La noción de extender la educación entre la clase media había sido cuestionada no sólo por el proceso de vuelta a las raíces, sino por la realidad de la propia localidad. Desde el principio, las religiosas en Bembibre, aunque con diferentes posicionamientos, abrieron nuevas vías.

⁴⁴ *SINT UNUM, op. cit.*, p. 12.

⁴⁵ Yolanda Busto Gómez, en un grupo focal con miembros de la comunidad, Religiosas del Niño Jesús, Residencia de las Religiosas, Bembibre, León, España, 18 de noviembre de 2013.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Lucía Gil Ballenas, en un grupo focal con profesores y profesoras organizado por la religiosa Yolanda Busto Gómez, Religiosas del Niño Jesús, Residencia de las Religiosas, Bembibre, León, España, 18 de noviembre de 2013.

⁴⁹ *Ibidem*.

La parroquia atravesó una cierta agitación política durante los primeros años de la misión cuando hubo disensiones entre el párroco y el coadjutor. El coadjutor, don Emilio, era considerado un revolucionario y las religiosas se inclinaban o hacia el párroco o hacia don Emilio. Como castigo, Emilio fue apartado de Bembibre por el obispo de Astorga y enviado a otro pueblo. Sin embargo, don Emilio se fue a Madrid y dejó el sacerdocio⁵⁰. La misión tomó un camino de compromiso por el cambio y con la gente. El marco ideológico tradicional para la vida religiosa que se había conformado durante los últimos años se abandonó y surgió uno nuevo. Bembibre proporcionó un rico entorno para esta reorientación, la cual encontró una fuente en la inspiración original de la congregación.

A pesar de que había una continuidad entre la misión en Bembibre y la renovación de la congregación, en este lugar había algo único. La misión tomó forma en su propio camino: la escuela, la guardería, el internado para niñas, la integración con la parroquia, el trabajo pastoral con los marginados, la construcción de relaciones con la gente. De todas sus acciones, quizás las más importantes fueron llevar la escuela a la calle (*Sacamos la escuela a la calle*) y hacer de la escuela un espacio público de participación de la comunidad.

Para 1968, la orientación que la misión desarrolló estaba bien establecida: apertura a las necesidades de la comunidad, opciones sociales para los pobres, la «no intención de competir con el Estado sino proporcionar aquello que era necesario»⁵¹ y un compromiso de mejorar el nivel de vida de la comunidad. El retorno a Barré produjo un alejamiento dramático de las Damas Negras. Bajo este nombre eran conocidas en Madrid y Barcelona y su trabajo quedaba asociado a la fundación de grandes colegios para la clase alta. Se puede apreciar con claridad que a Bembibre las religiosas llevaron una noción de escuelas populares impregnadas de autonomía, la preocupación por la pedagogización de la fe, la apertura a todos y el uso de la educación por el bien común. Todos estos valores se encontraban arraigados en sus estudios de Barré y fueron recontextualizados en el proceso de vivir la radicalidad del Evangelio tal y como las religiosas lo asumieron⁵². En este sentido, un comentario de Yolanda es interesante: «Hay un capítulo en el libro de Barré donde se nos llama a la libertad. Barré dice “libres para esto”, “libres para lo otro”. Hay que ser libres, pero dóciles al espíritu, como la pluma en manos del escribano»⁵³. Esta es una declaración de gran importancia pues el espíritu en la tradición tridentina, asumido por las congregaciones, había sido mediado por la Iglesia institucionalizada.

Las religiosas desarrollaron una importante red que abarcó desde el alcalde del pueblo, al clero y los miembros de la comunidad. Se establecieron relaciones con el Estado en busca de apoyo para su trabajo y el funcionamiento de sus centros se fue acomodando a las circunstancias cambiantes. Las tasas se adaptaron a las

⁵⁰ Yolanda BUSTO GÓMEZ: *op. cit.*

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² GRUPO PADRE BARRÉ: *Líneas Pedagógicas de Nicolás Barré, fundador de las Religiosas del Niño Jesús*, Archivo Religiosas del Niño Jesús, Madrid.

⁵³ Yolanda BUSTO GÓMEZ: *op. cit.*

posibilidades económicas o como en el caso del antiguo edificio (1963-1967) no existían tasas. En 1964 la escuela comenzó un Bachillerato elemental, teniendo que ir las alumnas al Instituto de Ponferrada para examinarse. Al recibir su Bachillerato el reconocimiento oficial en 1967 fue necesario aumentar el personal, entre ellos, docentes laicos, con la consecuente necesidad de cobrar tarifas elevadas. Por esta razón, con motivo de la apertura del Instituto Gil y Carrasco en Bembibre en 1972, las religiosas cerraron su centro.

En 1967 la escuela se trasladó a unas nuevas instalaciones que la congregación había recibido del Patronato para los cursos de 1.º a 4.º. Estos docentes se convirtieron en trabajadores públicos. Tras la Ley General de Educación de 1970, en 1971 el internado se convirtió en la Escuela Hogar financiada por el Estado. En 1973 este centro fue denominado Escuela de Educación General Básica. Al ser financiada por el Estado, eliminó las tasas para los niveles superiores⁵⁴. En ese año el nombre del centro cambió a Colegio Virgen de la Peña. Para entonces, el centro contaban con 594 estudiantes repartidos en los niveles de guardería, educación infantil, educación primaria, bachillerato elemental e instituto, así como aquellos que tomaban clases de contabilidad y mecanografía por las noches y los que asistían a clases de costura. Las religiosas consideraron que la Ley de Educación de 1970 les ayudó en su desempeño, en especial en lo que se refiere a la extensión del sistema educativo, el acento que se puso en la relación entre la educación y el trabajo y la postura aperturista hacia el cambio pedagógico.

Todo parece indicar que la escuela de Bembibre era un espacio abierto a la participación y discusión, donde las familias se implicaban y en el que se desarrollaban actividades extracurriculares de carácter creativo. Sin embargo, las reuniones con los grupos focales –especialmente los docentes– no proporcionaron mucha información sobre teorías educativas y prácticas de aquel momento. En todo caso, el énfasis del trabajo en grupo, actividades prácticas, la consideración de los talentos de cada estudiante (un principio de Barré), los proyectos comunitarios y la posibilidad de brindar el espacio y ofrecer los medios para el desarrollo de la creatividad (un aspecto también valorado por Barré) fueron mencionados en varias ocasiones durante dichas reuniones.

¿Qué significó «sacar la escuela a la calle» o «una escuela sin puertas»? Si se trata de entender lo que las religiosas denominaron «la encarnación en la comunidad», la presencia de Barré en esta misión no fue una cuestión secundaria. La expresión de las religiosas se refería a la estrecha relación que mantenían con los laicos, a su colaboración con los sacerdotes –sin subordinarse a ellos– y en relación al proyecto pastoral en su conjunto. Respecto al trabajo con los sacerdotes, cabe señalar que las religiosas compartían su desempeño pastoral con ellos aunque en ocasiones existieran algunas diferencias. Como señaló la religiosa Yolanda:

Desde el principio, nuestra idea era que en la escuela nosotras ofrecíamos servicios educativos con nuestra ideología, pero que la escuela estaba integrada con la

⁵⁴ RELIGIOSAS DEL NIÑO JESÚS: *Nuestra historia. Provincia de España*, Madrid, 1986, p. 58.

gente y nosotras estamos integradas con la parroquia de la Iglesia. Nosotras nunca tuvimos una capilla, era una cuestión de principios. Nosotras nunca tuvimos una capilla porque no la quisimos; íbamos a los servicios religiosos en la Iglesia o a las Iglesias. Nosotras hacíamos la catequesis del colegio en la parroquia... En ocasiones luchamos para cambiar o transformar la dirección de la Iglesia local, pero nunca hicimos una capilla aparte⁵⁵.

En el transcurso del grupo focal, Tomás, sacerdote, comentó: «También hubo un sector que no vio con buenos ojos su forma de hacer las cosas»⁵⁶. Tomás se estaba refiriendo al hecho de que no todos los clérigos ni sacerdotes de la zona estaban de acuerdo con la dirección tomada por las religiosas. Tomás apoyaba a las religiosas y fue el primer sacerdote de la parroquia de Santiago Apóstol. Esta parroquia estaba ubicada en el barrio humilde de Socuello, cerca de la estación de tren. En el año 1975 las religiosas dividieron la comunidad entre Bembibre y Socuello y comenzaron a trabajar también en esta última. Arturo, el párroco, mencionó el municipio de Bañeza y la resistencia al cambio:

Humildemente me enfrenté a una situación tradicionalista (yo le llamo de las JONS) de lo que yo había aprendido aquí con estos compañeros y compañeras. Y claro, yo esto lo llevé a la parroquia donde estoy y esto me trajo mis disgustos, problemas, empezando por los curas claro, y siguiendo por los curas de la otra parroquia que eran del Opus Dei... Aquí nos reuníamos todas las semanas en una eucaristía que se celebraba aquí mismo... no íbamos a la iglesia. Presidíamos uno de los curas alrededor de una mesa cualquiera y no teníamos tampoco ornamentos sagrados. El que presidía se ponía la estola⁵⁷.

Tomás añadió:

Ellas [las Hermanas] estaban muy encarnadas en la problemática del barrio. Ellas no solo tenían el parvulario sino que tenían la casa abierta a cualquiera, iban a visitar a cualquiera, enfermos o gente necesitada. Entonces era algo que llamaba la atención porque la primera vivienda que tuvisteis era una casa muy pobre. Estaban encarnadas hasta en la manera de vivir⁵⁸.

Las religiosas también ofrecieron cursos prácticos en Socuello como parte del intento por proporcionar una alternativa a aquellos que no podían seguir trabajando en las minas o que buscaban algo diferente. También fue un tiempo en el que desarrollaron un gran trabajo catequético y de actividades similares, así como la correspondencia entre la vida y la celebración del Evangelio y la celebración eucarística.

La escuela en Bembibre encarnaba la vida cristiana en función de la recreación de su propia historia. Era la casa de los jóvenes, incluso de aquellos que acudían a otras escuelas y era el centro de la vida del pueblo. Era el lugar donde los niños y

⁵⁵ Yolanda Busto Gómez, en un grupo focal con sacerdotes, 20 noviembre 2014.

⁵⁶ Tomás (sacerdote) en un grupo focal con sacerdotes, 20 noviembre 2014.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*.

las niñas podían ir y jugar. La catequesis se llevó a cabo en la escuela y estaba abierta a todos aquellos que quisieran participar. El gimnasio, el único en el pueblo, se ofrecía para el uso de la comunidad y para eventos deportivos. Y la asociación de vecinos se reunía en la escuela –durante un tiempo, Yolanda fue la secretaria–. Para las religiosas estas asociaciones eran parte de su trabajo pastoral, pero también jugaron un papel político en el contexto restrictivo del franquismo. Tanto es así que en el sótano de la escuela se celebraron reuniones clandestinas en las que participaban personas vinculadas al Partido Socialista Obrero Español (PSOE) o Izquierda Unida (IU). Estas gentes procedían no solo de Bembibre sino también de Ponferrada y de otros lugares⁵⁹ y existían conexiones con las Hermandades Obreras de Acción Católica. Las religiosas proporcionaron un espacio físico que tenía profundas dimensiones políticas y sociales. Más tarde, en 1980, los musulmanes procedentes de Paquistán también tuvieron en la escuela un espacio para desarrollar su cultura y su fe. Antes de ellos, también lo hicieron las familias vietnamitas.

El Instituto no tenía comedor, por lo que los estudiantes que venían de pueblos de alrededor de Bembibre iban a comer a la escuela de las religiosas. Se sentaban en una mesa y comían la comida que traían. Otros pagaban por un algún tipo de pensión y otro grupo se quedaban en la escuela a estudiar. «No había ningún problema y éramos 300 en el comedor»⁶⁰. La escuela organizaba carnavales, mesas de discusión para la gente joven, grupos de chicas excursionistas y campamentos. Las religiosas introdujeron a sus estudiantes, a sus internos y a otros jóvenes, a escritores como el poeta chileno Premio Nobel Pablo Neruda (prohibido por Franco), música del grupo chileno de protesta Quilapayum, Violeta Parra o Víctor Jara (quien posteriormente fue asesinado durante el golpe de Estado de Pinochet). Todas estas referencias muestran la conexión con la realidad política en ebullición de América Latina, donde las Religiosas tenían una misión. La religiosa Yolanda consiguió grabaciones de The Beatles y otras expresiones de la contracultura para los internos de la denominada «la década de los largos y mundiales años sesenta»⁶¹. Las religiosas y los sacerdotes también participaban en las fiestas de los pueblos y ciudades, en ocasiones bailando y cantando con el pueblo hasta el amanecer. Algunas religiosas tenían familiares en estos lugares y organizaban comidas al aire libre. Había, por tanto, relaciones personales de amistad entre las familias de las religiosas y los sacerdotes. Si bien, las religiosas y los sacerdotes no solo pasaban buenos ratos de esparcimiento, sino que trabajaron juntos en la catequesis, incluso Arturo y otras dos religiosas desarrollaron una nueva catequesis⁶².

Algunas de las narraciones en el grupo focal recordaron escenas de represión política en la década de 1970. Un testimonio hacía referencia a un sacerdote «como

⁵⁹ Yolanda Busto Gómez, en un grupo focal con miembros de la comunidad, Religiosas del Niño Jesús, Residencia de las religiosas, Bembibre, León, España, 18 de noviembre de 2013.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ La expresión «the global long 1960s» ha sido acuñada por DUKINSKY, Karen *et al.* (eds.): *New world coming: The sixties and the shaping of global consciousness*, Toronto, Between the Lines, 2009.

⁶² Yolanda BUSTO GÓMEZ: *op. cit.*

Don Emilio» que se llamaba Javier y vivía en la ciudad minera de Matarrosa. En esta ciudad Javier organizaba eventos pastorales que incluían sesiones musicales en las que grupos jóvenes cantaban canciones protesta. El narrador afrontó una situación complicada con la Guardia Civil para proteger a la gente que había llevado a Matarrosa⁶³. Se le acusó de no colaborar con el régimen.

A principios de los años setenta el ritmo era intenso: el trabajo pastoral, el trabajo en la escuela, la participación comunitaria, los títeres en la plaza del pueblo y el teatro. Con respecto al teatro, cabe señalar que Bembibre había tenido una tradición teatral y que ésta fue retomada por algunas religiosas a principios de los setenta. Yolanda y Paco Frades, junto con un profesor del Instituto y jóvenes de la zona, trabajaron en el teatro teniendo como referencia el colegio. Uno de los colaboradores del grupo focal señaló que su primer contacto había sido la misa para los jóvenes que se había celebrado en la capilla de la escuela: «Este fue el germen, donde empezamos a conocernos porque no había nada en Bembibre. Bueno, ir a una misa de jóvenes era diferente a una misa donde el sacerdote hablaba y la gente escuchaba... Era otra cosa. Allí conocimos a Yolanda, empezamos a hablar y entramos en el teatro»⁶⁴. El grupo de teatro realizó teatro expresionista que ponía el énfasis en los conceptos y la expresión, así como mimo. Las representaciones atrajeron a un gran número de personas y los teatros se llenaron. Produjeron obras de R. Tagore, Antonio Machado (adaptaciones), Frank Baum, Beatriz Tanaka y obras o composiciones creadas por el grupo, entre otras⁶⁵.

No es extraño que las religiosas quedaran en la memoria del pueblo como aquellas que llevaron luz y vida a la comunidad al tiempo que proporcionaban un espacio para ser. Ellas participaron en otros muchos proyectos que no se han desarrollado en este trabajo, como «Proyecto Hombre», dirigido a ayudar a las personas con problemas de drogadicción de la comunidad⁶⁶.

4. Conclusiones

La misión en Bembibre configuró un escenario en el que la escuela jugó un rol público más allá de sus límites denominacionales. Al mismo tiempo, la misión proporcionó el testimonio de un modo de vivir la fe que se remontaba a los orígenes de las congregaciones y a la espiritualidad francesa del siglo XVII. El necesario trabajo pastoral quedó entrelazado con las dinámicas, deseos y contradicciones de la segunda etapa del franquismo, así como con las dificultades sociales de una región minera.

⁶³ Grupo focal con colaboradores, organizado por la religiosa Yolanda Busto Gómez, 20 de noviembre de 2014.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Información proporcionada por la religiosa Yolanda Busto Gómez vía email a Rosa Bruno-Jofré, 27 de marzo de 2015.

⁶⁶ La religiosa Yolanda Busto Gómez participaba en este proyecto. Comunicación personal.

La lectura de los documentos del Vaticano II y su implementación estuvieron mediadas –una vez que las religiosas fueron a la inspiración original– por la herencia de Barré y se alimentaron por un proceso de renovación de la espiritualidad católica y por la experiencia viva de las religiosas. El Vaticano II se convirtió en una fuerza que permitió llevar a cabo un proceso de cambio y renovación que estaba teniendo lugar fuera de los muros del propio Vaticano.

La misión creó una escuela popular que se convirtió en el centro de la vida colectiva. También trajo nociones recontextualizadas de los textos de Barré, entre ellas, la noción de que no se esperaba que las religiosas se subordinaran a los sacerdotes. El énfasis de Barré en la individualidad del estudiante, la creatividad y la participación de la gente fueron recreados en Bembibre, un escenario particular que proporcionó las condiciones de posibilidad. Por tanto, es evidente que los principios del fundador estaban latentes en el patrimonio cultural de la congregación, los cuales adquirieron nuevos tonos políticos y sociales.

En el final de un grupo focal, Yolanda leyó un fragmento escrito por el padre Matías, párroco de Bembibre, en el que describía a las religiosas y la relevancia de Barré en este período de su vida.

¿Cómo veo yo a las Religiosas del Niño Jesús en mi parroquia? Por algunas diferencias ocurridas entre el párroco y el coadjutor [la cuestión con don Emilio] en la que tomaron partido algunas religiosas recibí instrucciones de algunos compañeros de ponerme en guardia y observar. Se les criticaba por su postura de plena apertura y su colaboración con los sacerdotes de la zona. En parte de la parroquia observé que llamaba la atención, y hasta a algunos escandalizaba, su porte exterior, su modo de vestir, que contrastaba con lo que conocieron cuando llegaron: el traje de tela negro, velo y cofia blanca. Se había producido la metamorfosis de las damas Negras. Esta es la grata impresión que tengo de ellas. Creo que redescubrieron el verdadero carisma de Nicolás Barré.