

**INSTITUTOS RELIGIOSOS FEMENINOS
Y ATENCIÓN GERONTOLÓGICA:
VALORES, MISIÓN Y COMPROMISO CON LA
SOCIEDAD**

Tesis Doctoral Realizada por: M.Pilar Torres Egea

Departamento: Sociología y Análisis de las Organizaciones

Universitat de Barcelona

Dirección: Dra. Carmen Domínguez Alcón

Programa de Doctorado: Ciencias Sociales y Salud

Bienio: 1998-2000

Barcelona, 2007

A mis padres

El futuro es más de las preguntas que de las respuestas
J.Riddestrale y K.Nordström
(Funky Business, 2000)

Índice

Agradecimientos	11
Introducción	15
Delimitación del Problema de estudio	24
Objetivos de la investigación	27
Hipótesis	31
Primera parte	
Capítulo 1. Referentes teóricos	37
Organizaciones no lucrativas de Intervención Social: Tercer Sector	42
Concepción del envejecimiento	54
Evolución de los valores religiosos de la sociedad	64
Institutos Religiosos Femeninos e intervención social	75
Elementos culturales comunes en los Institutos Religiosos Femeninos	79
Componentes de los Institutos Religiosos Femeninos: las religiosas	119
Otros componentes de los Institutos Religiosos Femeninos: laicos	137
Segunda parte	
Capítulo 2. Diseño de la investigación	147
Metodología de investigación	147
Técnicas de investigación propuestas	152
Estrategia de recogida de información	165
Análisis de los datos	172
Capítulo 3. Resultados de la investigación	183
Análisis de fuentes documentales, entrevistas y grupos de discusión	185
Signos de Identidad de los Institutos Religiosos Femeninos	185
Fundación de los Institutos Religiosos Femeninos	185
Carisma y valores	206
Trascendencia de la Misión de las religiosas en la atención a las personas mayores	228
Procesos de cambio	240
Hechos relevantes para los Institutos Religiosos Femeninos en el siglo XX	240
Nuevos enfoques en el compromiso de los Institutos Religiosos Femeninos en la atención gerontológica	254
Los Institutos Religiosos Femeninos y la Administración Autonómica	272
Incorporación de personas laicas en los centros residenciales	284
Capítulo 4. Conclusiones	299
Respuesta a los objetivos	299
Conclusiones finales	320
Futuras líneas de investigación	321
Bibliografía	327
Bibliografía específica de los Institutos Religiosos Femeninos	346
Glosario	351
Referencia de Tablas y gráficos	353
Relación de siglas	354

Desde el inicio de mi trabajo he intentado registrar cuidadosamente los hechos y las personas que han hecho posible que la presente tesis pudiese realizarse, con el objetivo de no olvidarme de nada ni nadie, al llegar el momento de mostrar mi agradecimiento. Sin embargo creo que es casi imposible recordar todos los detalles, sensaciones, palabras o momentos que, en su conjunto, han influido en que el trabajo final haya sido este y no otro.

Por ese motivo quiero empezar agradeciendo a Carmen Domínguez Alcón su disposición a dirigir la presente tesis, así como a sus consejos y orientaciones, hasta el final, a pesar de los contratiempos que a las personas nos reserva la vida.

De manera notable, quiero agradecer la ayuda inestimable de María Godall y Ángela Pallarés en el desarrollo de mi trabajo, ya que sin sus orientaciones y estímulo no hubiese concluido el trabajo que presento. Es justo mencionar también, el apoyo fundamental que me prestó Francesc Torralba en los primeros planteamientos del problema, y los sabios consejos de Paqui Pérez, compañera y amiga, que me han ayudado a reencontrar el camino, cada vez que la marcha de la investigación me ofrecía nuevas alternativas.

Así mismo necesito expresar las gracias más sinceras a mis compañeras de la Universitat de Barcelona por soportarme pacientemente, durante todo el tiempo que he invertido en la elaboración de la tesis. A Esperanza Ballesteros, Misericordia García, y Maria José Martínez, con quienes además he compartido la formación continuada de las religiosas. A Bruna Mola, Carmen Fernández, Margarita Peya y Teresa Lluch que se han interesado continuamente por el desarrollo de mi trabajo. Tampoco quiero dejarme a Montse Busquets, Adela Gejo y Pilar Sabater que, el hecho de encontrarse en una situación parecida, nos ha permitido compartir dudas, inseguridades y puntos de vista heterogéneos.

Pero mi inmenso agradecimiento va orientado a la persona de Sor Antonia Ortiz, porque sin su ayuda y apoyo no hubiese realizado la investigación. Ella, además de abrirme las puertas de las Instituciones y facilitarme todos los contactos con las religiosas entrevistadas, ha confiado en mi capacidad para llevar adelante el presente estudio. Manifiesto, por descontado, las gracias a todas las religiosas que me han permitido entrar en sus residencias y han prestado su colaboración desinteresada, volcando sus variadas opiniones sobre las diferentes cuestiones que les he planteado.

Gracias a Ana Maria, M. Ángeles, Núria, Valeriana, Ana Maria, M.Pau, Milagros, Pilar, M.Dolors, M.Pilar, M. Luisa, Mercé, Emilia y Gaudencia, que han participado directamente en el trabajo de campo, por su amabilidad y disponibilidad. También quiero agradecer a Carmen, a Susana, Daniel, M. José y a todas las demás componentes de los grupos de discusión, su predisposición para reconocer los aciertos y errores, y plantear alternativas a las situaciones que viven diariamente en los centros residenciales, donde prestan atención a las personas mayores.

He de dedicar un apartado especial a reconocer la visión masculina del problema planteado en la presente investigación, personalizada en la contribución de Joaquín Erra y Pascual Piles, de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios, con quienes me une un lazo afectivo especial, y también al Superior de los Camilos, que se ofreció amablemente a responder a mis cuestiones. Ellos me facilitaron otra panorámica, desde donde analizar la situación diseñada. Igualmente quiero hacer mención de la buena acogida de los responsables de la Administración Autonómica, que han colaborado en el estudio, y más concretamente a Josep de Martí, que muy cordialmente me ofreció su punto de vista, además de dedicarme su atención y su tiempo.

Por último, lo más importante, quiero agradecer a Ángel, mi marido, su confianza y apoyo incondicional y el aporte, día a día, del amor y la armonía necesarios para compartir nuestra vida. A mis hijos Oriol y Albert el estar a mi lado, porque sin su cariño nada tendría sentido. A Germán por su impaciencia y curiosidad juvenil, por ver finalizado mi trabajo. A toda mi familia, jóvenes y mayores, a quienes les agradezco acompañarme en todo momento, por lo que me han dado y me dan, lo que me han enseñado y me enseñan, y por dar sentido a mi vida. Y de una forma muy especial quiero recordar a mi padre que, aunque ya no puede participar de la última etapa de este trabajo, ha sabido impregnarme de su capacidad de respeto hacia los demás.

A todos ellos, y a otras personas que conservo en mi memoria ¡gracias!

INTRODUCCIÓN

La opción de realizar el Doctorado en Sociología y de investigar sobre temas relacionados con la atención a las personas mayores deriva de mi trayectoria académica y profesional. Mi formación básica se ha producido, en su mayor parte en el ámbito de las Ciencias Humanas y Sociales, en las áreas de conocimiento de Enfermería y Antropología Social y Cultural. Así mismo la formación postgraduada que he seguido, ha contribuido a fomentar mi interés por el conocimiento de las necesidades de las personas, específicamente en la atención gerontológica. En la etapa como profesional sanitaria también he desarrollado esta faceta asistencial y mi actividad como docente, en la Escuela de Enfermería de la Universidad de Barcelona, en los ciclos de grado y de postgrado, ha estado siempre vinculada a la formación en el ámbito de la atención a las personas ancianas.

Al pensar un tema de investigación en el momento de iniciar la Tesis Doctoral, coherente con la trayectoria mencionada, las disyuntivas apuntaban hacia dos posibles campos de interés. La primera idea se dirigía hacia el estudio de temas vinculados con la atención directa a las personas mayores. La segunda alternativa contemplaba la posibilidad de analizar algún aspecto relacionado con el ámbito de la formación en Enfermería. Una u otra elección, debían ser abordadas desde una perspectiva sociológica. La decisión por el tema que se plantea en la presente tesis, es el resultado de una combinación de ambas opciones. Podría deducirse que es una consecuencia de mi participación reiterada, durante más de quince años, en diversos programas de formación continuada dirigidos a personas que se dedican a la atención gerontológica.

La contribución a la formación de adultos me ha permitido conocer de cerca los intereses y necesidades de diversos colectivos de profesionales, en el mundo del envejecimiento, ya sea en instituciones del ámbito público o privado. Entre estas organizaciones y grupos que atienden a las personas mayores en distintos contextos, destacan los Institutos Religiosos Femeninos¹ que todavía hoy, en la primera década del Siglo XXI, mantienen una presencia particular en la sociedad española.

¹ Consideraremos Institutos Religiosos Femeninos, tal como se explica más ampliamente en el capítulo de Referentes teóricos, como aquella sociedad en la que sus miembros emiten votos públicos perpetuos o votos temporales que han de renovarse al finalizar el plazo y mantienen una vida fraterna en común. A lo largo del

Elegir estas Instituciones como objeto de investigación queda sobradamente justificado por considerar que merecen una atención especial, dadas sus características como organización social, y especialmente si se tiene en cuenta el delicado momento histórico que están viviendo. Los Institutos Religiosos Femeninos se encuentran actualmente en una etapa en que deben adecuar sus obras apostólicas a los variados y rápidos cambios sociales. Se afirma reiteradamente que están viviendo y afrontando situaciones nuevas, para las que se les piden respuestas diferentes. La vida religiosa, ya sea femenina o masculina, es un estilo de vida que está en crisis en España, desde las últimas décadas del siglo XX, según reconocen algunos autores (Castillo, 2003:161; Castillo y Tamayo 2005:26; Chittister, 2000:63). Tanto el periodo mencionado como los inicios del siglo XXI, no son una época fácil para las sociedades de vida consagrada. Han pasado a la historia los días en que las congregaciones eran muy numerosas, los noviciados estaban a rebosar, los Institutos eran prósperos, y no se cuestionaba el papel de las religiosas en la sociedad. Esos motivos llevan a algunos nostálgicos a preguntarse, a menudo, qué ha pasado y cómo se ha llegado a la situación actual.

La cuestión de si es o no necesaria la presencia de las religiosas, en un ámbito como es la atención a las personas mayores, a principios del siglo XXI, obliga a detenerse en el análisis de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones no lucrativas, incluidas en la red de atención social, y en la evaluación del papel de las religiosas en su aportación a la sociedad. Ya que, en ocasiones se expresan opiniones, respecto a la imagen social de la vida religiosa femenina, que crean cierta confusión porque, en algunos casos, ha representado sólo una forma alternativa al estado matrimonial o la soltería para las mujeres. En cualquier caso puede afirmarse que los Institutos Religiosos Femeninos contemporáneos se ven profundamente afectados, por cuatro elementos comunes a todas las instituciones, como entidades sociológicas. La *cultura* porque condiciona su forma; la *inserción en la sociedad* porque, en ocasiones, ha difuminado su presencia; la *pluralidad* porque ha diversificado sus expresiones y la *feminización* que ha orientado su discurso (Chittister, 2000:26). Como consecuencia de ello, es natural que la vida consagrada para las mujeres no esté exenta de la influencia de los cambios sociales, aún

texto aparecerán las siglas I.R.F. para denominar de forma abreviada los Institutos Religiosos Femeninos que centran su actividad en la atención a las personas mayores, y que se incluyen en el estudio

considerando que sus organizaciones reúnen unas características específicas y que provienen de una historia que constituye su presente y condicionará probablemente su futuro.

En los últimos años hay que destacar que las religiosas han recibido fuertes convulsiones en todos sentidos, tanto personales como en la esencia de sus organizaciones. No resulta fácil aceptar hoy en día, en una estructura basada en compartir una vida comunitaria, que la respuesta espiritual de quienes pertenecen a estos Institutos se vea limitada a una serie de fórmulas, reglas, horarios, prescripciones o normativas sancionadoras. Por ese motivo, cada vez más, hombres y mujeres que desean llevar este tipo de vida y quieren dar un sentido espiritual a su decisión, cuestionan los elementos tradicionales de la vida religiosa, como el celibato, la obediencia sin límites, o el compromiso definitivo. Diferentes autores coinciden en que la situación presente plantea una prueba en la permanencia de las religiosas y de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones en el tejido social y posiblemente entre ellas, tenga lugar una selección natural (Rondet, 1996: 62-63).

Es cierto que los Institutos Religiosos Femeninos no son la única organización que debe plantearse nuevos retos ante un mundo en rápida evolución, ni están exentos de ser sometidos a examen para explicar la naturaleza de su misión en los tiempos presentes (Chittister, 2000:26)². En la actualidad, algunos estudiosos de la vida religiosa, la mayoría en obras recientes, identifican signos de crisis en estas instituciones, que se transforman en malestar o inquietud entre los religiosos y que están producidos por causas muy diversas (Castillo, 2003:15; Fiand, 2002a: 23; Radcliffe, 2001:7; Rondet, 1996:105). Algunas causas tienen origen en el seno de las propias congregaciones, y como afirman diversos autores, suelen estar frecuentemente asociadas a la pérdida de status de estos grupos en la sociedad (Negre y García Jorba, 1998:106). Estas causas se consideran internas y, entre las más significativas, se citan: el envejecimiento indudable de los componentes de los I.R.F. y sus consecuencias; la penuria vocacional, que no permite una esperanza realista de renovación (no en vano uno de los indicadores esenciales del proceso de secularización ha sido la disminución del número de sacerdotes y religiosas); la

² Joan Chittister hace notar que no resulta sorprendente que en la cultura contemporánea la vida religiosa sea un reflejo de los mismos problemas que afectan al conjunto de la sociedad (Chittister, 2000).

complejidad creciente que hay que asumir en el ejercicio de las propias obras y proyectos apostólicos; la falta de preparación en la gestión para armonizar las nuevas comunidades; o la necesidad de un rol renovado de liderazgo en las Instituciones. Otras causas provienen del exterior de los propios Institutos Religiosos Femeninos, y están directamente asociadas a la relación que mantienen sus miembros con el objeto de su misión, en respuesta a la problemática social actual. Entre ellos: los cambios constantes de la sociedad; la situación de los pobres en el mundo; la inseguridad por el crecimiento de las guerras; catástrofes, violencias de todo tipo, a las que podría añadirse la falta de relevancia social y hasta eclesial de la vida religiosa apostólica, que muchos juzgan como un resto del pasado y con tendencia a desaparecer.

La crisis actual ha afectado a muchos de los Institutos Religiosos Femeninos existentes. Pero curiosamente, y a pesar del difícil inicio del nuevo siglo para estas instituciones, no faltan autores en el propio contexto religioso que, en la inestabilidad que se vive, ven signos de alegría y de esperanza en el futuro de las religiosas en el desarrollo de su misión apostólica. Consideran que ésta puede llegar a ser significativa si se desenvuelve cercana a las personas que sufren “la alegría es pura y gozosa cuando en nuestras comunidades y en nuestra misión sentimos y trabajamos eclesialmente, cuando superamos las barreras que nos convierten en compartimentos estanco, cuando experimentamos que todos somos miembros de la única comunidad de Jesús y compartimos y sumamos los esfuerzos y el amor” (Galván, 1999: 29).

Ahí reside seguramente la búsqueda del significado de las organizaciones que gestionan las religiosas e incluso el sentido de la vida religiosa femenina, a principios del siglo XXI. Está claro que la revitalización de estas organizaciones no consiste esencialmente en redefinir sus formas, sino en reavivar su compromiso con la sociedad, y en reclamar el derecho a que sus organizaciones tengan relevancia ante las nuevas realidades actuales. Ciertamente, repasando los hechos históricos relacionados con los Institutos Religiosos Femeninos, puede constatarse que la participación en la sociedad de la vida religiosa ha decaído en momentos de cambios sociales importantes, pero también ha resurgido de nuevo. Y que, igual que en todo grupo humano, también en las personas religiosas se han observado diferentes reacciones frente a los cambios, porque el mundo que cambia alrededor de las

Instituciones, cambia también a las personas (Galván, 1999:60). Así, en momentos de crisis, se comprende que unas religiosas se aferren al pasado con más fuerza, y otras sean capaces de ignorarlo por completo.

A pesar de todo, la época que se está viviendo en el momento actual, no puede considerarse igual que otras ya vividas por los Institutos Religiosos Femeninos. Las dificultades que dejan muy lejos la euforia de otros tiempos, sirven a muchas religiosas como indicador de que se está en un momento de cambio, de movimiento y de transformación de sus organizaciones. Lo verdaderamente importante para todas es ver hacia donde les conduce. Situaciones como la permanencia de la vida monástica, la renovación de la vida eremítica en algunos casos, un cierto renacimiento de la vida canonical, las comunidades de cristiandad nacidas de la renovación carismática o las comunidades diaconales que buscan compartir la vida con los excluidos, son diferentes ejemplos de esta transición.

El desafío para la espiritualidad contemporánea y para las religiosas de nuestro tiempo, consiste en que las grandes cuestiones culturales y espirituales de la vida han cambiado de nuevo y eso les lleva a formularse diferentes preguntas ¿Habrá que plantearse que es el final de una etapa y asistiremos a la desaparición de la vida religiosa femenina? ¿Podemos imaginar que en un contexto de individualización de las creencias, puedan emerger o subsistir, por algún tiempo, formas de vida comunitaria religiosa? ¿Tiene sentido la presencia de las religiosas en organizaciones de intervención social en un ámbito como es la atención a las personas mayores? Y en otro sentido, ¿Cuál es el significado del aumento de vocaciones que están apareciendo en América Latina, África, o Asia en algunas congregaciones renovadas después del Concilio?

En general, preguntarse sobre el futuro de la vida religiosa de las mujeres y de sus organizaciones, responde a una actitud muy humana. Si la realidad de la vida religiosa femenina se mide únicamente como la mano de obra de la Iglesia en su representación en la sociedad, seguramente la respuesta en relación al futuro de los I.R.F. debería ir en la línea del desvanecimiento progresivo de estas instituciones (Castillo, 2003:56). Esta premisa refuerza la idea de que si el principal interés se centra en el trabajo que las religiosas realizan, cuando éste pierde relevancia, se pone en tela de juicio la propia vida religiosa. Por el contrario, si la vida religiosa

femenina basa su presencia en un paradigma de búsqueda del alma humana y un catalizador de la conciencia de la sociedad, el futuro de las organizaciones gestionadas por los Institutos Religiosos Femeninos, cobra seguramente otra dimensión.

En ámbitos eclesiales se ha llegado a considerar que esta preocupación es “poco cristiana, difícil o imposible de responder, puesto que significa reconocer que no es Dios quien tiene la iniciativa y conduce a los religiosos, como parte de la Iglesia” (Galván, 1999: 2)³. Pero aún aceptando esta premisa, no puede evitarse que los y las religiosas se pregunten ¿qué quiere Dios hoy de ellos? ¿Cuál tiene que ser su presencia en la sociedad?, y que esta cuestión se esté convirtiendo actualmente en algo esencial para las personas que componen los diferentes Institutos, ya sean mujeres u hombres. Pero la sociedad laica también quiere conocer en qué consiste la misión de la vida religiosa, cual es su significado en el mundo actual y cual será el papel de las organizaciones religiosas femeninas en la sociedad del futuro.

Otra cuestión accesoria, no obstante también relacionada con el papel de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones de intervención social, es la necesidad de replantearse cuestiones de género en el seno de la institución eclesial. Es un tema ampliamente debatido, aunque al parecer en algunos círculos implicados no se le quiere dar especial relevancia, probablemente porque, de tomarlo en consideración, tendría una amplia repercusión en el futuro reconocimiento de las mujeres dentro de la estructura de la Institución eclesiástica⁴. Es notable entre las personas consagradas el gran número de mujeres que se dedican o ejercen su apostolado en el sector de los cuidados a las personas⁵, según el carisma que guía cada Instituto. Por ese motivo puede afirmarse que la condición de mujer tiene una amplia influencia en la presencia de los I.R.F. en la sociedad, porque la misión que se les ha encomendado a las religiosas ha sido diferente a la de la mayoría de comunidades masculinas. Los movimientos que se están desarrollando, desde hace ya más de una década, en el contexto de las comunidades religiosas femeninas y en

³ Conferencia de la autora citada en el texto, con el título “En el momento actual de la vida religiosa” en el Primer encuentro de CONFER (Confederación de Religiosos) Diocesananas de España (febrero 1999).

⁴ Es importante destacar que la Iglesia Anglicana de EEUU ha nombrado, a principios de junio de 2006, a una mujer obispo como máxima representante de este estamento eclesial.

⁵ Cuando se habla del sector de los cuidados se hace referencia al sector sanitario y social, en relación a las personas que precisan ayuda o soporte profesional, bien por enfermedad o por necesidades de índole social (Castillo, 2003).

las organizaciones que lideran, demuestran ampliamente su capacidad para llevar a cabo planes y proyectos nuevos. Pero eso parece tener poca relevancia para quienes ostentan la autoridad eclesial ya que no han propiciado, hasta el momento presente, el reconocimiento que merecen las mujeres religiosas en los ámbitos de decisión en la propia organización. Se sigue viviendo una Iglesia con estructura patriarcal aferrada a continuos privilegios y ventajas, basadas en la desigualdad de género.

Sin embargo, las religiosas de vida apostólica, llamadas también de vida “activa” están presentes en la sociedad española, desde hace más de dos siglos. Han estado al servicio de personas en momentos distintos de su ciclo vital y en situaciones diversas: niños, jóvenes, personas mayores, personas enfermas, minusválidas, necesitadas, marginadas. Es decir, respondiendo a las necesidades cambiantes de los individuos, y esa dedicación ha constituido un signo de identidad de sus organizaciones. Tal como se afirma, el núcleo de la vida religiosa femenina lo constituye el precepto de vivir el seguimiento del ejemplo de Cristo en el servicio al prójimo (Castillo, 2003:46). También hay que considerar que algunos Institutos Religiosos Femeninos han sido pioneros, en una época determinada de la historia, en la exploración de los caminos que socialmente podían abrirse a las mujeres, tomando múltiples iniciativas a fin de mejorar su condición en la sociedad.

La literatura revisada indica que son múltiples las líneas de interés en la profundización de la problemática que afecta a las Instituciones religiosas. En las investigaciones más recientes, entre las que se enmarcan trabajos como los de: Chittister, 2000: 16.; Radcliffe, 2001:91; Espeja, 2004:151; Shaupp-Kunz, 2003:37; Arnaiz, 2004: 195; se analiza la situación de la vida consagrada a inicios de Siglo XXI, considerando importante la exploración de las razones que expliquen la situación actual y las posibles propuestas para futuro. El enfoque de estas investigaciones parte del análisis en profundidad de las Instituciones religiosas. En la mayoría se indica que el replanteamiento de su papel debe hacerse desde la propia estructura como organizaciones sociales, revisando sus valores, la vivencia del carisma fundacional o la necesidad de reorganizarse para adaptarse a los cambios que plantea la sociedad al inicio del siglo XXI. Estas investigaciones, efectuadas muchas de ellas por personas que pertenecen a distintas congregaciones religiosas,

contemplan la necesidad de renovación, refundación o de vuelta a los orígenes, como camino para la búsqueda de un nuevo sentido en los Institutos Religiosos Femeninos.

En otra línea aparecen investigaciones que analizan el problema de los I.R.F. desde la influencia de las nuevas tendencias teológicas en la sociedad. Son estudios que se centran especialmente en la situación de este tipo de organizaciones en Europa, donde la evolución de las creencias y valores religiosos en los individuos, genera múltiples preguntas respecto al futuro de las comunidades tradicionales. Bajo este enfoque se pueden consultar varias aportaciones recientes (Tamayo-Acosta, 2004:15; Bautista, 2002:55; o Álvarez Gómez, 2001:154). Junto a estas, pueden revisarse otros estudios que investigan sobre las nuevas formas de religiosidad en la sociedad, (Estruch, 2001:73; Matabosch, 2003:109 o Amengual, 2003a:190). Son análisis de la evolución de los valores religiosos, especialmente en las últimas décadas del siglo XX y la primera década del siglo XXI, y que apuntan hacia fenómenos diferenciados cuestionando el papel de la religión en la evolución del comportamiento social occidental. En ellos se destaca como muy interesante la aparición de nuevas formas y grupos religiosos, guiados por ideologías emergentes en las sociedades occidentales.

La relación que he mantenido con los centros gerontológicos, gestionados por religiosas, con motivo de la formación continuada en el ámbito de la atención a las personas mayores, me ha permitido observar la percepción de las religiosas y de las personas que colaboran con ellas, sobre la situación actual que se vive en sus organizaciones. Se puede afirmar que la mayoría de I.R.F. se halla en una fase de revisión de las obras Fundacionales y que las religiosas debaten la presencia y participación de sus organizaciones en la sociedad a principios del siglo XXI. Eso justifica la necesidad de realizar investigaciones que permitan estudiar ampliamente la problemática para reafirmar la identidad de los Institutos Religiosos Femeninos como organización y explicar su misión y compromiso en el tejido social. Los resultados de los estudios que se realicen deben ofrecer distintas visiones sobre el futuro de estas organizaciones, ya que esto les permitirá diseñar estrategias de adaptación de su misión a la evolución de las necesidades de la sociedad.

Con el fin de estudiar el fenómeno en su máxima amplitud, he planteado el problema de la presente investigación dividiendo el trabajo en dos partes

diferenciadas. En la primera parte, se destacan los puntos esenciales del estado de la cuestión. Se incluye la delimitación del problema de estudio, los objetivos e hipótesis, destacando los ejes sobre los que se hace pivotar la tesis. Para ello desarrollo los referentes teóricos sobre la base del estudio de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones sociales, en el marco de la intervención social. Se describen sus características desde diferentes perspectivas que favorecen y permiten la comprensión de las organizaciones religiosas femeninas: la cultura de la organización, el entorno en el que actúan e interactúan, los recursos humanos con que cuentan, las estrategias y procesos que realizan para la consecución de su misión apostólica en su compromiso y participación en el tejido social, como organizaciones que atienden a las personas mayores, construyendo, en base a distintas fuentes teóricas, un esquema de aproximación a su identidad en el marco del Tercer Sector.

La segunda parte de la tesis se refiere a la metodología adoptada para llevar a cabo la investigación, el diseño y los resultados del estudio efectuado en los Institutos Religiosos Femeninos. Consta de tres capítulos, y se inicia con el capítulo dos, que describe la metodología de investigación planteada y las técnicas utilizadas, explicando las razones de la propuesta de cada una de ellas. Se presenta además la estrategia seguida para la recogida de la información, y los criterios de inclusión en la elección de los Institutos Religiosos Femeninos, que conforman la muestra de estudio. Se incluyen detalles acerca de la selección de los informantes y el protocolo de entrevista elaborado, completándolo con las fuentes de datos documentales contrastados. Se realiza también una identificación de los rasgos más destacados de la muestra, ilustrando en diferentes tablas los diversos perfiles y los datos generales de las personas que componen la muestra final.

En el capítulo tres, se explica el camino seguido para el análisis de los resultados. Para ello se ha seguido la categorización y codificación previamente creadas. El análisis realizado de los textos específicos de cada Instituto, aparece unido a la interpretación del contenido de las entrevistas y de los grupos de discusión. El capítulo cuatro, lo constituyen las conclusiones. En él se da respuesta a los objetivos propuestos al inicio de la tesis, reflexionando a su vez la validación de las hipótesis, para concluir con un apartado de propuestas y recomendaciones para nuevas líneas de investigación en el campo explorado.

Delimitación del problema de estudio

La investigación la constituye el análisis de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones presentes en la realidad social de nuestro entorno. Se ha orientado el estudio en dos direcciones. Una tiene por objeto facilitar la comprensión de la trayectoria seguida por estas instituciones, y la otra profundiza la vivencia de las religiosas que las componen, desde el ámbito de la atención a las personas mayores.

La primera orientación se dirige hacia la reflexión acerca de los elementos que constituyen el funcionamiento de los Institutos Religiosos Femeninos, que atienden a personas mayores, desde la óptica de las organizaciones no lucrativas de intervención social en el marco del Tercer Sector. Para ello se tienen en cuenta diferentes variables que se han agrupado en tres perspectivas. Una perspectiva macrosocial, que incluye: los aspectos concretos que caracterizan a las organizaciones del Tercer Sector; la concepción actual del envejecimiento y el enfoque que se deriva de ello, en las propuestas de atención a las personas mayores; y la influencia del cambio de valores religiosos en la sociedad española, en la orientación de la misión de las religiosas. Desde la perspectiva microsocia, se han incluido los aspectos comunes en la cultura de la organización, expresados a través de: los hechos históricos que originan la aparición de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos; el carisma que se asocia al líder de cada uno de los grupos humanos (fundadora) que definen cada Instituto; la misión específica de los I.R.F. y los valores en los que se basan las religiosas para llevarla a cabo. En la perspectiva psicosocial, se destaca el entorno en el que actúan e interactúan las personas que componen estas organizaciones, las religiosas y las personas laicas que colaboran con ellas; el proceso o estrategia seguida por estas organizaciones en su presencia de en el ámbito de la atención gerontológica y en el significado del compromiso que las religiosas adquieren con la sociedad, en su presencia en la red de organizaciones del Tercer Sector en la Comunidad Autónoma de Catalunya.

La segunda dirección analiza las razones de la presencia de numerosos Institutos Religiosos Femeninos en el ámbito concreto de la atención Gerontologica. Tradicionalmente las religiosas se han dedicado, entre otras

actividades, a la atención de las personas mayores en centros residenciales gestionados por las propias comunidades, diseminados en todo el territorio español. Estas residencias han cumplido con la función de cubrir las necesidades de personas con escasos recursos económicos o con déficit de soporte familiar. Sin embargo, el universo de la Gerontología en España y específicamente en la Comunidad Autónoma de Catalunya, ha adquirido en los últimos tiempos, un especial relieve e interés para toda la sociedad. El aumento de la esperanza de vida, a lo largo del siglo XX, es una de las principales transformaciones sociales e individuales contemporáneas, y la sociedad se enfrenta al reto de ofrecer a las personas mayores una vida digna, independientemente de las condiciones en que se encuentren. Por eso el envejecimiento ha pasado a ser un tema que no puede abordarse únicamente desde un sector social determinado, sino que concierne a los gobiernos y a las distintas administraciones autonómicas y locales.

El envejecimiento de la población española también preocupa a un amplio sector profesional, tanto por las características asociadas del proceso de envejecer, como por las consecuencias sociales y sanitarias que conlleva, ya que genera la necesidad de poner en marcha y coordinar múltiples recursos. Los datos que ofrece El Libro Blanco de la dependencia en España (2005)⁶, o los publicados en el Llibre Blanc de la dependencia (2002), en Catalunya, presentan otra vertiente de la problemática de las personas mayores dependientes, en toda su extensión. Con el desarrollo de la Ley de promoción de la autonomía personal y atención a las personas en situación de dependencia⁷, se espera favorecer la toma de decisiones en lo que se refiere a las necesidades de atención y a los recursos que hacen falta para atender a esta población y a sus cuidadores.

Las personas mayores, sus variadas situaciones y problemas, han empezado a ocupar un puesto destacado en el listado de prioridades de los distintos países. Una muestra de ello es la proliferación de estudios, documentos, acuerdos o

⁶ El Libro Blanco de la Dependencia en España ha sido elaborado con la colaboración de un amplio grupo de expertos y su publicación en diciembre de 2004 (aunque la referencia que figura en el texto es 2005) por el Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, ha supuesto el inicio de la primera fase del debate social y político, que concluye en la aprobación de una ley de protección social a la dependencia y apoyo a la autonomía personal. Los datos que se manejan en este texto aproximan la realidad y el alcance del problema a todas las personas e Instituciones interesadas en dar respuesta a las necesidades de la población dependiente y sus cuidadores (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005).

⁷ Ley 39/2006, de 14 de diciembre, de promoción de la autonomía personal y atención a las personas en situación de dependencia. Ministerio de la Presidencia. Madrid: Boletín Oficial del Estado 299, de 15 de diciembre de 2006. (Disponible en <http://publicaciones.administracion.es>).

investigaciones que se están llevando a cabo en los últimos quince años. El desarrollo de los sistemas de atención, especialmente en situaciones de dependencia, está originando debates dirigidos a plantear la responsabilidad individual y colectiva, en la protección social al envejecimiento. Este hecho genera un discurso destacado entre los profesionales e instituciones que tienen como objetivo la atención a las personas. El nuevo horizonte exige la colaboración entre ellos, la coordinación de los recursos existentes, su distribución equilibrada en el territorio, las garantías de calidad del servicio que se ofrece y la participación del sector público y privado.

La cuestión clave es saber si las organizaciones implicadas en la red social de atención a la población mayor, entre ellas los Institutos Religiosos Femeninos, están en disposición de ofrecer sus servicios desde esta nueva perspectiva. El hecho de determinar las posibilidades de continuidad o las alternativas de los Institutos Religiosos Femeninos, como organizaciones de intervención social, nos exige analizar en profundidad sus características y la evolución seguida desde su origen, para diseñar estrategias de adaptación a los retos que les plantea el futuro.

El estudio de los Institutos Religiosos Femeninos, en la presente tesis, se ha delimitado a aquellos que fueron fundados o constituidos como organización religiosa a partir del siglo XIX, en el ámbito geográfico de Catalunya⁸. Quiero destacar que, el hecho de circunscribir la investigación a Institutos ubicados o fundados en este territorio⁹ se fundamenta, en primer lugar, en la amplia profusión de este tipo de organizaciones sociales en el territorio de esta Comunidad Autónoma, en la que, todavía a principios de Siglo XXI se cuenta con una amplia representación de esas Instituciones, incluidas en la red de atención social. En segundo lugar, como respuesta a la voluntad de la investigadora de estudiar de primera mano, y con profundidad, el testimonio personal de las religiosas que atienden a las personas mayores y que actualmente ejercen en Catalunya.

⁸ Quiero destacar que algunos I.R.F., especialmente los más antiguos, tienen un concepto de identidad permanente de sus comunidades, de tal manera que las referencias documentales se remontan incluso a épocas anteriores. Sin embargo, y como se puede comprobar en la bibliografía, hacen referencia a grupos de mujeres, que en su momento no eran religiosas aunque más tarde se transformaran en congregaciones (por ejemplo, las Hermanas Hospitalarias de la Santa Cruz). Este acontecimiento puede dar pie a confusión a la hora de justificar los criterios de inclusión en la muestra, de alguno de los Institutos. Por eso es importante aclarar que los datos sobre la fundación de los Institutos, que se han tenido en cuenta en la investigación, corresponden a las fechas y lugares de fundación o de constitución como estructura religiosa, y son los que aparecen en la bibliografía específica consultada.

⁹ Según la documentación revisada sobre los diferentes Institutos incluidos en la muestra, figura alguna población perteneciente a esta Comunidad Autónoma como el lugar de la fundación o de inicio como organización religiosa.

Son razones que demuestran el interés por profundizar en el tema y realizar la presente investigación, abordando la trayectoria seguida por los Institutos Religiosos Femeninos en su adaptación a las necesidades cambiantes de la sociedad, y concretamente en su aportación en la atención a las personas mayores, en la Comunidad Autónoma de Catalunya.

Objetivos de la investigación

El punto de partida es el análisis de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones de intervención social que, en nuestro entorno, se dedican a la atención a las personas mayores. La complejidad de las nuevas problemáticas de la sociedad, agudizada por la crisis que sufren actualmente los I.R.F., hace replantear la naturaleza de la misión de las religiosas en la sociedad de hoy y su proyección futura, en la red de atención social.

Las cuestiones planteadas suscitan múltiples preguntas al abordar especialmente el tema de la continuidad en la presencia de este tipo de organizaciones en la atención gerontológica. Y también desde la vivencia de aquellas mujeres que han elegido la vida religiosa como compromiso vital. ¿Quiénes son las religiosas de vida apostólica? ¿Cómo han evolucionado sus organizaciones desde su fundación? ¿Qué significado tiene el carisma fundacional en la estructura actual de estas organizaciones? ¿En qué consiste el compromiso con la sociedad de los Institutos Religiosos Femeninos que atienden a personas mayores? ¿Qué valores les identifican? ¿Cómo acepta la sociedad estos valores? ¿Son capaces, los I.R.F., de transmitir sus valores a través de la misión que tienen encomendada? ¿Qué importancia tienen estas comunidades dentro del contexto de la sociedad de hoy? ¿Cómo viven los cambios operados en la Iglesia y en la sociedad desde sus respectivas comunidades? ¿Cómo han repercutido estos cambios en su ideario fundacional? ¿Responden estos cambios a las necesidades actuales de las propias religiosas o de las personas a las que atienden? ¿Cómo se plantean el futuro las organizaciones religiosas en el ámbito de atención a las personas mayores?

La búsqueda de respuestas surge a partir del interés de la investigadora por conocer la evolución de estas Instituciones en relación a las perspectivas actuales y

cambiantes de las propias comunidades religiosas, a las de las personas mayores y a las de la sociedad en general. Y también con la necesidad de explicar la naturaleza de la actividad de los Institutos Religiosos Femeninos, como organizaciones no lucrativas de intervención social. Con el objetivo de apuntar posibles respuestas que permitan diseñar diferentes estrategias en la evolución de estas entidades.

Con esa finalidad se ha desarrollado la presente investigación que se plantea en torno a dos ejes básicos:

- El primero gira alrededor de fundamentar la visión de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones sociales. Quiénes son, Cómo se organizan y quién las compone. Por este motivo resulta esencial estudiarlos destacando los elementos comunes que los caracterizan y les confieren una identidad específica: la trayectoria histórica seguida desde su nacimiento; el significado del carisma de la fundadora como líder de cada uno de los grupos humanos estudiados; los aspectos relacionados con la misión encomendada y los valores implícitos en el cumplimiento de la misión de estas organizaciones. Así mismo, interesa destacar las características del grupo humano que las compone, ya sean religiosas o personas laicas que colaboran en los diferentes Institutos. Se subraya el compromiso de las religiosas en la respuesta a diferentes necesidades sociales.
- El segundo eje trata de determinar cual es el papel actual de los Institutos Religiosos Femeninos en la atención gerontológica. Pivota alrededor de los aspectos relacionados con su actuación, en el marco de las organizaciones del Tercer Sector. Para comprender mejor la evolución de estas organizaciones se ha considerado esencial destacar la influencia de los diferentes cambios tanto en los valores sociales, especialmente religiosos, como de las nuevas propuestas en la atención a las personas mayores, en relación a su continuidad en el futuro.

Objetivo General

La presente investigación se propone aportar argumentos que permitan identificar el compromiso de las religiosas y justificar la presencia de sus organizaciones, en la atención gerontológica en nuestra sociedad. Pretendo en

definitiva hacer un análisis que permita abordar, desde la perspectiva de la realidad estructural de los Institutos Religiosos Femeninos, la naturaleza de su misión como organización social y las inquietudes, intereses y objetivos de las religiosas, identificando las propuestas emergentes para la evolución de su papel en la sociedad del futuro.

El objetivo general se enuncia como sigue:

Analizar los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones de intervención social, en relación con su compromiso en la atención a las personas mayores.

Objetivos específicos

- Identificar los hechos históricos relevantes que han influido en la fundación de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos elegidos.
- Determinar la importancia del carisma, la misión y los valores como rasgos de la cultura de estas organizaciones, que confieren identidad a las religiosas pertenecientes a los diversos Institutos Religiosos Femeninos.
- Señalar la incidencia del Concilio Vaticano II y la influencia de los cambios sociales en las organizaciones religiosas femeninas.
- Analizar la presencia e implicación de las religiosas de los diferentes Institutos Femeninos en el ámbito de la atención gerontológica.
- Diferenciar las características que identifican a los Institutos Religiosos Femeninos, como organizaciones no lucrativas en el tejido social, en el marco del Tercer Sector.
- Profundizar en el impacto de la incorporación de personas laicas en la atención directa a las personas mayores en los centros gerontológicos de los Institutos Religiosos Femeninos, a partir de la segunda mitad del siglo XX.
- Identificar los retos a los que se enfrentan a inicios del S XXI, los Institutos Religiosos Femeninos, en su compromiso como organizaciones de intervención social en la atención a las personas mayores.

Es importante poder realizar el análisis con un posicionamiento externo a estas organizaciones, lo que permite ofrecer una visión más objetiva del tema. Tal como demuestran con sus trabajos diferentes investigadores sociales: “En los campos de investigación con los cuales se tiene mayor familiaridad resulta mucho más difícil distanciarnos de nuestras suposiciones, ya procedan estas de la teoría social o del conocimiento profano” (Hamemersley y Atkinson, 2001:120). Este hecho me ha ofrecido la oportunidad de conocer un ámbito de la estructura social de acceso restringido, al mismo tiempo que he obtenido información de primera mano sobre la opinión de las personas que componen dicho grupo social. No se han analizado todos los fenómenos de la vida cotidiana, como si fuera un texto de antropología o sociología, ni tampoco se ha podido extraer directamente conceptos analíticos de situaciones que ocurren en el día a día. Sí se ha conseguido plasmar la vivencia y la experiencia de las personas implicadas, y el significado que para ellas tienen los hechos que ocurren en consecuencia.

Respecto a la pertinencia y aplicabilidad del tema y de los objetivos de la presente tesis, conviene remarcar que existen pocos estudios, en nuestro medio, con un enfoque sociológico, en los que se ofrezca una visión de conjunto del papel pasado y presente en el tejido social de las religiosas pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos, dentro de una intervención especializada como es la Gerontología. A mi entender, esto no ha facilitado el reconocimiento de la sociedad hacia las religiosas que han o están desarrollando actualmente su misión apostólica, a través de la atención a las personas mayores. En cuanto a la originalidad es un aspecto a tener presente en esta investigación dado que los estudios consultados si bien analizan la situación actual de los Institutos Religiosos¹⁰, no lo hacen respecto a un ámbito concreto de actuación como puede ser la atención a las personas mayores, ni específicamente referido a comunidades religiosas femeninas.

La propuesta presentada realiza una aportación de interés para la comunidad científica y profesional en el reconocimiento de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones humanas, y responde a la reflexión acerca de su especificidad como entidades no lucrativas implicadas en la intervención social. Se ha considerado una tarea útil en la determinación del proceso de evolución de estas organizaciones

¹⁰ Existen estudios generales en España y también en otros países, especialmente en EEUU, que se citan en la bibliografía, que analizan el papel de los religiosos y religiosas en el seno de la Iglesia (Castillo, 2003).

sociales, en respuesta al reto de su presencia en la atención a las personas mayores en el Siglo XXI.

Hipótesis

Como consecuencia de los cambios sociales y demográficos ocurridos especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX, y de nuevos planteamientos en relación al envejecimiento, se han generado nuevas demandas que requieren de una evolución en las instituciones implicadas en la atención gerontológica, para la continuidad en su presencia en el tejido social, sin renunciar a su ideología.

Por este motivo se formulan dos hipótesis:

- Los Institutos Religiosos Femeninos, como organizaciones sociales y siendo fieles al carisma de su fundación, están adaptando su compromiso y la orientación de su misión a los cambios sociales y a la evolución de las necesidades de atención a las personas mayores.
- La presencia de los Institutos Religiosos Femeninos en la red de organizaciones de intervención social, se justifica en función de su respuesta diferenciada de otras organizaciones, a las necesidades de las personas mayores.

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO 1: REFERENTES TEÓRICOS

En el presente capítulo se establecen las bases teóricas que permiten abordar el estudio de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones no lucrativas de intervención social, en el marco del Tercer Sector. Con ese objetivo se destacan las características comunes que marcan su cultura y su aparición en la sociedad y las particularidades que las identifican como entidades constituyentes del tejido social. Además, y atendiendo a la especificidad que las caracteriza, se enfatizan los aspectos que resultan más significativos en la vida religiosa femenina, los valores y la misión que fundamentan la actuación de las religiosas en el sí de sus organizaciones y en el ámbito concreto de la atención a las personas mayores.

El análisis de las organizaciones como disciplina específica de la Sociología es relativamente reciente. Durante el último tercio del Siglo XX cobra importancia la aportación de esta disciplina al análisis organizacional y a pesar de que hay mucha bibliografía existente sobre el tema, esta se refiere a aspectos parciales del estudio de las organizaciones (cultura, sistemas de participación, liderazgo o conflictos) o se centra en organizaciones específicas (educativas, del trabajo, militares, etc.) Lo cierto es que el estudio de las organizaciones es objeto de múltiples disciplinas y constituye un objetivo de análisis para cualquier ciencia social.

Las organizaciones aparecen con los primeros indicios de la civilización. Conforme los hombres han tenido necesidad de satisfacer sus necesidades se han ido agrupando y asociando con otros, estableciendo diferentes niveles de relación que han dado origen a las formaciones sociales. Cada sociedad, considerada como un conglomerado de relaciones y grupos, establece unos patrones de interacción y relación social determinada por creencias, valores y normas establecidas, que son compartidas por sus miembros, y sirven para explicar los comportamientos individuales y grupales, que se manifiestan a través de las diferentes formas de organización social (Gómez Bahillo, Puyal y Sanagustín, 2006:23).

Con el desarrollo de la sociedad industrial se produce una diversificación, proliferación y crecimiento de las organizaciones y formaciones sociales. Las transformaciones que se producen en la estructura política, económica, social o cultural, están directamente relacionadas con los cambios que se van generando en la estructura

organizativa y a la inversa. No puede obviarse la relación entre las aportaciones de Taylor a la organización científica del trabajo y la enorme repercusión que tuvieron en la producción en serie. A nivel de la racionalización en la gestión, H. Farol propone una forma de administración científica basada en la racionalización de las actuaciones que economiza tiempo y mejoras en los resultados, y M. Weber hace una valiosa aportación con la teoría de la burocracia como forma organizativa de la sociedad industrial.

La sociedad actual es una sociedad de organizaciones en la que el grado de desarrollo no se mide únicamente por el nivel tecnológico alcanzado sino también por la evolución y desarrollo de sus formaciones sociales. La multitud de organizaciones que han ido apareciendo a partir de la expansión de la sociedad industrial, el papel que desempeñan como mediadoras entre los individuos y los valores que intentan institucionalizar, su función como agentes de cambio y la importancia que han ido adquiriendo en el funcionamiento de la sociedad, las han convertido en centro de interés para los científicos sociales (op. cit.: 24).

En la investigación sociológica no es posible ignorar el comportamiento de las organizaciones y su intervención en los procesos sociales. Diferentes aproximaciones teóricas, que se basan en varios paradigmas, intentan explicar de qué forma se establecen los procesos de funcionamiento de las organizaciones humanas. En los textos que exponen la diversidad de escuelas existentes, propuestas metodológicas o problemas relacionados con la sociología de las organizaciones, se plantea la necesidad de que existan múltiples enfoques disciplinares para estudiar su complejidad, por eso el abordaje de la problemática exige ser realizado desde distintas facetas.

Al observar una organización se descubren una serie de actividades en las que actúan e interactúan una serie de personas, que tienen el sentido y la consecuencia de producir o reproducir una diferenciación entre lo que se considera organización y lo que se considera entorno, aunque los límites entre ambos no sean necesariamente fáciles de reconocer (Fantova, 2001:54). Se diría que mediante unas actividades que se producen en una determinada organización, se va configurando un sistema de funcionamiento en un entorno determinado. La aproximación teórica más habitual habla de sistemas abiertos, y puede reinterpretarse desde las aportaciones elaboradas por autores diversos.

El ciclo de vida de las organizaciones formales se caracteriza por desarrollar diferentes etapas consideradas genéricas: surgimiento, crecimiento y maduración. Ante los constantes cambios que ocurren en el entorno social, las organizaciones responden de diferentes formas. O bien se desintegran y desaparecen; o se petrifican demostrando su incapacidad para cambiar, o bien se desarrollan paulatinamente lo que las conduce a su evolución, permitiéndoles adaptarse a las nuevas demandas de la sociedad a la que sirven (Gómez-Pallete, 1995:128). Las consecuencias de este proceso se consideran irrepetibles e irreversibles. Por eso los procesos de evolución de las organizaciones son complejos y hace falta profundizar en ellos, para comprenderlos en toda su amplitud.

Un colectivo puede articular sucesivos cambios en su estructura, en su funcionamiento, en sus valores, en su conocimiento; en suma, en todos aquellos resortes de los que depende su permanencia activa en el medio en el que se desenvuelve. Este es el primer principio de los axiomas de la teoría de la evolución de las organizaciones, defendida por Laszlo (1988). El segundo principio expresa la idea de reciprocidad entre la sociedad y las organizaciones que la forman. Así se afirma que la sociedad perdura, evoluciona o decae según los procesos que ocurren en su propio nivel societario. Esta idea permite el uso de la noción de ciclo para expresar la trayectoria de determinados aspectos que caracterizan a las organizaciones (Gómez-Pallete, 1995:149). Los componentes cognoscitivos: fines, valores, medios, y sentimientos ligados a toda decisión, son los que rigen el permanente diálogo de las organizaciones con el mundo, parte del cual lo conforman los propios sujetos. Estos componentes son los cuatro principales pilares que explican el concepto de cambio.

Ciclo y cambio son dos nociones y dos hechos que actúan permanentemente en la idea de vida de una organización. El ciclo puede estar compuesto de cambios variados, lentos o rápidos, superficiales o profundos, pero nunca dejan indiferente a la organización ni a los individuos integrados en ella. El cambio, a su vez, puede tener varias dimensiones. Cambios reales, en el mundo empírico (la praxis, los medios); cambios ideales, en el mundo de las ideas (gnosis); cambio en los sentimientos y emociones; cambios en los valores (ligados a la misión de la organización). Comprender las relaciones entre ellos y la influencia de unos en otros, constituye la estrategia para entender la evolución de las organizaciones. Quienes combinan lo dominante y lo emergente en el proceso evolutivo de una organización, no se limitan a describirla con

sus actos. Son protagonistas de ella, permanecen ágiles y flexibles y, ante la rotura de los modelos que ayudaron a crear, pueden coadyuvar al nacimiento de un nuevo sistema. Las organizaciones reacias a cambiar, son protagonistas de su destino, pero en el devenir del mundo, son pasivas. Y cuando los periodos orgánicos dan paso a las épocas de crisis, suman su futuro al inevitable declive de los modelos que no interpretaron, perdiendo un sinnúmero de oportunidades (Gómez-Pallete, 1995:172).

La investigación que se presenta se ha enmarcado en el análisis de los elementos que constituyen el proceso de cambio en las organizaciones religiosas, considerando que los Institutos Religiosos Femeninos son y actúan como sistemas abiertos de organización formal y por tanto con plena capacidad para su evolución. En el siglo XIX, periodo en el que aparecen los primeros grupos de mujeres dedicadas al cuidado de los enfermos, la mayor parte de la población apenas tenía conocimiento de las organizaciones. Las agrupaciones humanas se caracterizaban por las relaciones de dependencia, fidelidad y expectativas de reciprocidad que daban sentido a la vida cotidiana (Coller y Garvía, 2004:1). Actualmente son las organizaciones formales las que han asumido la mayoría de las funciones desempeñadas por aquellas redes informales, y han pasado a ser un fenómeno íntimamente relacionado con todas las actividades necesarias para la vida (Perrow, 1992:6).

La idea de plantear de esta forma el estudio de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones, surge de la coincidencia con las teorías que afirman la existencia en las organizaciones formales, de un sistema cultural particular. Estableciendo la premisa de que el sistema socioestructural está compuesto por las estructuras formales de la organización, las políticas, las estrategias y los procesos de gerencia. Por otro lado, se afirma que el sistema cultural comprende los sistemas afectivos y en general expresivos de la colectividad que configura la organización, tales como: las creencias profundas, los valores, la imagen, las actuaciones realizadas y los símbolos (Garmendia, 1993). Resulta que este núcleo central de las ideas es el que condiciona la tradición, ritos y actuación de los miembros que forman parte de la organización. Si se altera el sistema sociocultural y no se modifica el cultural se produce una inadecuación del modelo, lo que conlleva una serie de consecuencias negativas para el funcionamiento de la propia organización. El modelo teórico interpretativo, que se propone, incorpora el concepto de la imagen organizacional dentro del propio sistema

cultural. Desde una perspectiva simbólica, los miembros pasan a ser los elementos clave por cuanto son ellos los que producen la cultura de la organización.

Partiendo de las premisas mencionadas y asumiendo la propuesta de la Sociología de las organizaciones, como disciplina dedicada al estudio de los factores, contexto y fuerzas que actúan y operan dentro de las organizaciones en su entorno más inmediato, se contempla el análisis desde una triple perspectiva (Gómez Bahillo, Puyal y Sanagustín, 2006:25):

- **Perspectiva Macrosocial:** considera la influencia recíproca de la organización dentro del entorno en el que se encuentra. Esto permite determinar el papel que aquella desempeña en el cambio y las transformaciones sociales que tienen lugar en la sociedad. Así como la influencia del entorno en ella y de ésta sobre aquel. La organización se estudia desde la perspectiva de la sociedad global.
- **Perspectiva Microsocial:** estudia la organización como un microcosmos que dispone de una estructura propia dentro de la cual se producen diferentes posiciones sociales y una distribución racional de tareas y funciones. Se analizan: la estructura organizativa, el sistema ideológico, la regulación normativa, los fines, objetivos y metas, así como el papel social que desarrolla. Como señala Durkheim, una organización es un hecho social y como tal tiene una estructura propia, con elementos comunes a todas ellas. Desde esta perspectiva se señalan los aspectos comunes que sirven de indicadores del funcionamiento y actividad de la organización.
- **Perspectiva Psicosocial:** las personas son uno de los elementos fundamentales en la organización, y ésta el lugar en el que se producen constantes interacciones entre aquellas. Bajo esta dimensión se analiza el tipo y grado de participación que se produce, la motivación que lleva a sus miembros a participar, permanecer y formar parte de la misma, así como su comportamiento y relaciones interpersonales y grupales. También se estudian los procesos de cooperación e interacción, comunicación y conflicto que se producen entre sus componentes. Para su explicación se dispone de las teorías de funcionamiento grupal propuestas por E. Mayo, K. Lewin y otros que se asocian a la escuela de las relaciones humanas. La premisa más importante de esta escuela es la de que el

grupo ejerce una influencia decisiva en el comportamiento del individuo (Gómez Bahillo, Puyal y Sanagustín, 2006:25).

Organizaciones no lucrativas de intervención social: Tercer Sector

En este apartado se analiza el caso de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones no lucrativas de intervención social, desde una perspectiva macrosocial. Se plantea la influencia ejercida por los cambios sociales, los valores religiosos y la concepción del envejecimiento, en la actuación de los Institutos Religiosos Femeninos en el marco de las organizaciones pertenecientes al Tercer Sector. Y, a su vez, en las interacciones de aquellos con la sociedad, con la que se van produciendo y reproduciendo dinámicas características. Desde esta perspectiva pueden considerarse tanto sistemas abiertos como cerrados. Son en parte autónomas y en parte heterónomas. Se adaptan al entorno y se autorregulan. Se comprenden desde su interacción con el entorno y también desde sus necesarias referencias, manteniendo su vida propia. De tal manera que se puede afirmar que el proceso interactivo que se da en estas organizaciones produce una transformación de los recursos de diferente índole: humanos, materiales, financieros o de información, que a su vez podrían convertirse en productos (intercambios, aportes a las personas, información) para la misma organización. Al mismo tiempo que se da este proceso de transformación, se va dando un proceso de configuración, de estructuración y de producción de la identidad propia de la organización (Fantova, 2001:54).

La expresión “Tercer Sector” hace referencia a una realidad muy compleja, diversa y cambiante, dentro del panorama de la atención social, que dificulta su comprensión conceptual y su delimitación. Así, aunque con matices, se pueden asociar la idea de Tercer Sector con otras expresiones utilizadas actualmente como: Economía social, sociedad civil, sector no lucrativo, sector voluntario, sector solidario, organizaciones no gubernamentales, iniciativa social, sector independiente, tercer sistema, tercera dimensión, economía asociativa, economía de interés general, etc. Sin embargo, estos términos no pueden ser utilizados indistintamente ya que es fácil darse cuenta que cada uno de ellos se centra en una perspectiva concreta y que prestan atención sólo a una parte del problema (Rodríguez Cabrero, 1996: 36).

El acercamiento de los teóricos organizacionales a este espacio ha sido dispar. Hay autores como Wagner (2000:541) que niegan la existencia del Tercer Sector desde una perspectiva neoinstitucionalista y proponen la visión de estas organizaciones como una extensión de la esfera pública. Otros como Hall (1987:11), aun aceptando que debe rechazarse la característica de la independencia como propia del sector, asumen su existencia como real, independientemente de sus vinculaciones con el mercado o con el Estado. En la cuestión de decidir qué teorías se consideran más adecuadas para el estudio de las organizaciones pertenecientes al Tercer Sector, hay distintos puntos de vista. Kramer (2000: 1) defiende que para adentrarse en el análisis intersectorial hay que proceder como si se tratase de una organización cualquiera, teniendo en cuenta cuatro marcos teóricos: la economía política, el neoinstitucionalismo, la ecología de las poblaciones y la perspectiva sistémica. Abzug (1999: 330) por su parte, y sin orientarse hacia la política social, concluye que las teorías más populares, al menos en EEUU, son la neoinstitucionalista, la de la ecología de la población organizacional y la de la dependencia de recursos (López Rey, 2006:46).

Las organizaciones de intervención social se caracterizan por realizar actividades que tienen en común una serie de características: se estructuran de manera formal u organizada; responden a necesidades sociales; su propósito o intención puede ser tanto paliar, prevenir o corregir procesos de exclusión social y son legitimadas por la sociedad, frecuentemente a través de las Administraciones públicas (Fantova, 2001: 81). El concepto de intervención social está ligado al de necesidad social, teniendo siempre en cuenta que esta segunda significación, está sujeta a cambios constantes. Para facilitar el estudio de las organizaciones que efectúan su actividad en este ámbito, es preciso ubicarlas dentro del marco conocido como Tercer Sector. Las organizaciones no lucrativas de intervención social son organizaciones peculiares. Son fruto del entorno político, social, jurídico y cultural, así como de su propia historia y de las circunstancias coyunturales. En sí mismas podrían ser entendidas como cristalización de unos valores sociales de solidaridad y altruismo, por lo que a priori la perspectiva adecuada para su estudio sería la planteada por la escuela estructural-funcionalista.

La mayoría de investigaciones en el ámbito de la intervención social, están relacionadas con la forma en que estas organizaciones captan y gestionan los recursos. Este hecho se considera normal si se tiene en cuenta que la supervivencia de este tipo de

organizaciones depende fundamentalmente de la cantidad y calidad de recursos con los que cuentan. Las estrategias de captación de recursos y la diversificación de las fuentes, son dos elementos considerados clave en la capacidad de estabilidad de las organizaciones pertenecientes al Tercer Sector. De tal forma que el entorno en el que actúan, se constituye en un elemento determinante que llega a condicionar incluso la estructura propia de las organizaciones. La teoría neoinstitucionalista descubre que la manera en que se informa sobre las organizaciones pertenecientes al Tercer Sector depende en gran medida de las percepciones que los profesionales de los medios tienen sobre las tareas que se realizan en ellas.

La sociedad civil española y en concreto el Tercer Sector, es una realidad con profundas raíces históricas. El término fue utilizado por primera vez por Etzioni (1973) para agrupar a las organizaciones y instituciones privadas no lucrativas (Álvarez de Mon, Martín Cabaña y Martínez, 1998:22). Después de pasar por un periodo de olvido político, durante casi cuatro décadas, y un cierto reflujo ideológico, a finales de los años setenta, del siglo XX, el auge de la sociedad civil empezó a ser una realidad en la década de los años ochenta. El caso español pertenece a lo que algunos autores denominan “patrón latino de modernización”² y que se traduce en el desarrollo de una sociedad civil, particularmente del sector voluntario, profundamente interrelacionada con el Estado (Sarasa, 1995:11). Se puede afirmar que este sector no cuenta con un sistema bien definido de regulación de sus actividades. Está altamente segmentado y se desenvuelve en un continuo, que discurre entre organizaciones sociales, como una extensión del Estado, y otras que mantienen una relativa independencia.

La historia de la implantación de un sistema público de servicios sociales es bastante reciente en España. El marco Constitucional (1978) y muy especialmente en su artículo 50, sitúa el punto de partida del desarrollo de las políticas de atención a las personas mayores: “Los poderes públicos garantizarán, mediante pensiones adecuadas y periódicamente actualizadas, la suficiencia económica a los ciudadanos durante la

² Algunos autores como Sarasa (1995) o Ferrera (1995), explican el patrón latino del Estado de Bienestar como aquel modelo en el que confluyen: la existencia de una amplia adhesión popular a los sistemas públicos de protección social con una amplia ambivalencia (apoyo mayoritario al Estado de bienestar, crítica a su baja intensidad protectora y aceptación y resignación relativamente pasiva ante la contención o el recorte selectivo del gasto social); la expansión selectiva de un mercado en gran medida protegido y especializado en la gestión de ciertos servicios de ejecución de servicios con el Estado de bienestar y que se encuentra en este una vía de gestión privada de bienes públicos; un sector voluntario que se está reconstituyendo bajo un triple condicionante, financiero, ideológico y organizativo (Rodríguez Cabrero, 1996).

tercera edad. Asimismo, y con independencia de las obligaciones familiares, promoverán su bienestar mediante un sistema de servicios sociales que atenderán sus problemas específicos de salud, vivienda, cultura y ocio”. Por último, el texto constitucional, alude a la asistencia social, describiéndola como una de las competencias que pueden asumir las Comunidades Autónomas y que implica una voluntad de aproximar los servicios sociales al ámbito geográfico de los ciudadanos (Fernández Muñoz, 2000:320).

La política social nació como una forma de control social de la población a través de la promoción del bienestar, teniendo por objetivo primordial la estabilidad y la paz social. Independientemente de las diversas motivaciones (ilustradas, humanitarias, de justicia social, de amortiguación de los conflictos generados por el capitalismo, o incluso de la conservación del poder por parte de las clases dominantes) y de los factores que la han impulsado (movimientos sociales como el obrero, el feminista, partidos políticos, grupos de presión, etc.), el resultado ha sido el crecimiento del Estado de Bienestar (Herrera y Castón, 2003:15).

El Tercer Sector existe como realidad diferenciada dentro de la sociedad, y en él se dan elementos sociales que se incluyen sin discusión (Castiñeira y Vidal, 2003:44). A pesar de ello, las situaciones concretas de cada sociedad pueden establecer definiciones diferentes para esa realidad. Puede ser que no se entienda lo mismo por lucrativo/no lucrativo en Francia que en EEUU, apareciendo dificultades para distinguir competencias entre el sector público/privado o debiendo adaptar los conceptos a la propia evolución de los problemas sociales. El Tercer Sector se define como no público y no lucrativo, contraponiéndose ambos conceptos, al de sector público y lucrativo, en aquellos aspectos que se perciben como causantes de sus limitaciones, y en tener que atender necesidades no cubiertas por los dos últimos mencionados (Rodríguez Cabrero, 1996:28). En general, en los países industrializados avanzados, el sector no lucrativo ha sufrido profundas modificaciones y cambios en la última década. Estos cambios se pueden relacionar con diversas causas, entre las que se destacan, la reestructuración en Europa del Estado de Bienestar, o la propia dinámica y especificidad de dicho sector en cada país, dependiendo de sus orígenes históricos, desarrollo y tipo de relaciones establecidas con el Estado.

El Tercer Sector ha adquirido una importancia significativa en la sociedad catalana, que ha hecho cambiar la conceptualización de espacio público y de responsabilidad, contribuyendo a evidenciar su emergencia y dándole una creciente relevancia social. El Tercer Sector cívico-social de Catalunya comprende, según el Llibre Blanc del Tercer Sector cívico-social (Castiñeira y Vidal, 2003:15), un conjunto de organizaciones privadas, sin ánimo de lucro. Tienen como objetivo final, conseguir la promoción de las personas, reducir las desigualdades socio-económicas y evitar la exclusión social en este territorio. Al mismo tiempo que han surgido nuevas necesidades sociales se ha requerido, por parte de los distintos sectores, un mayor grado de flexibilidad y de proximidad en las actuaciones que se realizan. Este fenómeno no se reduce a esta Comunidad Autónoma sino que es constatable también en otras Comunidades y otros países de nuestro entorno³, convirtiéndose en un elemento imprescindible para la cohesión social. Además del aspecto cuantitativo, referido al número de registros de organizaciones en este sector, y al volumen presupuestario anual, hay que añadir un valor de calidad a la práctica realizada por estas instituciones y su contribución como generadoras de valores sociales (participación, compromiso, integración, solidaridad, lealtad, aceptación, corresponsabilidad, etc.

Entre los rasgos de identidad de las organizaciones del Tercer Sector, se distinguen: la diversidad de actividades que realizan en distintos sectores, educativo, asistencial, animación cultural, defensa ambiental o protección civil; cuentan con un nutrido grupo de profesionales y voluntarios; sus variadas fuentes de financiación, ya que tienen ingresos del sector público como subvenciones o exenciones, o también ingresos procedentes de la venta de bienes y servicios, además de ingresos procedentes de las donaciones individuales o institucionales; pueden actuar en colaboración con el sistema público/estatal o de forma autónoma y gozan de diferente estatus jurídico, trato fiscal y contributivo (Ambrosini, 2003:142)⁶. La Iglesia Católica es un actor

³ En algunos estudios recientes se detecta un crecimiento importante de este sector, como ejemplo se cita que en el año 1999 el conjunto del Tercer Sector representaba un 4,6% del PIB y un 5% de la ocupación total no agrícola. En este conjunto, las organizaciones cívico-sociales son una parte importante. En Catalunya se registran más de 5.600 organizaciones cívico-sociales que mueven más de 900 millones de euros de presupuesto anual. Lo que significa el 1% del PIB catalán y que genera el 2,4% del total de ocupación, más de 50.000 personas trabajan en este sector. A lo que hay que añadir alrededor de 155.000 voluntarios (Castiñeira, 2003).

⁶Citado en M. Herrera y P. Castón, 2003 pp. 142

significativo en el ámbito de la acción social, y la mayoría de sus instituciones están incluidas en este sector. El conjunto de sus obras es amplio, y alcanza no sólo los Institutos Religiosos Femeninos sino su acción pastoral: fundaciones, asociaciones religiosas o de laicos, y Cáritas, como las más significativas.

Las organizaciones que están incluidas dentro del Tercer Sector comparten unos principios que pueden ser considerados como características generales que las identifican:

Primera: una cultura propia, basada en unos valores como el altruismo, la reciprocidad, la solidaridad o la confianza. De cara al análisis organizacional, esta cultura queda reflejada en la Filosofía o Constituciones de cada entidad.

Segunda: una normativa propia. El Tercer Sector utiliza formas autónomas de intercambio social que van desde el don puro hasta el intercambio de reciprocidad, ya que no se basan en la necesidad de que exista equivalencia del bien intercambiado.

Tercera: Un modo de funcionamiento propio. Esta operatividad expresa formas organizativas propias caracterizadas por el hecho de movilizar peculiares recursos y de combinarlos según modos propios (asociaciones, fundaciones, grupos de activistas, etc.).

Cuarta: un propio rol societario, consistente en la producción de determinados bienes, los relacionales colectivos. Este rol mantiene relaciones privilegiadas de ósmosis con el Cuarto Sector (familia, redes informales, etc.) y de diversa naturaleza con los otros dos sectores, en función de cómo sean los input-outputs con ellos (López Rey, 2006:44).

A las organizaciones pertenecientes al Tercer Sector se las califica normalmente de altruistas. A pesar de que los valores que inspiran su acción son el don, la solidaridad, la confianza y la reciprocidad y que se entiende que su compromiso es de tipo afectivo, su acción está mediada por una cierta calculabilidad, habida cuenta de que son organizaciones que usan dinero y otros medios propios del mercado. Algunas de ellas han derivado hacia la comercialización, y esa práctica, junto con la especialización en la captación de recursos, ha cuestionado su cultura organizacional de manera muy significativa, de tal forma que muchas han tenido que replantearse una ampliación o

modificación en la misión organizacional. Hay opiniones contradictorias con respecto a la importancia de la captación de recursos económicos. Mientras unos afirman que la mayoría de los donantes tienen poco interés por ese tema, otros creen que las características económicas de una organización no lucrativa influyen en su base social y los cambios que se produzcan en los modos de financiación repercuten negativamente en sus miembros (López Rey, 2006:49).

La búsqueda del lucro, como finalidad última de algunas organizaciones, impide a una serie de grupos satisfacer las necesidades básicas de muchos colectivos que no tienen acceso, ni al sector privado ni al público, o satisfacer otras necesidades que estos grupos no están preparados para cubrir, por ejemplo culturales o espirituales. En general se trata de minorías de difícil visibilidad que tampoco tienen acceso al sector privado. Sin embargo, las condiciones de público o ánimo de lucro, no implican que algunas Instituciones realicen servicios similares a los que se efectúan desde el Tercer Sector, y, a su vez, pueden encontrarse organizaciones del Tercer Sector que no son capaces de satisfacer las necesidades de los colectivos priorizados. Por ese motivo se habla de tres criterios a considerar para diferenciar el Tercer Sector, del Estado y del sector lucrativo (Anheier y Seibel, 1990:36)⁸, estos son: la cultura basada en el altruismo; el funcionamiento específico con los recursos humanos utilizados y la producción de bienes relacionales colectivos⁹.

La intervención social está íntimamente ligada a la reconceptualización constante de los destinatarios de la actuación de sus organizaciones. A medida que se redefinen las necesidades de los usuarios, la ayuda que se les presta se segmenta y se especializa. Junto al proceso de especialización, que lleva a pensar que las necesidades específicas de un colectivo no han de ser atendidas de forma yuxtapuesta a las de otro, hay un movimiento de reconceptualización de los propios colectivos, subcolectivos y personas. En este proceso se cambian conceptos y por ósmosis se reconsideran las formas de actuación y se modifican los programas de intervención.

Entendida desde la perspectiva simbólica, la cultura organizacional de este tipo de entidades, permite diversos modos de integración e interacción entre sus miembros,

⁸ Esta información se encuentra más ampliada en H.K. Anheier, y W. Seibel (eds.) 1990.

⁹ Por bienes relacionales colectivos se entienden aquellos que son producidos y disfrutados conjuntamente por quienes son productores y usuarios al mismo tiempo. Cuando este tipo de bienes se institucionalizan y producen a través de grupos secundarios se denominan relacionales colectivos (López Rey, J.A., 2006).

que utilizan e interpretan los esquemas de significado (que van desde la producción completa de la cultura organizacional por parte del individuo hasta la no socialización, pasando por la reproducción parcial) (López Rey, 2006:22). Sus peculiaridades organizativas permiten que muchos de los miembros de la organización tengan capacidad de influir en la cultura de la organización (Garvía, 1998: 4). En lo que se refiere a los componentes de estas organizaciones de intervención social, la teoría institucionalista ha demostrado sobradamente en otros sectores, la importancia que determinados aspectos como la formación, tienen en la asunción de normas y pautas de comportamiento entre los miembros de una organización. Abzug y Galaskiewicz (2001: 51) descubren que actualmente muchas entidades consideradas de este tipo, tienden a racionalizar sus estructuras internas con el reclutamiento de expertos, profesionales y directivos con formación superior, que dentro de la organización, poseen un gran capital simbólico. Cada vez más estas entidades cuentan con personas preparadas en diferentes campos de gestión empresarial o planificación estratégica, igual que en cualquier otra organización. Es en ese sentido que se cuestionan las afirmaciones hechas por Donati (1997:118) y el postulado de la teoría relacional del Tercer Sector, referentes al comportamiento específico y diferenciado de este tipo de organizaciones en la red social.

Para aproximarse al estudio y posterior análisis de organizaciones que realizan intervención social, es preciso destacar una serie de elementos que definen la situación social y que permiten plantear, en la medida de lo posible, la necesidad de la presencia en el futuro de este tipo de organizaciones. Entre ellos se destacan: la globalización que incrementa los procesos de dualización social y nuevos riesgos de exclusión; la diferente expresión de las necesidades sociales que pueden generarse a raíz de avances, como, el aumento de la esperanza de vida en relación al envejecimiento y a la dependencia; la reestructuración de las estructuras de aspectos básicos de los Estados de Bienestar; las tendencias a la generalización de segmentación de prestaciones o derechos; la tendencia creciente de las administraciones públicas, a la contratación

¹¹Dentro de los Servicios Sociales los mismos autores diferencian los Servicios sociales generales, comunitarios o de atención primaria como aquellos que se dirigen a toda la sociedad en su conjunto y que se refieren a los servicios de orientación, asesoramiento y animación sociocultural, y los Servicios sociales especializados, referidos a los servicios que se crean para la atención de la problemática concreta de un grupo o conjunto de personas como atención a una determinada problemática social (Rodríguez y Sancho, 1995).

externa de un gran número de servicios, o a la potenciación de la concurrencia o competencia entre proveedores sin o con ánimo de lucro; las discrepancias en el planteamiento de soporte a las redes informales de apoyo; el debate entre la intervención social y la actividad económica; la exigencia de los usuarios y grupos implicados en torno a conceptos como, accesibilidad, calidad o eficiencia; los problemas equidad que plantea, a veces, la distribución de los recursos o la discusión sobre el modelo de solidaridad de las sociedades occidentales (López Rey, 2006:36).

Los programas, actuaciones, servicios o prestaciones de intervención social se suelen clasificar en función de la población a la que atienden. Así se destacan las siguientes áreas de demanda: pobreza y marginalidad, familia e infancia, juventud, ancianos, enfermedades crónicas y discapacidades, toxicomanías y otras adicciones, delincuentes y reclusos, condición sexual, minorías étnicas y/o culturales y extranjeros (Fantova, 2001:89). Relacionados específicamente con las personas mayores suelen matizarse: ayuda a domicilio, asimilada al servicio prestado en las áreas de la vida diaria y aspectos personales; programas de apoyo a asociaciones de personas mayores; servicios residenciales, que presentan variedad de alternativas en función del tipo de asistencia que aportan; mediación y apoyos en conflictos relacionales; servicios de telealarma o teleasistencia; centros de día o de noche; acompañamiento; apartamentos tutelados, u otros relacionados con el ocio o recreación.

Otro eje de comprensión de la evolución y de la diversidad de la intervención social tiene que ver con el tipo de necesidades a las que se da respuesta. Así se interpreta la forma de intervención de las organizaciones según se orienten las actuaciones hacia la asistencia, el aprendizaje o hacia los cambios de actuación sobre un colectivo determinado. En el primer caso, las intervenciones van dirigidas a proveer de los recursos que las personas precisan para la satisfacción de las necesidades más básicas. En el segundo caso se ubicarían las intervenciones orientadas a la contribución al aprendizaje en las personas. El objetivo sería el incremento de conocimientos, el desarrollo de actitudes, la mejora de habilidades, la adquisición de hábitos o la instauración de competencias. Este tipo de intervenciones requiere una mayor complejidad técnica y requiere la intervención de diferentes profesionales con capacidad para contribuir a realizar los cambios o aprendizajes deseados. En el tercer bloque se ubicaría los programas o servicios que se centran en los cambios en las interacciones o

situaciones en las que están involucrados los usuarios o participantes en la intervención. El punto de partida sería la necesidad de un cambio en el contexto del usuario o en la interacción entre la persona y su entorno. En resumen, los principios en los que se basa la interacción suponen un conocimiento y comprensión amplios de las necesidades sociales (Fantova, 2001:100).

Cuando se habla del Tercer Sector en Catalunya, hay que especificar que, se trata de un importante número de organizaciones especialmente heterogéneas, por la diversidad de colectivos que las integran y por las diferencias que se establecen, según el tipo de prestación que ofrecen. Las desiguales necesidades de los usuarios atendidos, han creado la necesidad de agruparse a partir del tipo de actividad que se lleva a cabo. También es cierto que aunque se encuentren bajo una etiqueta específica, muchas de estas formaciones atienden a más de un colectivo. En cuanto a la tipología de organizaciones, los datos obtenidos en Catalunya, que se presentan a continuación, en la *Tabla 1.1.* se hace referencia al sector de actividad. En ella se observa que la actividad más destacada a la que se dedican las organizaciones de este sector, es la atención a las personas mayores, que representa el 15% del total. De las 928 entidades que se señalan, el 86% pertenecen a Institutos Religiosos Femeninos. Hay que destacar que la atención a las personas mayores, de iniciativa social, cubre en esta Comunidad Autónoma a un 28,7% del total de la población mayor de 65 años en residencias, y un 37,3% en centros de día.

Otro elemento importante a considerar es la naturaleza jurídica a la que pertenecen estas organizaciones. Este aspecto se plasma en la *Tabla 1.2.* En ella puede examinarse que sólo un 3% de estas entidades pertenecen a entidades religiosas. Este dato podría resultar sorprendente, si se compara con lo expuesto anteriormente. Sin embargo, las obras sociales vinculadas a la Iglesia Católica configuran un volumen significativo (no se puede obviar la contribución a la atención social de otras confesiones, presentes también en esta Comunidad Autónoma). Hay que tener en cuenta que, una parte de las entidades, que figuran como fundaciones o asociaciones, están vinculadas a estas organizaciones religiosas, lo que amplía considerablemente el porcentaje. Varias de las organizaciones que figuran en la tabla como Asociaciones y Fundaciones, pertenecen también a Institutos Religiosos Femeninos y han elegido esta opción para la adscripción de sus centros que atienden a personas mayores.

Tabla 1.1.

Organizaciones del Tercer Sector en Catalunya según el sector de actividad a que se dedican

Organizaciones por sector de actividad	Número de entidades	%
Drogadicción y alcoholismo	256	4
Desempleo	87	1
Disminuidos	727	12
Mujeres	630	11
Personas mayores	928	15
Inmigrantes	302	5
Infancia y juventud	772	13
Enfermedades/SIDA	325	5
Pobreza/marginación	217	4
Vecinos	571	10
Obra social cajas de ahorro	7	0
General y otros	765	13
No identificada	432	7
Total entidades	5.626	-

Fuente:Libre Blanc del Tercer Sector cívico-social .Generalitat de Catalunya 2003

Tabla 1.2.

Organizaciones del Tercer Sector en Catalunya según la pertenencia jurídica

Tipo de Organizaciones	%
Asociaciones	74,5
Fundaciones	17
Cooperativas	2,5
Entidades religiosas	3
Otras	2
No consta	1

Fuente:Libre Blanc del Tercer Sector cívico-social. Generalitat de Catalunya, 2003.

Se destacan en las organizaciones del Tercer Sector, en la Comunidad Autónoma de Catalunya, diversos principios que inspiran sus actuaciones y que responden a ideología variada. Los principios religiosos cristianos, especialmente en: la atención a las personas mayores (24%), la lucha contra la pobreza y la marginación (54%) y las que se dedican a la infancia y la juventud (44%) (Castiñeira y Vidal, 2003:62-65). Respecto a la ubicación geográfica dentro del territorio de la Comunidad Autónoma: un 31% tiene su sede principal en Barcelona ciudad y un 34% en el resto de comarcas de la provincia de Barcelona; Girona y sus comarcas agrupan el 11% de las organizaciones; en Lleida se encuentra el 9% del total, y en Tarragona el 10%. En cuanto al análisis del perfil de los usuarios a quienes atienden, se destaca que, uno de cada cuatro es una persona mayor, una persona con disminución, un joven o un niño. El conjunto de organizaciones que prestan sus servicios en esta Comunidad Autónoma declaran atender anualmente a 1.560.000 personas. Así se puede afirmar que aproximadamente dos millones de personas reciben algún tipo de servicio de las entidades cívico-sociales catalanas, lo que equivaldría a prestar servicio aproximadamente al 18% de la población. Para ello, el Tercer Sector emplea a 52.000 personas y cuenta con más de 150.000 personas voluntarias, que pasa a ser otra de las características más relevantes de las formaciones que lo integran. Las organizaciones que cuentan con servicios residenciales o centros de día son las que presentan presupuestos anuales más elevados (alrededor de 600.000 euros) (op.cit.:73-75).

Organizaciones de Intervención Social en el ámbito de la atención gerontológica

En el ámbito de las personas mayores, las actividades y manifestaciones de la política social son de diversa índole. Abarcan áreas que van desde la protección de sus derechos (especialmente de los menos protegidos y más incapacitados) hasta facilitar la atención personal completa. La década de los ochenta y los primeros años noventa del siglo que ha concluido, han supuesto la generalización del actual modelo de Servicios Sociales, dedicado a satisfacer las necesidades y demandas de las personas mayores y sus familias (Defensor del Pueblo, 2000:72). Se ha producido un notable incremento de los recursos más tradicionales (hogares, clubes de jubilados, residencias), se han implantado de manera generalizada los servicios de atención domiciliaria, y, al tiempo,

se han ido poniendo en marcha una amplia gama de servicios de carácter más innovador (centros de día, teleasistencia, sistemas alternativos de alojamiento, etc. (Rodríguez y Sancho, 1995:25)¹¹ Por una parte se coincide en afirmar que el impacto social y económico de las situaciones de dependencia de los mayores, cada vez más numerosos, se acelerará a partir de la próxima década y que su dimensión requerirá recursos de todo tipo; y por otra, se reconoce la necesidad de un trabajo integrado entre los recursos sociales y sanitarios en forma de modelos coordinados que faciliten la conexión entre los profesionales y los recursos implicados, para poder dar cobertura a la diversidad de la demanda producida por este sector de la población.

Concepción del envejecimiento

El siglo XX ha vivido una revolución en la longevidad que explica el proceso de envejecimiento de las poblaciones, en la mayoría de países, de tal manera que el fenómeno de la vejez universal puede considerarse relativamente reciente. La situación es especialmente llamativa en España, donde no sólo ha aumentado significativamente la esperanza de vida en el último siglo, sino que el crecimiento del grupo de edad de los mayores de 80 años, se puede considerar una de las mayores conquistas sociales de la historia (Domínguez, 1991:89-95). El envejecimiento de la población es un fenómeno que implica a las poblaciones y a los individuos y que se considera un desafío para la sociedad aunque el incremento de la esperanza de vida no lleve implícita una vida de calidad. La investigación científica ha puesto de relieve que envejecer no es una cuestión de azar, sino que depende de múltiples factores. Por ello el patrón individual de envejecimiento se caracteriza por la combinación entre patrones de crecimiento, estabilidad o declive. Se han considerado diferentes características, asociadas a este proceso, en los últimos años, que son aceptadas por la mayoría de autores, y que se resumen en que: a) la edad cronológica no es el único factor determinante, sino que interactúa con circunstancias socio-históricas, sociales y personales; b) a lo largo de la vida se desarrollan patrones diferenciales de crecimiento, estabilidad y declive en un conjunto de condiciones; c) el envejecimiento psicológico no presenta el mismo patrón que el biológico; d) existen enormes diferencias individuales en las formas de envejecimiento; y e) la sociedad puede influenciar, orientar, promover en estas

características particulares de cada individuo (Fernández-Ballesteros, Caprara, Iñiguez y García, 2005: 92-102).

Es cierto que el envejecimiento poblacional incide en múltiples facetas en el desarrollo de la sociedad: el crecimiento económico, el ahorro, la inversión, el consumo, el mercado laboral, las pensiones, la tributación y las transferencias intergeneracionales. Socialmente afecta a la composición familiar, la atención a la salud, a la vivienda, etc. y también en lo político se refleja en el nuevo perfil de la representación, la participación y el voto de los ciudadanos. Así lo reconoce la Organización de Naciones Unidas que, en sus últimas conferencias sobre población, destaca cuestiones relacionadas con los efectos del aumento del envejecimiento, en diferentes países. Las conclusiones a las que se ha llegado a través de sucesivos debates, han dado lugar a cuatro grandes reflexiones: Es un fenómeno que carece de antecedentes y por lo tanto no tiene paralelo en la historia de la humanidad; influencia indirecta o directamente, al conjunto de la población, en la medida en que afecta a la equidad y solidaridad entre generaciones; y tiene consecuencias directas en el ámbito económico, social y político. También se reconoce que es una situación duradera ya que los estudios y proyecciones poblacionales realizadas, apuntan hacia la continuidad de las causas del envejecimiento durante el siglo XXI (ONU, 2002 c:XLV).

La vejez es una construcción social, cuyo significado está sujeto a la producción social y política. Por este motivo está abierto a variadas interpretaciones e influencias, de los diversos intereses que representan las diferentes fuerzas sociales (Rodríguez Cabrero, 1998:21). El concepto de vejez es dinámico, cambiante con los tiempos, y ambivalente en su significado. Es además el resultado de la interrelación de elementos culturales, económicos y políticos de una sociedad, en un determinado momento histórico. Así la imagen social de las personas mayores, y los discursos que se producen respecto a ella, se modifican según determinados intereses. En algunos casos el envejecimiento se representa como un signo de decadencia y exclusión y en otros, puede ser la imagen del respeto y la autoridad. Pero tradicionalmente la visión de esta etapa de la vida ha estado sujeta a la relación de vejez igual a declive, dependencia, pérdida de funciones físicas y psíquicas y retirarse de las estructuras sociales.

Sin embargo envejecer no implica necesariamente un proceso de enfermedad y dependencia, aunque sea cierto que a mayor edad aumenten las probabilidades de

aparición de problemas de salud. Esta fragilidad acrecienta la necesidad de que existan las condiciones y recursos sociales, para que las personas puedan seguir siendo el máximo autónomas posible, en función de su realidad individual. El aumento en la demanda de cuidados profesionales sociales y sanitarios, pone de relieve las necesidades de atención de las personas mayores. En este contexto, las diferentes fórmulas de abordar las respuestas socio-sanitarias ocupan un lugar prioritario y ponen de relieve la importancia de las aplicaciones de los conceptos mencionados: coordinación, integración, colaboración entre los diversos profesionales y complementariedad entre instituciones sociales y sanitarias, iniciativa social, pública y privada, diferentes categorías de recursos, etc. Los diferentes tipos de servicios sociales, teleasistencia, atención diurna, residencias, atención domiciliaria, etc.; así como la revisión y actualización de la legislación, se convierten en elementos fundamentales para mantener unas condiciones de vida digna, a cualquier edad.

Las necesidades de las personas mayores han pasado a abrir un debate científico y político en casi todos los países europeos, a todos niveles, en las dos últimas décadas. En la mayoría de sociedades occidentales modernas, las discusiones teóricas sugieren una redefinición del concepto de envejecimiento, y por eso se plantean la creación de nuevos roles y de nuevas políticas sociales que destaquen la funcionalidad social y económica de las personas mayores. Se observa una gradual conversión de la perspectiva centrada en los aspectos individuales y biológicos del envejecimiento, hacia un enfoque que identifica a las personas mayores como un grupo socialmente significativo. A pesar de ello puede producir problemas en el actual sistema de distribución de recursos públicos, por el incremento del gasto social y sanitario que representa, si no se adoptan a tiempo medidas correctoras.

Es evidente que la perspectiva del envejecimiento como una cuestión social, genera la necesidad de creación de políticas sociales específicas. Aparecen diversos estudios (Navarro, 1999:12; Guillemard, 1992:80) que identifican diferentes discursos sobre la vejez, a consecuencia de los cuales se han ido orientando las políticas sociales desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX. El primero asocia vejez con pobreza.¹² En este caso la respuesta es la puesta en marcha de sistemas de pensiones que

¹² En este caso la condición de pobreza está asociada implícitamente con la vulnerabilidad del ciclo biológico. (Guillemard, 1992).

garanticen la subsistencia de los trabajadores y trabajadoras en el momento de su jubilación. El segundo asocia la vejez con soledad, y así hace que la preocupación se centre en el aislamiento social de las personas mayores y que el objetivo sea lograr la integración y la participación social de este grupo de población. Actualmente, las políticas de protección social, reconocen la vejez como una etapa en la que el individuo tiene una serie de derechos, y se trata de vivirla con la mayor “calidad de vida” posible. La OMS (Organización Mundial de la Salud) ya advierte que las imágenes sociales negativas sobre la vejez son infundadas, por lo menos en buena parte, y tienen una incidencia negativa sobre los mismos ancianos, pues generan actitudes inadecuadas e injustas por parte de quienes les rodean.

Actualmente prevalece el discurso que defiende la perspectiva de revalorización de las personas mayores, estimulándolas a su participación y productividad social. Así pues se habla de calidad de vida de las personas mayores, aplicándolo a cualquier ámbito de la vida cotidiana, a la que se asocian paradigmas como: envejecimiento con éxito, envejecimiento activo, bienestar subjetivo o satisfacción vital, pasando a formar parte del discurso actual sobre el envejecimiento. La importancia y popularidad que están adquiriendo estos conceptos hace que se encuentren asociados a cualquier ámbito de la vida cotidiana. Hans Schaefer (1979)¹³, declaró ya hace años: “Nuestra esperanza de vida depende de nuestro estilo de vida. La esperanza de vida no se refiere sólo a la duración sino también a la calidad de esa vida. No sólo importa el número de años que se suman, sino cómo se llega a esta edad”.

Sin embargo, ya a finales de siglo XX se produce un cambio sustancial en los discursos políticos, en Catalunya igual que en el resto del Estado, y también entre los profesionales, con relación al envejecimiento. El proceso de cambio está en consonancia con las directrices internacionales que proponen la aparición de un nuevo paradigma en la concepción de la vejez. La construcción de la realidad del *envejecimiento activo* se realiza mediante un proceso que se establece entre las organizaciones representantes de las personas mayores y el poder Estatal o de la CCAA. A partir de este momento, la mayor parte de los documentos generados por la Administración Central y Autonómica, se decantarán por presentar el envejecimiento como oportunidad, como nueva etapa de

¹³ Experto en medicina social y profesor de la Universidad de Heidelberg (Alemania), hizo esta declaración en una conferencia impartida en 1979. (Sancho, 2002).

la vida, sin olvidar por eso las situaciones de enfermedad y dependencia. También en otros campos las personas mayores pasan a formar parte de un nuevo grupo en el mundo del consumo, fomentando nuevos hábitos e influyendo notablemente en el comportamiento y expectativas como grupo.

La mayoría de las descripciones de calidad de vida en el envejecimiento se basan en encuestas de bienestar y satisfacción con la vida, y muchos autores trabajan sobre este tema (Lehr, 2004; Walker, 2004; Fernández-Ballesteros, 2004; Yanguas, 2004)¹⁴ En sus estudios incluyen también otros elementos relacionados, por ejemplo, con la salud, el nivel de ingresos, la vivienda, el rendimiento físico o cuestiones relativas a las relaciones con otros. El envejecimiento satisfactorio o envejecimiento con bienestar psicofísico o psicosocial, tiene un componente subjetivo y otro objetivo. Por ese motivo se plantea la inclusión de la satisfacción con la vida y la satisfacción con el momento presente como componente subjetivo y la longevidad o la conservación de las competencias físicas, cognitivas o sociales, en el componente objetivo. Pero hay algo en lo que están de acuerdo todos estos investigadores y es que los parámetros que definen el envejecimiento satisfactorio, y la calidad de vida, son subjetivos y deben determinarlos los propios individuos.

Principios y derechos de las personas mayores

A pesar de que en las últimas décadas se ha avanzado mucho en el proceso de reconocimiento de los derechos de los mayores, todavía hay que hacer esfuerzos para hacer efectivos estos derechos (Síndic de Greuges de Catalunya, 2004). En 1991, la Asamblea General de Naciones Unidas adoptaba unos principios para defender los derechos de las personas mayores, que se agrupaban en cinco apartados: *Independencia* (incluye acceso a la alimentación, agua, vivienda, vestido, atención sanitaria, oportunidad de trabajo remunerado, y acceso a la educación y capacitación); *Participación* (activa en la formulación y aplicación de políticas que afecten directamente a su bienestar, compartir sus conocimientos y habilidades con generaciones más jóvenes y formar movimientos y asociaciones); *Cuidados* (poder

¹⁴ Puede ampliarse la información sobre este tema en Vega y Sancho (coord.) (2004).

beneficiarse de los cuidados de la familia, tener acceso a los servicios sanitarios y disfrutar de sus derechos como personas y libertades fundamentales cuando residan en instituciones donde les asistan); *Autorrealización* (aprovechar las oportunidades para desarrollar plenamente su potencial a través del acceso a los recursos de todo tipo); *Dignidad* (vivir con dignidad y seguridad y verse libre de explotaciones y malos tratos físicos o mentales, independientemente de su procedencia, situación física, económica o cualquier otra condición). Aún siendo sencillos, la aplicación de estos principios sigue estando alejada de la realidad cotidiana.

La Constitución Española establece una garantía institucional para vivir dignamente esta etapa de la vida. Desde esta exigencia, la legislación proyecta la distribución de competencias entre las Comunidades Autónomas y el Estado para el desarrollo de los recursos y la coordinación de los servicios necesarios. De ello resultan unas competencias exclusivas del Estado,¹⁵ otras competencias exclusivas de las Comunidades Autónomas¹⁶ y otras compartidas entre ambas Instituciones. Como desarrollo de estas competencias se han aprobado diferentes leyes autonómicas en materia de Servicios Sociales que especifican la regulación de los derechos de las personas mayores¹⁷. También en el Tratado por el que establece una Constitución para Europa, se establece en su artículo II-85 que “La Unión reconoce y respeta el derecho de las personas mayores a llevar una vida digna e independiente y a participar en la vida social y cultural” (Seijas, 2004:10).

De igual forma la Constitución Española y la normativa específica garantizan a las personas mayores un sistema integral de atención y protección para promover e impulsar su bienestar, y de ello se derivan una serie de derechos (Seijas, 2004: 17-78). Estos hechos responden a principios de solidaridad, responsabilidad, colaboración, participación, justicia social, eficacia, eficiencia y respeto. Entre los derechos tipificados como Fundamentales se identifican: el derecho a la igualdad y a la no-discriminación; el derecho a la integridad física, psíquica y moral; el derecho al honor, a la intimidad y a la

¹⁵ La exclusividad estatal se encuentra en los artículos 149.1.8ª y 149.1.17ª de la Constitución Española, además del reciente bloque normativo estatal que trata de implementar las exigencias de funcionamiento del Estado de bienestar, formado por diferentes leyes. (Seijas, 2004).

¹⁶ La exclusividad autonómica se remite al artículo 148.1.20ª en virtud del cual las Comunidades Autónomas podrán asumir competencias en materia de “asistencia social”. Los diferentes Estatutos de Autonomía recogen su contenido. En Catalunya está especificado en el artículo 9.25 “Asistencia Social”. (Seijas, 2004).

¹⁷ En Catalunya, por ejemplo, Ley 11/2001 de 13 de julio de acogida de personas mayores y otras. (Seijas, 2004).

propia imagen; el derecho a la libertad ideológica, religiosa y de culto; el derecho a la información y a la libertad de expresión; el derecho a la protección de la persona mayor: incapacitación y acogida familiar; el derecho a la protección patrimonial; el derecho a la protección de la persona mayor dentro de la estructura familiar: derecho de comunicación y visita de los nietos con los abuelos en los procesos de nulidad, separación y divorcio. Derechos prestacionales, sociales y asistenciales: derecho a la salud; derecho a un alojamiento adecuado. Derechos de cuarta generación: sensibilización de la sociedad con las personas mayores, participación, ocio y cultura. Los destinatarios de estos derechos no son sólo las personas mayores sino el entorno social en el que se mueven y viven y la finalidad es conseguir un mayor y mejor conocimiento del envejecimiento concebido como una fase más del proceso vital.

A este fin la II Asamblea Mundial sobre el envejecimiento, celebrada en Madrid en el año 2002, identifica tres ejes de acción prioritaria: La incorporación del envejecimiento y sus implicaciones, al diseño y ejecución de los planes nacionales, como un elemento clave de su sostenibilidad, y en las estrategias de erradicación de la pobreza; la profundización del concepto de envejecimiento activo, apostando por una concepción amplia al abordar la política de salud, que revierte en el mantenimiento de la independencia y la capacidad funcional óptima; el refuerzo de los entornos de apoyo, resaltando los vínculos intergeneracionales, de soporte a las familias en sus funciones de estructuración social y de suministro de cuidados a sus miembros dependientes, y de configurar nuestras ciudades de forma que respondan mejor a las necesidades de todos.

Nuevas estrategias en la atención a las personas mayores

La mayoría de los gobiernos europeos no dejan de preocuparse por el aumento de los costes sociales y sanitarios, actuales y futuros, de la atención a las personas mayores. Los países que están en proceso de reforma o adecuación de sus sistemas de atención sanitaria y social, lo están haciendo de acuerdo a los métodos actuales de financiación. Debe tenerse presente que estos sistemas son producto de la historia, cultura y política y sólo se someten a cambios radicales bajo circunstancias excepcionales (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2004). A pesar de no haber consenso ni ningún proyecto global sobre la financiación de los cuidados a las personas

mayores, por considerarlos cuidados de larga duración, lo que sí existe son una serie de indicadores acordados, que pueden ser útiles para establecer las prioridades. Estos son: el papel central del Estado en la financiación de los cuidados de larga duración, el papel secundario que debe darse a los seguros privados, el reconocimiento de la necesidad de apoyo a las familias cuidadoras, el control de acceso a determinados servicios de coste elevado o también la necesidad de compartir algunos aspectos con organizaciones del Tercer Sector.

En la II Asamblea Mundial sobre el envejecimiento se advierte sobre la necesidad de integrar el proceso de envejecimiento internacional en un proceso más amplio de desarrollo, reconociendo como medida indispensable examinar la transición demográfica desde una amplia perspectiva social. El Plan de Acción para Personas Mayores en España, 2003-2007, está pensado para dar respuesta a situaciones nuevas a la vez que plantea nuevos retos en el sector de la población mayor, detectados en los recientes estudios y en la evaluación del plan Gerontológico de 1992, siguiendo las directrices del Plan Internacional de Acción aprobado en la II Asamblea Mundial, las recomendaciones del Foro Mundial de las ONG's, las conclusiones del Foro Científico de Valencia, las recomendaciones de la Conferencia de Berlín, las recomendaciones de la OMS que aparecen en su documento "Salud y Envejecimiento" y las conclusiones de los Congresos de personas Mayores, celebrados en los últimos años. Este plan propone una serie de acciones encaminadas por un lado, a conjugar competencias nacionales y autonómicas para el diseño de una política social, dirigida al colectivo de personas mayores, basada en estrategias de cooperación y consenso; y por otro, a plantear la valoración de la diversidad de situaciones en las que se encuentra este colectivo, ya sean referentes a su salud, participación social, economía o derechos¹⁸.

El desarrollo de los sistemas de atención, el mejor conocimiento de las necesidades y deseos expresados por las personas mayores y sus redes sociales, junto con las nuevas prioridades en política social, han ido evidenciando la necesidad de superar aquellos viejos planteamientos e intentar ofrecer un modelo de atención que integre los servicios del entorno comunitario más cercano, de tal forma que puedan responder a las demandas y necesidades de las personas mayores y de sus familiares,

¹⁸ Plan de Acción para Personas Mayores 2003-2007. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Disponible en <http://www.imsersomayores.csic.es>

con una concepción sistémica de la intervención (Vega y Sancho: 2004:1-66). En esta misma línea, la totalidad de países europeos han realizado actuaciones, con mayor o menor intensidad, de acercamiento de los servicios sociales a las personas y para ello los han situado competencialmente en el nivel administrativo más próximo al ciudadano (p.e. servicios de proximidad o servicios personales). A este fin en España, en diferentes Comunidades Autónomas, se han traspasado algunos servicios a la Administración local, ámbito más cercano a los habitantes, desde los Ayuntamientos o estructuras que agrupan varios Ayuntamientos (en Catalunya, por ejemplo, los Consejos Comarcales).

En Catalunya, la organización de la atención socio-sanitaria arranca en 1986 con el Programa “Vida als Anys”. Este programa se caracteriza por diseñar y difundir un modelo de atención y de organización de servicios que dan respuesta a las necesidades del colectivo de personas mayores con problemas de enfermedad. La provisión de servicios sanitarios en esta Comunidad Autónoma, ha sido diferente al resto de comunidades del Estado Español, definiéndose fundamentalmente por el sistema de concertación de servicios, con hospitales e instituciones benéfico-asistenciales. De hecho, a principios de los años ochenta, al producirse las transferencias en materia de atención sanitaria, la proporción de camas hospitalarias de titularidad pública era sólo un 34% (Defensor del Pueblo, 2000:136).

Referente a la evolución de los servicios prestados desde la atención residencial a las personas mayores, al igual que en la mayoría de servicios sociales actuales, se pueden distinguir tres etapas: Una etapa inicial caracterizada por la beneficencia, en la cual las residencias dependían prácticamente en exclusiva de Instituciones religiosas o benéficas; atendían a las necesidades de alimentación y alojamiento (servicios de hostelería), contaban con actividades realizadas por personas voluntarias y sus ingresos procedían principalmente de donativos o herencias. Una etapa Estatal o de derecho, donde las residencias pasan a ser consideradas un servicio del Estado y se regula su acceso y funcionamiento; si bien se entiende como un descanso merecido para los ciudadanos que han contribuido con su trabajo al progreso social (en España sólo podían acceder los pensionistas de la Seguridad Social); se financia con una participación de los usuarios y, básicamente con fondos públicos procedentes de impuestos; los servicios que se prestan siguen siendo prácticamente hoteleros. Y por último, una etapa de extensión, de especialización y diversificación, en la que el sector

mercantil empieza a producir el servicio de atención residencial, con personal, que poco a poco se va especializando y lo sitúa en el mercado como cualquier otro producto. Esta etapa, en España, coincide con el aumento del número de personas mayores y también con el aumento de personas con dependencia, lo que obliga a que a los servicios hoteleros se incorpore la atención especializada a las situaciones de dependencia. Los paradigmas han cambiado y se plantea incorporar la atención a las necesidades de salud y la producción de servicios parciales de la residencia (centro de día, servicio de lavandería, comidas, etc.) para conseguir una mayor eficiencia de los servicios de la residencia por una mejor utilización de los marginales de la actividad. Obviamente las Instituciones de las etapas anteriores se siguen manteniendo con lo que coexisten los tres modelos mencionados.

La atención residencial a las personas mayores en España, representa uno de los recursos asistenciales disponibles para este grupo de población. El número total de plazas residenciales, públicas y privadas, en enero de 2004 era de 266.392 distribuidas en 4.888 centros. Puede afirmarse que en España, de cada 100 centros residenciales, 80 son de titularidad privada y 20 de titularidad, excepto en la Comunidad Autónoma de Murcia que ocurre lo contrario. Respecto a la gestión-financiación de las plazas residenciales, 75 de cada 100 plazas son gestionadas por entidades privadas, que ofrecen plazas financiadas o bien íntegramente por los usuarios, o bien en régimen de concierto, que se financian con aportación del sector público y participación del usuario. El resto de las plazas residenciales (25 de cada 100) son de titularidad pública, gestión pública y financiación mixta (copago) (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2004: 649).

La mayoría de los centros residenciales tienen menos de 50 plazas y el resto entre 50 y 100 plazas. Aproximadamente el 85% de los centros residenciales se encuentran en estos intervalos. Sólo un 7% del total, tiene más de 150 residentes. La cobertura de plazas residenciales se situaba, en enero de 2004, en 3,66 plazas por cada 100 personas de 65 y más años, de las cuales dos son financiadas por el usuario sobre precio de mercado, y 1,5 son de financiación mixta (plazas públicas y concertadas). Del total, 138.354 (un 60%), son plazas para personas mayores dependientes. Catalunya supera ampliamente este porcentaje. (op.cit. 2004: 650).

En Catalunya el modelo asistencial propuesto, para proporcionar atención integral a las personas mayores, contempla los aspectos físico, emocional y social, al

tiempo que apuesta por el desarrollo de medidas en los diferentes ámbitos asistenciales. Al mismo tiempo que tiene en cuenta las características del sistema asistencial y social, basado en el respeto interprofesional, buscando un desarrollo armónico por todo el territorio de la Comunidad Autónoma. Actualmente este programa recibe el nombre de Plan Director Socio-sanitario y ha adecuado su contenido y acción, a las nuevas necesidades sanitarias y sociales aparecidas entre las personas mayores. Así por ejemplo, el IV Pla d'Actuació Social publicado por la Generalitat de Catalunya en el año 2003¹⁹, está considerado como instrumento de planificación de la política de servicios sociales, y configurado como documento marco de orientación de la política social, en toda la Comunidad Autónoma. Dicho plan propone pasar de un modelo asistencial, centrado en estructuras y servicios, a un modelo centrado en la inclusión y promoción de la persona, apostando por la promoción de las capacidades de las personas mayores, orientando su acción en la línea de las recomendaciones de la Unión Europea y atendiendo al llamamiento del Consejo de la Unión Europea a los Estados miembros, a que se planteen aspectos del capital social y humano, a la hora de planificar y aplicar sus políticas e iniciativas²⁰.

Evolución de los valores religiosos en la sociedad

La evolución de los valores en la sociedad, y su influencia como mecanismo que opera de forma externa a cualquier organización, es otro de los elementos integrantes de la perspectiva macrosocial en el análisis de los Institutos Religiosos Femeninos. Ese es el motivo por el que se desarrolla este aspecto en la presente tesis, centrándolo en el cambio de valores religiosos, ocurrido en la sociedad española a partir de las últimas

¹⁹ En el momento de su publicación el gobierno de la Comunidad Autónoma de Catalunya estaba liderado por un partido político diferente al actual.

²⁰ La idea de un modelo social europeo surgió con fuerza en los años noventa del pasado siglo y su principal desafío es lograr unos aspectos comunes respetando la diversidad. En este sentido en el consejo de la Unión europea celebrado en Niza en el año 2000, se adoptó la Agenda de Política Social y se aprobó la Carta de Derechos Fundamentales. Este plan de acción, dentro del campo de cohesión social, aconseja que se promueva el papel positivo que desempeña la economía social, y se tengan en cuenta las iniciativas de desarrollo local y la función que las comunidades locales desempeñan en la formación de capital social. Situaciones similares, consecuencia del aumento del envejecimiento, en la mayoría de los países europeos, se han convertido en una problemática de especial importancia y, para afrontarla, las instancias europeas proponen diversas medidas: acentuar la movilidad geográfica, facilitar un mejor acceso al mundo laboral para los jóvenes, reconciliar la vida laboral y familiar igualando la participación en las tareas domésticas para hombres y mujeres, traducir las demandas de servicios en puestos de trabajo y no discriminar a las personas mayores en la ocupación. (Rodríguez Cabrero, 2004).

décadas del siglo XX, y relacionándolo con la influencia en los valores implícitos en la vida religiosa femenina y en sus organizaciones.

Las investigaciones y estudios realizados ponen en evidencia que, en general, en el mundo se están produciendo cambios en los valores básicos de la población. Ocurre tanto en las sociedades industrializadas como en aquellas que se hallan en vías de industrialización. Estos cambios han tenido lugar de forma más evidente en nuestro entorno, en el último cuarto del siglo XX y parecen estar en parte, muy relacionados con el proceso de reemplazo generacional. La transición de una sociedad preindustrial a una industrial, se caracteriza, como señala Weber (Inglehart, 1999:4-5) por la “racionalización profunda de todas las esferas de la sociedad”, lo que provoca un cambio de los valores tradicionales a los racional-legales en la vida social, política y económica. Los valores posmodernos se hacen predominantes, dando lugar a una variedad de cambios en la sociedad: políticos, económicos y culturales que se producen juntos, de acuerdo a determinadas pautas. Se transforman las normas básicas que rigen la política, el trabajo, la familia o la religión, y eso es el reflejo del cambio, que los componentes de una determinada sociedad quieren de la vida. Cambian los sistemas de creencias y se configuran unas nuevas condiciones socio-económicas.

Los análisis de las ciencias sociales que hacen referencia a las creencias religiosas en la modernidad, consideran central el principio de que las sociedades modernas ya no son gobernadas por cualquier ley religiosa. Los padres fundadores de la sociología – Durkheim, Simmel, Weber o Marx – han elaborado teorías sociales diferentes e incluso antagónicas, sin embargo coincidentes en cierta forma, en el hecho de que la historia de la modernidad se destaca por “la emancipación religiosa” (Hervieu-Léger, 2003:41). Para designar este proceso se habla de “laicidad” de las sociedades modernas. Y la religión se cuestiona porque deja de proporcionar a los individuos y a los grupos el conjunto de referencias, normas, valores y símbolos que les permitían dar sentido a su vida y a sus experiencias, “Creo que todas las grandes religiones del mundo -el budismo, el hinduismo, el cristianismo, el Islam y el comunismo- son a la vez falsas y dañinas” (Russell, 2005: 13). En la modernidad la tradición religiosa ya no constituye un código de valores impuesto a todo el mundo, sino que se le atribuye, como característica específica de esta etapa, la ilegitimidad de la religión para regir la sociedad y gobernar la vida de los individuos. En las sociedades modernas la creencia y

la participación religiosas son opcionales, se consideran asuntos privados que dependen de la conciencia individual y ninguna institución religiosa o política puede imponerlas. La paradoja de las sociedades occidentales es que han construido la representación del mundo y los principios de su acción, sobre una base religiosa.

De este modo las explicaciones religiosas en que los hombres del pasado basaban el sentido global de las cosas, están ampliamente desacreditadas. Las instituciones religiosas continúan perdiendo la capacidad social y cultural de imposición y regulación de las creencias y de las prácticas, el número de fieles disminuye, y estos mismos “toman” o “dejan” aquellos elementos que les interesan de la religión, no sólo en materia de prescripciones morales, sino también en materia de creencias oficiales. El proceso que experimentan las sociedades a partir del momento en que la religión y sus instituciones pierden influencia sobre ellas, se ha impuesto en España en apenas una generación, mientras que en el resto de Europa ha tardado casi un siglo en completarse (Aznárez, 2006:20). Sobre el hecho de la secularización hay diversas visiones. Hay quien la define como el proceso por el cual diversos ámbitos de la vida social se independizan del dominio que la Iglesia venía ejerciendo sobre ellos y, con ello, tratan de eliminar una falsa imagen de Dios que no respetaba suficientemente su trascendencia (Bautista, 2002:66). Otros la conciben como un proceso de transformación de creencias, de “nueva religiosidad”, o como “un proceso de reordenación de las creencias” que se da en una sociedad en la que el motor es la insatisfacción respecto a las expectativas que ella misma suscita, y cuya condición cotidiana es la incertidumbre ligada a la búsqueda interminable de medios para satisfacerla (Hervieu-Léger, 1999:99).

Por otro lado la modernidad secularizada, por su capacidad de utopía, ofrece las condiciones más favorables para la expansión de las creencias. Vivimos en sociedades en las que no parece haber límites a la capacidad de conocimiento científico y de dominio técnico del mundo (Bilbeny, 1997:54). A mayor presión de cambio, mayor proliferación y diversificación de creencias; a sociedades más sometidas al dominio de la ciencia, de la técnica y de la economía, mayor despliegue de incertidumbre y de necesidad de creencias (Castillo, 2003: 47). Estamos continuamente frente a nuevas posibilidades que desorganizan rápidamente los significados de nuestras experiencias y afrontamos esta situación de incertidumbre produciendo nuevas formas de creencias en

las que se busca un sentido siempre nuevo del mundo en que vivimos (Pujol i Bardolet, 1999:2).

De forma insistente, en diferentes estudios que plantean la evolución de las creencias religiosas en España, aparece la hipótesis de un agotamiento del modelo existente de sociabilidad religiosa (Diez Nicolas e Inglehart, 1994:53). La falta de regulación del “hecho de creer” surge de una gran crisis de conformidad con la validez del conjunto de verdades, consideradas inmemoriales, de las que la Institución eclesiástica se declara depositaria (Tamayo-Acosta, 2004:16). Esta crisis favorece la emergencia de dos escenarios: el primero es la aparición de grupos y redes afines, no religiosas, fluidas y móviles, en las cuales se reconoce el principio de igualdad espiritual de todos los individuos. Agrupan a personas creyentes que intercambian experiencias y testimonios, y les ayudan a afirmar el sentido de sus creencias²¹. En un segundo escenario, en una forma menos extrema y más habitual, figura la existencia o permanencia en el tiempo, de diferentes comunidades religiosas, en un sentido más tradicional (Mardones, 2003:123). Hoy día nuestra cultura europea y española tiene a su disposición una amplia proliferación de instancias publicitarias o terapéuticas, que quieren ser “orientadoras del sentido espiritual de la vida de las personas”. Desde el punto de vista de las creencias religiosas, España aún puede considerarse bastante homogénea, con un predominio histórico del catolicismo, aunque si la variable que se analiza es la de ser creyente o no, el resultado no es tan igualado (Diez Nicolas y Inglehart, 1994:57). Se empieza a constatar que ya en las últimas décadas del siglo XX, el nuestro es el país en el que más ha variado el perfil religioso, comparando los resultados de las dos encuestas europeas de valores (1981 y 1990).

En el catolicismo español de los años ochenta del pasado siglo, aparecía una característica que no ha tenido marcha atrás y se ha denominado “ruptura del edificio de las creencias” (González Blasco y González Anleo, 1992:49-50). Actualmente, a inicios del siglo XXI, se observa un pluralismo de creencias, dentro del catolicismo mismo, que ya no es sólo la distinción clásica entre practicantes y no practicantes o entre cristianos

²¹ Las comunidades “nuevas” que se multiplican en el interior de las grandes iglesias cristianas ilustran esta tendencia, como mínimo en la forma inicial de comunidades emocionales. El problema de esta forma de intercambio es que requiere una movilización importante de recursos sociales, relacionales y culturales y una obligación *individual de ser uno mismo* especialmente en el ámbito de la experiencia espiritual y religiosa (Tamayo-Acosta, 2004).

más formados o menos formados, sino que en estos momentos algunos hablan de *catolicismo hermenéutico*²², para identificar la libertad en la interpretación del patrimonio doctrinal de la fe (Mardones, 2003:44). El pluralismo es una de las características que definen de forma más contundente el momento sociocultural actual. España ha entrado en ese camino a través de la modernización industrial, la democracia, los medios de comunicación, el turismo o la inmigración (Negre y García Jorba, 1998:86). Pero este pluralismo surge en todas las sociedades occidentales y no sólo ligado a la facilidad de movilidad de las personas por el territorio, sino también a los cambios sociales ocurridos en el seno de todas ellas (Matabosch, 2003:11). Este fenómeno tiene su correspondencia en la experiencia generalizada de un cierto empequeñecimiento del mundo y de su diversidad cultural (especialmente en Europa) gracias a la mejora de las comunicaciones y el aumento en el conocimiento y valoración de otras culturas (Berger 2002:7-21). La pluralidad de alternativas en el ámbito material y la libertad de opciones sociales e intelectuales, nos ofrecen la oportunidad de seleccionar, entre un abanico de posibilidades: puedo cambiar mi fe religiosa, mi adscripción política, mi imagen o mis hábitos sexuales. Aún más la enorme variedad de bienes de consumo nos obliga a elegir y la elección se convierte en la situación normal del hombre moderno²³.

Los cambios sociales y las nuevas dinámicas que estos generan, tienen un impacto importante en la institución eclesial católica (Iraburu, 1997:68). Este hecho suscita reacciones en defensa o llamada, neo confesional, contra lo que se consideran ataques que ponen en peligro la institución (Aznárez, 2006:21). Crecen las alertas a la unidad doctrinal, a la vigilancia sobre la ortodoxia de los teólogos o los profesores de religión, a la interpretación del magisterio de la Iglesia, al Papa, etc. También aparecen defensores de la “sana doctrina”, que ejercen de vigilantes, denunciando a grupos o a personas como causantes de la desorientación doctrinal y pastoral (Mardones, 2003:33). La observación de las tendencias y tensiones, que aparecen en la Iglesia española, hace que se planteen movimientos de distintos signos. Unos se identifican con modelos

²² Esta expresión la utiliza J.M^a Mardones para referirse a los creyentes católicos que interpretan libremente el patrimonio doctrinal de la fe (Mardones, 2003).

²³ Puede encontrarse una explicación ampliada sobre el tema tratado por J.M^a Mardones en el artículo “El canvi d’una societat homogènia a una societat plural: repercussions sobre el fet religiós. Una perspectiva des d’Espanya” (Matabosch, 2003)

neotradicionales muy enraizados en el territorio español, otros intentan sacrificar la identidad religiosa o la doctrina por la relevancia social, y otros diferentes, optan por la “negociación”, por el diálogo del creyente consigo mismo y con la comunidad, con sus creencias, retos e interpelaciones respecto al presente y el futuro.

Más que de una explosión del individualismo religioso, se trata de la absorción del individuo en la cultura moderna, que abre las puertas a la autenticidad personal del creyente, en conformidad obligada con unas verdades garantizadas por alguna institución, la que sea. Vivimos en un mundo confuso, en que las religiones experimentan simultáneamente auge y descrédito (Marina, 2005:14). La creencia religiosa está cada vez más sujeta a las propias preocupaciones y su consecuencia es la proliferación de *collages*, con mayoría de componentes procedentes de las grandes tradiciones religiosas (Martin Velasco, 2001:93). Cada uno puede crear su “lista” de creencias en función de sus expectativas, intereses, aspiraciones, disposiciones sociales y culturales (Hervieu-Léger, 2003: 48)²⁴. La pluralidad de visiones y de orientaciones de vida, comporta la posibilidad de elegir valores y estilos de vida diferentes (Muñoz Redón, 1998:12).

La situación referida a las creencias religiosas es nueva, y comporta múltiples consecuencias para los individuos y su forma de creer y comportarse. Se constata una verdadera revolución “del hecho de creer” (Gauchet, 1998:141-142). Un cambio en las estructuras mismas de este hecho que se identifica con una fragilidad de las creencias (la pluralidad y diversidad de posiciones y creencias cuestionan la objetividad y las certezas de la fe del individuo); la subjetivación (la persona que vive en una situación de pluralismo ya no puede dar por obvias sus afirmaciones religiosas) y la fragilidad de la memoria religiosa (la reflexividad social a la que estamos sometidos como consecuencia de la globalización incide directamente en las tradiciones relativizándolas y debilitando su autoridad) (Hervieu-Léger, 1993: 105-106). La religión se convierte así en un asunto de preferencias. Parece que los individuos, más que comprometerse con una opción religiosa, mantienen una adhesión externa, circunstancial o coyuntural con alguna de ellas (Berger, 1994:56).

²⁴ Destacamos la afirmación del mismo autor de que la fórmula de “cada uno con su religión” comportaría el fin de la religión como universo de sentido compartido y de prácticas colectivas. (Hervieu-Léger, 1999).

Se está produciendo un cambio importante en los valores y actitudes de las masas, que hacen surgir nuevos estilos de vida que afectan a muchos aspectos de los individuos y que acentúan la autonomía y la diversidad sustituyendo a la jerarquía y el conformismo (Orizo y Roque, 2001:36). Pero las condiciones en que se producen y la velocidad, no son las mismas en los diferentes países (Inglehart, 1999:22). Las sociedades industriales avanzadas, están cambiando sus estructuras en dos aspectos fundamentales: los sistemas de valores (la prioridad a lo económico de épocas anteriores está dando paso a la calidad de vida) y la estructura institucional (el declive de las instituciones jerárquicas y la rigidez de las normas sociales para dar paso a la elección individual y la participación) (Rocher, 1996:74).

El cambio fundamental de valores²⁵ se produce gradualmente. En buena medida ocurre cuando una generación joven sustituye a otra vieja y forma la población adulta de una sociedad. Este principio constituye el núcleo de la teoría del cambio intergeneracional de valores, que se basa en dos hipótesis: la hipótesis de la escasez, por la que se afirma que las prioridades de un individuo reflejan el entorno socio económico en el que está inmerso, y la hipótesis de la socialización, por la que la relación entre el entorno socio-económico y las prioridades valorativas, no es una relación de ajuste inmediato, ya que se produce un lapso temporal considerable entre el primero y las segundas, porque, en buena medida, nuestros valores básicos reflejan las condiciones que predominaron antes de llegar a ser adultos (Inglehart, 1999). Las dos hipótesis juntas generan una serie de predicciones, referidas al cambio de valores, perfectamente aplicables al tema de estudio de la presente tesis. Mientras la hipótesis de la escasez implica que la prosperidad conduce a la propagación de los valores posmodernos, la hipótesis de la socialización implica que ni los valores de un individuo ni los de una sociedad entera, suelen cambiar de forma rápida, sino que transcurre un cierto periodo de tiempo hasta que este cambio se refleja en el comportamiento de los miembros de un grupo.

Los aspectos básicos aprendidos desde la infancia, en una cultura, se resisten al cambio porque los valores fundamentales se convierten en fines en sí mismos y su

²⁵ En los análisis de la actualidad está muy generalizado el lenguaje de los valores y los cambios que se observan en la sociedad. Pero ya desde la segunda mitad del siglo XX aparecen múltiples autores y obras que plantean el tema desde diferentes enfoques (Inglehart, 1999).

abandono produce inseguridad e incertidumbre. Ante cambios duraderos pueden incluso transformarse las partes centrales de una cultura y además está también estudiado, que se produce una mejor adaptación por medio del reemplazo generacional, que por la conversión de los adultos ya socializados (Rocher, 1996:34). Este postulado del enfoque cultural, contiene importantes alcances para el cambio social, ya que la teoría plantea que una cultura no puede modificarse de la noche a la mañana, necesita tiempo, y en general, mucho tiempo (Diez Nicolás e Inglehart, 1994:11).

En el momento histórico en que vivimos, hay muchos indicadores que apuntan claramente en el sentido de que nos encontramos en una fase de transición religiosa. Las formas tradicionales de practicar la religión atraen cada vez menos y a menos personas. La asistencia a los actos litúrgicos disminuye de manera preocupante para los dirigentes religiosos (Aznárez, 2006:20)²⁶, y las instituciones religiosas pierden credibilidad y poder de convocatoria ante grandes sectores de la población²⁷. Pero, al mismo tiempo, es cada día mayor el número de personas que se interesan por lo espiritual y la espiritualidad (Castillo y Tamayo, 2005:14). En cualquier caso parece acertado pensar que estamos pasando de una religión centrada en meros conocimientos, preceptos y obligaciones, a una religión que pretende transmitir una paz íntima al corazón de las personas.

La conquista de los Estados de Bienestar de las sociedades avanzadas, proporciona al individuo una confianza sin precedentes y fomenta la expectativa de que el Estado puede y debe asegurar a todos frente a cualquier incertidumbre. Las principales culturas del mundo tienen sistemas de creencias que consuelan a los individuos de lo que les va a ocurrir aunque no puedan entenderlo o predecirlo, porque está en manos de un poder superior benevolente. Ese poder asegura que las cosas van a funcionar. Es en este sentido que flojea una de las funciones de la religión, que ha sido proporcionar un sentimiento de seguridad a los individuos en un entorno económico o psicológico inseguro. Por eso, en el momento en que la prosperidad o el Estado de Bienestar generan el mismo sentimiento de seguridad, la religión deja de desempeñar aquella función primordial. De la misma forma las normas religiosas han cumplido,

²⁶ “El 50% de los españoles raramente acude a los templos, excepto bodas y funerales, y el 19,5% lo hace semanalmente. La tendencia es a la baja en todas las encuestas”. (Aznárez, 2006).

²⁷ Ricardo Sada, Rector del Santuario de Javier, admite que el catolicismo atraviesa un momento difícil porque la ética individual suele estar alejada de la doctrina oficial de la Iglesia. (Sada, 2006).

generalmente, funciones sociales. Por ejemplo, restringir la violencia, mantener la unidad familiar, etc.

El materialismo, el afán de progreso, y el bienestar van a la par con la ola de secularismo que se manifiesta por la pérdida de la fe en unos, y por la indiferencia o agnosticismo en otros. Existe una tendencia a sustituir los valores del espíritu, por los goces inmediatos de la materia y del progreso, al mismo tiempo que asistimos a una separación entre fe y cultura (Pujol, 1999:81). Cuando se habla de igualdad puede suponerse una neutralidad confesional por parte del Estado y de las instituciones públicas para garantizar a todos, creyentes y no creyentes, un trato sin privilegios (Peña Ruiz, 2003)²⁸. Esta tendencia ha seguido su camino en lo que respecta a las instituciones religiosas establecidas. La población de la mayoría de las sociedades industriales avanzadas, muestra una confianza cada vez menor en las Iglesias, asisten cada vez menos a los actos eclesiales y dan cada vez menos importancia a la religión organizada. La convicción de que en Catalunya se vive un intenso proceso de secularización (Orizo y Roque, 2001: 72)²⁹ se refleja en estudios muy diversos que especifican la pérdida de peso social de la religión, una erosión del control social desde las Iglesias y un descenso en la práctica y manifestaciones públicas y privadas de la religiosidad. La disminución de la influencia social de la religión se plasmaría en el Estado aconfesional y secular (ámbito político), en la sociedad civil (ámbito socio-cultural) y tendría una repercusión importante en la vida privada (Negre y García Jorba, 1998: 839).

Tal como demuestran los datos que se obtienen en la Encuesta Mundial de Valores (1999-2002) (Inglehart, 2004)³⁰, puede establecerse grupos culturales basados en la religión. Los países históricamente protestantes, tanto del Norte de Europa como de América, tienden a formar un grupo; y de forma similar, los países históricamente

²⁸ Henri Peña Ruiz, es profesor de Filosofía del Derecho en el Institut d'Études Politiques de París. Esta referencia aparece publicada en su artículo "Principio fundamental de libertad espiritual y de igualdad", en Temas de debate: "La cuestión del laicismo", La Vanguardia, 27 junio 2004.

²⁹ Todos los indicadores de religiosidad en Catalunya dan, desde hace años, valores inferiores a los españoles: el 74% dice pertenecer a alguna religión frente al 82% en el conjunto español. De los que pertenecen, el 96% dice serlo a la religión católica, con una minoría superior al resto del territorio español de pertenecientes a otras religiones (71% católicos, 2% protestantes, 1% musulmanes) (Orizo y Roque, 2001).

³⁰ Ronald Inglehart es el presidente de la Asociación para la Encuesta Mundial de Valores y catedrático de Ciencia Política de la Universidad de Michigan (EEUU), y ha coordinado la Encuesta Mundial de Valores en la que se presentan los datos recopilados de 200.000 entrevistas realizadas en 81 países que concentran el 85% de la población mundial. Presentada en Madrid el 29 de junio de 2004. (Inglehart, 2004)

católicos romanos de Europa occidental, Latinoamérica, Europa del Este, África subsahariana, el mundo islámico, el sur y el este de Asia aparecen juntos formando grandes grupos razonablemente cohesionados. Si prescindimos de la realidad europea, en otros lugares, como en Estados Unidos, por ejemplo, no aparecen claros los síntomas de desaparición de la religión, y menos en el momento presente. Tampoco es así en otros países del resto del mundo. Al margen de estas conexiones, la realidad económica también adquiere una preponderancia especial. Así, las sociedades más pobres tienden a conceder prioridad a la religión, mientras que esa importancia decrece en las sociedades industriales avanzadas. No obstante, en la Encuesta Mundial de Valores se concluye que, a pesar de que la secularización parece ir asentándose en la mayoría de países ricos, el número de personas religiosas parece estar aumentando en el conjunto del mundo. El informe subraya una mayor tendencia de las mujeres a considerar importante la religión en sus vidas, y afirma también que los sectores más cultos y con mayor nivel de ingresos en las sociedades avanzadas, tienden a poner menor énfasis en la religión. Ocurre al contrario en algunos países latinoamericanos, en los que son los ricos los que consideran la religión como algo importante en sus vidas, por delante de sus compatriotas más pobres³¹. Esta es una situación de interés para distintos sectores, ya que las consecuencias y reacciones que provoca, son acontecimientos de máxima importancia. Recientemente se ha dicho, que la llamada civilización occidental, ha cambiado el mundo. Nada, ni siquiera la religión, volverá a ser igual. Las sociedades deben luchar con estas nuevas condiciones religiosas, que fueron concebidas para un tipo de sociedad diferente (Armstrong, 2004:24).

Creencias religiosas entre las personas mayores

Para determinar la importancia que las instituciones religiosas tienen para la mayoría de personas mayores de nuestro entorno se destaca en qué lugar se sitúan sus creencias religiosas. De los datos que aparecen en el Informe 2004 (IMSERSO)³² entre los mayores aparecen dos elementos diferenciados: por un lado la importancia de Dios y

³¹ El País: "Encuesta Mundial de Valores". Área Sociedad, p.31, miércoles 30 de junio de 2004.

³² Disponible en www.mtas.es/imserso

la medida en que encuentran consuelo y seguridad en la religión, y por otro la valoración que hacen de los religiosos o de las religiosas.

Los mayores conceden a la importancia de Dios en sus vidas una puntuación de 7,3 (en una escala de 0 a 10) y siete de cada diez mayores afirman que para ellos la religión es una fuente de consuelo, seguridad y fuerzas. Las prácticas religiosas están en consonancia con este marcado carácter religioso de la población mayor. De los que se definen como católicos, cuatro de cada diez, cumplen con la obligación de asistir a estos actos, al menos una vez a la semana. En cuanto a las prácticas de carácter más privado, casi la mitad de los mayores reza todos los días, y casi dos de cada tres, al menos una vez a la semana. La importancia de la religión en la vida de los mayores y la intensidad de las prácticas religiosas, que presentan, se fundamentan en unas creencias firmes y arraigadas. Apenas uno de cada diez mayores afirma tener dudas respecto a la existencia de Dios o no creer que exista. De la misma forma la creencia en la Virgen, está muy asentada entre la población mayor. Las adhesiones al Espíritu Santo, los ángeles, o el cielo, son siempre más elevadas que entre los demás grupos de edades.

La religiosidad de los mayores españoles está asociada, en muchos casos, a símbolos religiosos de carácter local y la creencia de la vida después de la muerte, está también muy asentada entre las personas mayores. Con relación a la influencia de la religión en la sociedad española actual, los mayores mantienen opiniones diferentes, aunque en proporciones iguales. Son prácticamente los mismos los que apoyan la idea de que tiene mucha influencia y los que creen que no tiene ninguna. Los mayores tienen además, una visión menos negativa que el resto de grupos de edad de las religiones como fuente de conflicto e intolerancia. A pesar de ello opinan que la Iglesia y las autoridades religiosas no deberían influir en las decisiones políticas, ni en las decisiones del Gobierno (Sancho, 2002:336-338). Muchos autores intentan explicar el aumento de las prácticas religiosas entre los mayores. Algunos de ellos aseveran que la reducción de su autonomía física y psíquica les hace convivir con la necesidad de afirmar sus creencias religiosas. Y es notable la actitud de respeto y obediencia que mantienen, algunos de ellos, frente a las personas representantes de la Iglesia.

Institutos Religiosos Femeninos e intervención social

Para comprender en su amplitud el funcionamiento de los Institutos Religiosos Femeninos, se hace imprescindible dirigir el análisis desde una perspectiva microsocial. Esto permite profundizar en las particularidades que definen la situación actual de estas organizaciones, en la búsqueda de diferentes alternativas en el diseño de su futuro. El enfoque teórico se propone analizar los elementos culturales comunes a todos los Institutos Religiosos Femeninos, presentes en la investigación. En primer lugar se destacan los aspectos constituyentes de las señas de identidad que caracterizan a este tipo de organizaciones (la influencia de la historia, el carisma de los fundadores, la misión y los valores que determinan sus acciones); en segundo lugar se contemplan los recursos humanos que las conforman (religiosas y laicos/as); y por último se precisan los procesos que se ponen en marcha para determinar la evolución en su compromiso con la atención a las personas mayores.

Dadas las características de estas organizaciones, se contempla igualmente el enfoque teórico que realiza Joan Chittister³³, en la que se parte de la necesidad de estudiar los Institutos Religiosos Femeninos ligados al sentido de la vida religiosa femenina. Dicho modelo sostiene la premisa de que el análisis de la situación actual y la participación en el futuro, de estas organizaciones, no puede hacerse únicamente desde fuera, sino que debe iniciarse de forma introspectiva desde las propias instituciones. Chittister destaca en el estudio de la vida religiosa femenina cuatro elementos que la afectan y que considera comunes a todas las entidades sociológicas: su cultura porque ha condicionado su forma de actuar en la sociedad; los efectivos humanos que las componen, desde una perspectiva de género; la inserción en la sociedad porque ha difuminado la esencia de su misión y la inculturación porque ha agudizado sus percepciones y ha diversificado sus expresiones (Chittister, 2000:22).

Son varios los elementos que influyen en el tratamiento particular de los Institutos Religiosos Femeninos como una especie diferenciada de entidades de intervención social. Se trata de un segmento de organizaciones que han sido pioneras en

³³ Joan Chittister, OSB, expresidenta de la Conferencia Norteamericana de Superiores Religiosas. Es autora de numerosos libros y artículos sobre temas de espiritualidad, vida religiosa y compromiso por la paz y la justicia social. Los citados en la bibliografía desarrollan con amplitud el pensamiento de la autora (Chittister, 2000).

la acción social y que cuentan con una larga tradición histórica en este ámbito. Estas entidades están sometidas a la influencia de las creencias y valores distintivos que imprimen su huella en su orientación y su cultura, diferenciándolas de las entidades laicas. También emplean personal religioso, que ha constituido hasta hace poco tiempo la principal categoría de personal en la mayoría de entidades. Gozan además de un estatuto jurídico especial en virtud del Concordato firmado entre el Estado y la Iglesia Católica (Pérez Díaz y López Novo, 2003:177).

La iniciativa social, principalmente vinculada a la Iglesia Católica, y también con representación laica, fundaciones y asociaciones de carácter benéfico y filantrópico, han sido entidades tradicionalmente vinculadas a la provisión de servicios sociales, en la historia de la asistencia social en Catalunya (Crespo y Rimbau, 1998:742)³⁴. Es interesante destacar el proceso de cambio de la forma social en algunas organizaciones, incluidas las gestionadas por los I.R.F., ya que algunas de ellas han pasado de ser asociaciones a convertirse en fundaciones, sobre todo en los últimos años del siglo XX. La justificación para este cambio es que las fundaciones ofrecen mayor claridad en su estructura y una mayor garantía de utilidad pública, aspectos a los que se podrían añadir otros beneficios, como conseguir una mejor financiación para este tipo de entidades. El proceso explicado se ha observado especialmente en algunas entidades religiosas que gestionan residencias, centros de día y ayudas sociales diversas.

Actualmente se entiende que las organizaciones del Tercer Sector pertenecientes a entidades religiosas, no son necesariamente de voluntariado, ni siquiera son *non profit*, si por ello se entiende que no deben obtener beneficios por sus actividades. Este aspecto es altamente significativo cuando se hace referencia a los centros gerontológicos gestionados por los Institutos Religiosos Femeninos, ya que cuestiona su financiación. La cultura de estas organizaciones aspira a combinar ciertas motivaciones ideales con formas de intervención eficaz, dotadas de estabilidad, de forma que puedan responder a necesidades sociales no solamente ocasionales, sino profundamente afincadas en el tejido social (Herrera y Castón, 2003:141). Según estos rasgos, pueden diferenciarse unas características determinadas en las entidades gestionadas por los I.R.F. que pertenecen al Tercer Sector, tal como se muestra en la *Tabla 1.3*. Los datos que figuran

³⁴ La legislación sobre servicios sociales en Catalunya (1985-1996), en su apartado segundo, incorpora la iniciativa social no lucrativa como proveedora de servicios sociales. (Crespo y Rimbau, 1998).

en ella aprecian los puntos fuertes y débiles que se identifican en la atención a las personas mayores en esos centros. Algunos de los puntos citados coinciden con otras organizaciones del mismo sector, aunque su gestión difiera de las entidades religiosas. Entre los puntos fuertes se señalan, la gran diversidad de colectivos a los que atienden, y el elevado nivel de vinculación del personal. Y entre los puntos débiles, se acentúa, una cierta dificultad en la renovación de los órganos de gobierno y la escasa formación del personal. Los datos que se presentan en la *Tabla 1.3.*, pertenecen a las organizaciones religiosas ubicadas en Catalunya.

Tabla 1.3.

Puntos fuertes y débiles de las organizaciones gestionadas por los Institutos Religiosos Femeninos pertenecientes al Tercer Sector en Catalunya

Puntos fuertes	Puntos débiles
Atienden a gran diversidad de colectivos Elevada presencia de voluntariado Alto nivel de vinculación del personal Órganos de gobierno comprometidos	Baja separación entre funciones directivas y de gestión. Dificultad en la renovación de órganos de gobierno y en el traspaso de responsabilidades Condiciones contractuales revisables Gestión de recursos humanos limitada
Capacidad para llevar a cabo las actividades pese a las dificultades económicas. Crecimiento continuado del volumen económico y de la importancia dentro del sector El número de centros sometidos a auditoria es creciente.	Precariedad económica Falta de visión estratégica de la financiación Dependencia frecuente de la financiación pública, Necesidad de auditar cada vez una mayor cantidad de centros de distintos tamaños y diversas actividades. Dificultades en la gestión de tesorería.
Creencia en la importancia de la comunicación como vehículo para mejorar la gestión Existencia de personas laicas altamente comprometidas: voluntarios, socios, donantes y trabajadores.	Poca consideración estratégica de la formación conjunta con los laicos/as colaboradores. Poca información sobre la gestión a los socios, donantes y usuarios. Uso de la comunicación que sirve puntualmente como forma de consolidación de la organización. Los procesos de evaluación y de recogida de información son poco habituales.
Fuerte concienciación hacia la adaptación tecnológica. Puesta en marcha de la informatización	El índice de utilización de nuevas tecnologías es todavía bajo. Dificultades, escepticismo y prejuicios ante las nuevas tecnologías (no generalizado) Pocos recursos económicos y humanos en las organizaciones pequeñas para afrontar el cambio tecnológico. Formación del personal escasa
Capacidad de adaptación al marco legal vigente. Conciencia de la importancia de un marco legal adecuado. Normativa específica.	El nivel de conocimiento de la regulación jurídica y fiscal es deficitario. Existencia de un trato fiscal discriminatorio
Existencia de un elevado número de organizaciones. Relación continuada entre las diferentes organizaciones y el sector público. Existencia de colaboración con las Administraciones públicas: local y autonómica Acuerdo entre las distintas organizaciones sobre las demandas necesarias en el sector.	Las entidades de segundo nivel son débiles y se da poco valor organizativo al hecho de pertenecer a una de ellas. La relación con las Administraciones públicas se centra en la financiación, sin que se establezcan vínculos en el ámbito estratégico.

Fuente: Elaboración propia, a partir del Llibre Blanc del Tercer Sector cívico-social. Generalitat de Catalunya, 2003.

Elementos culturales comunes en los Institutos Religiosos Femeninos

Desde el punto de vista cultural, plantear el análisis de cualquier organización religiosa, requiere revisar, aunque sea someramente, el concepto sobre el *hecho religioso* y las características que este adopta en la sociedad del siglo XXI. El análisis de los comportamientos de los individuos en relación al hecho religioso es muy complejo y tiene una gran variedad de significados y definiciones. Describe realidades muy distintas de contenido y valor, como sentimientos, fervor, sacrificios, gestos, símbolos o lenguaje, que han ido apareciendo y evolucionando a lo largo de la historia. Cuando se habla de hecho religioso se hace referencia tanto a los sistemas sociales que constituyen lo que denominamos religiones, como a las experiencias religiosas personales del ser humano que habitualmente se expresan a través de símbolos, instituciones sociales o estamentos. El hecho religioso se considera como uno de los componentes específicos de cada cultura organizacional (Vidal, 1999:39). Sugiere un mundo objetivo, ante el cual la persona o grupo social, adopta actitudes y sentimientos específicos, que expresa a través de ideas, símbolos y creencias. Es además el ámbito de lo definitivo y de lo último, ante el cual todas las demás realidades de la vida ordinaria se hacen secundarias (Martín Velasco, 1978:22).

Se puede afirmar que la religión traduce actitudes específicas del ser humano y determina un modo concreto de estar en el mundo. Sin embargo la situación es cada vez más complicada. Las creencias religiosas afectan y condicionan experiencias, derechos y situaciones fundamentales en la vida de los individuos y de la sociedad: los comportamientos éticos, los valores que dan sentido a la vida, las relaciones personales, familiares, sociales, etc. (Camps y Alvarez, 2001:9). En ocasiones las creencias religiosas tienen el peligro de ser “vivas” por los creyentes como “verdades absolutas”, que no admiten discusión ni concesiones de ningún tipo (Castillo y Tamayo, 2005:11). En esos casos se observan a menudo posturas intransigentes, que pueden desembocar en confrontaciones graves e incluso violentas, como podemos experimentar casi a diario en diferentes países.

Vida consagrada

Durante épocas remotas de la historia, la vida religiosa en su conjunto, era vivida bajo el dominio de lo sagrado: todo lo que existía, para poder ser, tenía que relacionarse con la fuente de poder superior que impregnaba la vida de esas comunidades. De esta manera, lo sagrado y lo verdaderamente real se confundían. Mientras lo sagrado representa un orden o un ámbito nuevo de la realidad, y es la clave para comprender el hecho religioso, lo religioso comporta una actitud específica del ser humano (Bautista, 2002:34). En otros casos se describe la vivencia religiosa como el sentimiento que embarga al ser humano de ser donación gratuita de una realidad superior que lo fundamenta y lo hace vivir (Mircea Eliade, 1971:33)³⁵. También aparece como una nueva actitud y una nueva vivencia, que se concibe como “misterio tremendo y fascinante” (Otto, 1965:24-68) La experiencia de lo sagrado es la experiencia del misterio que causa admiración y al mismo tiempo, produce sentimientos de temor y fascinación en el hombre (Marina, 2005:49-52).

Se puede considerar la vida consagrada³⁶ como la forma de vida, que intenta dar sentido a las creencias de quienes la eligen como opción de compromiso personal. Puede surgir también como una respuesta a determinados puntos críticos de la existencia, como el sufrimiento o la vida y la muerte, y su presencia constante en la historia de los seres humanos, lleva a preguntarse si su elección responde más a un nivel de la conciencia que a una dimensión de la existencia humana (Bautista, 2002:56). La vida religiosa es una vida inquieta, nómada y excéntrica porque tiene como centro algo invisible que es Dios y como núcleo el “otro” (Torralba, 2003:23). Sobre esta visión de las cosas, se plantea el estudio de las mujeres que eligen la vida consagrada, dedicándola al cuidado de otros, como medio de expresión de su religiosidad.

Las formas de vida consagrada, reconocidas por la Iglesia, están determinadas con precisión en el Código de Derecho Canónico, en el que aparecen divididas en las siguientes categorías fundamentales:

³⁵. Mircea Eliade dedicó su vida al estudio fenomenológico de la religión y descubrió lo sagrado a través de sus manifestaciones en las piedras, árboles, ríos u otros fenómenos del orden cósmico. Así concreta las características de lo sagrado en dos: el encuentro religioso del hombre con Dios y la realidad por excelencia (Eliade, 1971).

³⁶ Se utiliza el concepto vida consagrada como sinónimo de vida religiosa.

- Los Institutos Religiosos: cuyos miembros pronuncian, según el derecho propio, votos públicos perpetuos o temporales que se han de renovar a su término, y llevan en común una vida fraterna (can. 607, nº 2). El derecho propio de un Instituto es el que está definido por sus Constituciones y eventualmente otros textos normativos.
- Los Institutos Seculares: en que los fieles que viven en el mundo, tienden a la perfección de la caridad y se esfuerzan en contribuir, sobre todo, desde dentro, a la santificación del mundo (can. 710).
- Las Sociedades de Vida Apostólica, que están equiparadas a los Institutos de vida consagrada y cuyos miembros, sin los votos religiosos, persiguen el fin apostólico propio de su sociedad y, llevando una vida fraterna en común, tienden según su modo de vida propio, a la perfección de la caridad por la observancia de las constituciones (can. 713, nº 1).

Se considera que un Instituto Religioso Femenino tiene vida propia. Vive y actúa gracias a la colaboración de todos sus miembros. En cuanto a su organización la autoridad suprema pertenece al Capítulo General, elegido por el conjunto del Instituto, y el Capítulo General elige a su vez, a las consejeras generales. Cuando el número de hermanas se considera demasiado grande para ser gobernado directamente por la Superiora general y su Consejo, el Instituto se divide en provincias (que no coinciden con las provincias geográficas). A la cabeza de cada provincia hay una Superiora provincial ayudada por consejeras también provinciales. Las superioras generales y provinciales, que son llamadas superioras mayores, tienen la responsabilidad de destinar las hermanas a una misión. Las hermanas viven en comunidades locales que tienen, cada una, una superiora local. A nivel mundial, los lazos que mantienen los Institutos Religiosos Femeninos de vida apostólica, están asegurados por la Unión Internacional de las Superioras Generales (UISG). En cada país, las superioras mayores tienen una instancia de concertación y colaboración. Las conferencias de Superiores Mayores (hombres y mujeres) se reúnen por continentes. En 1987 fue elegida presidenta de la Unión de las Conferencias Europeas de Superiores Mayores (UCESM) una religiosa (Hourticq, 1996:19).

El Código de Derecho Canónico define los Institutos de Vida consagrada como:

Can. 573,

1 La vida Consagrada por la profesión de los Consejos Evangélicos es una forma estable de vivir por la cual los fieles, siguiendo más de cerca de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como amor supremo para que, con un nuevo título peculiar en su honor, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, alcancen la perfección de la caridad en el Servicio del Reino de Dios y, convertidos en signo preclaro dentro de la Iglesia, anuncien por adelantado la gloria celestial.

2 Asumen libremente esta forma de vida en instituciones de vida consagrada, erigidos canónicamente por la autoridad competente de la Iglesia, aquellos fieles que profesan los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia y, por la caridad a que conducen, se unen de una forma especial a la Iglesia y a su misterio por medio de votos u otros vínculos sagrados según las propias leyes de los institutos.

Can. 607,

2 Un Instituto Religioso es una sociedad en la cual sus miembros, según el derecho propio, emiten votos públicos perpetuos, o votos temporales que han de renovarse al finalizar el plazo, y mantienen una vida fraterna en común.

Can. 731,

1 A los Institutos de Vida Consagrada, se les asimilan las Sociedades de Vida Apostólica, cuyos miembros, sin votos religiosos, buscan el fin apostólico propio de la sociedad y, llevando una vida fraterna en común, según sus propias características, tienden a la perfección de la caridad mediante la observancia de sus constituciones.

2 Entre estas sociedades, hay algunas cuyos miembros asumen los consejos Evangélicos con algún vínculo definido en las constituciones.

Las congregaciones de mujeres, tal como hoy se hallan constituidas, jurídica y espiritualmente, son la síntesis de los quince siglos de historia de la vida consagrada, que les ha precedido. La interpretación de un momento o de un acontecimiento concreto, debe tener en cuenta la totalidad del desarrollo de un Instituto Religioso, en el tiempo y en el espacio. Leer e intentar interpretar un acontecimiento, o un tramo preciso de la historia de un Instituto Religioso Femenino, equivale a desmenuzar la significación de ese tiempo o de ese acontecimiento en un contexto determinado, para poderlos confrontar con otros tiempos, acontecimientos o contextos diferentes.

Antecedentes históricos

Las congregaciones femeninas, surgieron en la Iglesia como un hecho de vida, y no es fácil reconocer su identidad si no se tiene presente su historia. En la mayoría de casos las diferentes civilizaciones han sido conscientes de la necesidad de mantener la

memoria de su pasado y de fijar su memoria colectiva, para que no la borre el paso del tiempo. Lo que es un pueblo o una sociedad lo dice su historia, porque son tales como su historia los ha hecho (Álvarez Gómez, 2001:55). La historia de las congregaciones forma parte del relato del pasado y, como tal, intenta plasmar las razones por las que las religiosas actuaron de una determinada manera, en función de qué valores, de qué expectativas, y en qué contexto socio-político realizaron determinadas acciones, omitieron otras o se dejaron influir por unas u otras ideologías. La historia permite además elaborar y transmitir la memoria de los acontecimientos y de los hechos de las personas pertenecientes a esos Institutos Religiosos.

La historia de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones, igual que la de la humanidad en general, está hecha de movimientos, ya sea de progreso o de retroceso. Después de una época determinada ya no se puede seguir exactamente como antes, ni en lo concerniente a la explicación de lo ocurrido en el pasado, ni tampoco respecto a los planteamientos de cara al futuro. La ubicación geográfica de los I.R.F., ha sido también un factor importante a considerar, en primer lugar porque nacieron localmente en un momento determinado, expandiéndose más tarde, según sus características, hacia otros continentes. En nuestro entorno inmediato, la distribución de los Institutos Religiosos Femeninos en el territorio de las diócesis catalanas ha ido variando con el tiempo, y no siempre de forma coincidente con las fronteras administrativas o políticas de esta Comunidad Autónoma. Así a lo largo de la historia se han mantenido algunas y otras han ido modificándose, por ejemplo, Urgell, Elna (traspasada a Perpiñan), Vic, Girona, Barcelona, Lleida, Tarragona, Tortosa o Solsona. Otras han sido anexionadas o adjudicadas como consecuencia de concordatos históricos a territorios pertenecientes o bien a Francia, como país fronterizo, o bien a Aragón.

En lo tocante a la vida religiosa femenina, los periodos más florecientes o los mejor conocidos no coinciden necesariamente con los que se consideran más ricos de enseñanzas, según consta en la documentación revisada. La historia indica claramente lo que ha sido la vida apostólica para las mujeres consagradas, y el modo en que éstas se han situado en la Iglesia y en la sociedad. Sin embargo tal como aparece en diversos documentos, algunas religiosas han resultado pioneras en la exploración de caminos abiertos a las mujeres. Estas tomaron, en su momento, iniciativas para mejorar su condición en una sociedad tendente a establecer amplias diferencias de género. Esto

convierte a las religiosas en actores sociales destacados, más si se tiene en cuenta el lugar que en estos momentos ocupan las mujeres en el mundo eclesial y especialmente su papel en la Iglesia Católica.

La *Tabla 1.4.* resume algunos hechos sociales, que se han considerado relevantes, en relación a la vida religiosa hasta el siglo XXI. Los hechos identificados han repercutido directamente en la vida de las comunidades religiosas, ya sea en su estructura, o bien en el papel que estas comunidades han asumido, en la sociedad de cada época. Concretamente, en los siglos XIX y XX, se han destacado aspectos más específicos de ámbito local, que resultan útiles para enfatizar su correlación con la aparición y evolución de los Institutos Religiosos Femeninos. La tabla extracta en un recorrido sintético, la vida religiosa y el contexto social e ideológico en la que se ha desarrollado. También ofrece claves para explicar las razones de la aparición de los Institutos Religiosos Femeninos en la sociedad y comprender los motivos de los o las fundadoras para la creación de cada congregación, lo que ayuda a poner de manifiesto la variedad de estas organizaciones sociales.

Tabla 1.4.

Rasgos básicos de la evolución de la vida religiosa

Cronología	Hechos de la vida religiosa	Contexto social e ideológico
Primeros siglos S.I-III Primeras comunidades	Ascetas, vírgenes y viudas Jesús. Iglesia de los apóstoles Primeras comunidades cristianas	Imperio romano Aparición cristianismo
S. IV-VII Regla benedictina Primera etapa del benedictinismo en Europa	Papa y obispos Vírgenes seculares y vírgenes religiosas. Monaquismo: Regla benedictina Primeras comunidades monásticas masculinas y femeninas.	Caída Imperio romano Imperio Bizantino Importancia de la Iglesia Cristianismo religión protegida por el Estado
S. VIII-XII Segunda etapa del benedictinismo y origen del Cister	Vida comunitaria y retirada para las mujeres (sólo monjas) Abadías como modelo y centro de conocimiento Fundación de comunidades	Irrupción musulmana (Islam) Expansión demográfica Renovación de la agricultura Comercio y economía Inicio Feudalismo
S. XIII-XV Era mendicante	Poder económico y político de la Iglesia (Feudalización). Movimiento canónico, militar - hospitalario y mendicante. Congregaciones masculinas y femeninas con el mismo carisma Múltiples órdenes femeninas en los hospitales.	Feudalismo: Teocentrismo Importancia de las ciudades Peste Negra Cisma de Occidente Crisis económica y política Crisis espiritual Inicio Edad Moderna
S. XVI-XVII Era de las congregaciones apostólicas	Reforma monástica Reforma mendicante: elimina el conventualismo. Concilio de Trento Grupos de mujeres: nueva forma de vida religiosa, vida apostólica	Renacimiento y Humanismo: Antropocentrismo Nacimiento Protestantismo
S. XVIII Era del laicado	Constitución San Pío V: con la Imposición de clausura para todas las religiosas. Aparición de fundaciones no religiosas Expulsión de los jesuitas	Ilustración Revolución francesa: liberalismo político, expansión capitalismo y consolidación de la sociedad de clases. Motín de Esquilache Reformismo borbónico
S. XIX Era misionera	Leyes exclaustrantes Disolución algunas órdenes religiosas excepto las femeninas. Proliferación de congregaciones femeninas: enseñanza y sanidad Aparición congregaciones autóctonas Secularización. Anticlericalismo	Liberalismo contra Absolutismo Guerra Independencia Desamortizaciones Revolución industrial y social Revoluciones políticas Concordato con la Santa Sede
S. XX Era misionera Era PRE y POST conciliar	Disolución jesuita Ley de Congregaciones Anticlericalismo: quema de conventos Nuevo concordato con la Santa Sede Liberación de la vida apostólica femenina Expansión hacia otros países Concilio Vaticano II Crisis Institutos religiosos Inicio colaboración con laicos (Misión compartida)	Industrialización 1ª y 2ª Guerras Mundiales Segunda República española Guerra civil española Posguerra y franquismo Guerra fría Transición política en España Caída comunismo Construcción Unión Europea Globalización

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos incluidos en el texto escrito y en los documentos que figuran en la bibliografía específica.

Es frecuente comenzar a explicar la *Aparición de la vida religiosa y de las Primeras comunidades* a partir de las primeras comunidades monásticas de los desiertos de Egipto, aproximadamente en los inicios del siglo IV. Esto supone dejar de lado un importante testimonio: el de los ascetas y las vírgenes de los primeros siglos. Según consta en diversos escritos, muy pronto en la comunidad cristiana se destacaron hombres y mujeres que eran conocidos por una elección diferente en su estilo de vida, el celibato por el reino de Dios. Por eso, tal como se puede leer en uno de los primeros escritos cristianos “hay muchos de los nuestros, hombres y mujeres, que hasta su última ancianidad viven fuera del matrimonio, con la esperanza de unirse más a Dios” (Rondet, 1996:9). Algunos ven en estas *primeras comunidades* una especie de “prototipo” de la vida religiosa. Así la vida religiosa, en las diferentes etapas de su historia, se ha visto fuertemente estimulada por el ejemplo de los primeros cristianos. Pero la aparición de grupos que buscaban a Dios adoptando un *estilo de vida* caracterizado por el retiro del mundo, y diversas prácticas ascéticas, no es un invento cristiano. Mucho antes del cristianismo se encontraban ejemplos en el hinduismo y el budismo. También en el mundo griego y en la mayor parte de culturas conocidas, aparecían grupos de personas virtuosas y ascetas, dispuestos a someterse juntos a una disciplina particular. Al conocer mejor la historia de las diferentes tradiciones religiosas, puede apreciarse con mayor facilidad las concordancias que se manifiestan (Rondet, 1996:11).

Para los fieles de los primeros siglos el bautismo significaba una elección radical. Ya en el Concilio de Lleida (546) se distinguía entre “vírgenes religiosas” y “viudas penitentes”, mientras que en el IV Concilio de Toledo (633) se hacía entre “vírgenes seglares” y “vírgenes religiosas”. Las diferentes formas de vida religiosa no nacieron todas en el mismo momento, la aparición de las primeras religiosas influyó sobre las “vírgenes”. Al principio coexistieron las dos formas de vida y cada vez más las mujeres que se consagraban optaban por una vida comunitaria y retirada. El estilo de vida más antiguo tendería a desaparecer y a partir del siglo VIII, la Iglesia no admitiría ya para las mujeres otro estilo de vida consagrada que no fuese el de monja.

En *la Segunda etapa del benedictinismo*, el hundimiento sociopolítico causado por la irrupción musulmana en la península, (711) dificultaba el seguimiento del esquema monástico y especialmente su regulación. A medida que Catalunya se iba

configurando en Marca Hispánica Carolingia, la regla benedictina³⁷ se iba imponiendo en los monasterios que aparecían en la franja pirenaica y se extendían hacia la nueva Catalunya³⁸. El mundo cambiaba con rapidez, la paz romana era sólo un lejano recuerdo y las invasiones bárbaras habían desgarrado Europa. En este mundo en crisis, se mantenía el monaquismo en Occidente como una realidad estable que vivía en torno a la regla de San Benito de Núrsia. *Tabla 1.4*. La mayoría de las casas con carácter netamente repoblador, a pesar de que muchas veces las comunidades eran poco numerosas (Siglo IX, X, XI y XII), seguían la regla benedictina. Pocos años después con la aparición de los cistercienses, y dos siglos más tarde con la presencia de los Jerónimos, se configuraba el mapa monástico de Catalunya (Álvarez Gómez, 1980:243-253).

Con las grandes fundaciones monásticas de la Edad Media, masculinas y femeninas, aparece como elemento relativamente nuevo el testimonio de la vida religiosa. Es la *Era Mendicante*. En unos pocos siglos, del XI al XIII, quedaba considerablemente modificado el panorama de la vida religiosa. Los teólogos de la Iglesia trataban de establecer una base firme ante la floración de comunidades religiosas y formular un estatuto para regular la vida religiosa. Lo hicieron articulando dos nociones, por un lado el estado *de vida como forma de vida estable*, regido por leyes internas, reconocido por la Iglesia y por las autoridades civiles y caracterizado por una serie de compromisos con la sociedad; y por otro, la de los tres consejos evangélicos: *pobreza, castidad y obediencia*, en los que se concretaba la llamada especial de Cristo, dirigida sólo a unos pocos elegidos. *Tabla 1.4*.

La fuerte crisis de la segunda mitad del siglo XIV, después del duro bienio del inicio de la peste negra (1348-1350), determinaría la llegada al punto culminante de casas de religiosas. En esta “euforia fundacional” (Bada y Samper 1991:18) se destacaban tres líneas: El movimiento canónico, el movimiento militar y hospitalario y el movimiento mendicante. *Tabla 1.4*. Diversos estilos canónicos coexistían en las

³⁷ Bada habla de la regla doble benedictina representada por Benito de Núrsia y Benito de Aniana (Bada y Samper, 1991).

³⁸ En la Marca Hispánica, a diferencia del resto de la Península, se inicia la benedictinización a principios del siglo IX a partir de la aceptación de Banyoles (822), la regla benedictina fue declarada única y obligatoria en el Reino franco (Bada y Samper, 1991).

ochenta y dos formas religiosas fundadas entre los siglos XI y XIII³⁹. A caballo entre el movimiento militar y mendicante aparecía la Orden Mercedaria fundada en 1218 por Pere Nolasc. El nuevo orden catalán asumía la regla agustiniana de estilo militar con frailes o caballeros. De la rama femenina sólo se tuvieron noticias a partir de la segunda mitad del siglo XIV. La segunda mitad del siglo XV presentaba una situación muy compleja para las organizaciones religiosas. De un lado, los movimientos reformadores (congregacional en el campo monástico, observante en el campo mendicante) iban tomando posiciones cada vez más claras y definidas; por otro lado, la postura del pontificado del Renacimiento que daba poco apoyo y frenaba estos caminos reformadores.

En la *Era de las Congregaciones*, existen múltiples ejemplos de comunidades de hombres y mujeres que aparecen a lo largo del territorio, entre cuyas prioridades estaban presentes las personas necesitadas. Las mujeres eran las más numerosas y las más creativas en este menester y a veces el pueblo les daba nombres relacionados con la actividad que realizaban. *Tabla 1.4*. Por ejemplo, “hermanas del pan de los pobres” (Rondet, 1996:26-27). Es importante también destacar que a menudo aparecían primero las congregaciones masculinas y más tarde, con ese mismo carisma, nacía la congregación femenina. Así, por ejemplo, los carmelitas procedentes de Londres fundaron en Lleida su primera casa en Catalunya en 1272 y las mujeres de esa congregación, no aparecieron en el mismo territorio hasta 1346, en que se establecieron de forma permanente. En otros casos, sin embargo, se dan ambas simultáneamente, como los agustinos, masculinos y femeninos que se establecen en Barcelona a principios del siglo XIV. El siglo XIII figura como el de mayor esplendor en cuanto a implantación de Órdenes, noventa y ocho masculinas y veinticuatro femeninas⁴⁰. A lo largo de los siglos XIII, XIV y XV se multiplicaron las hermanas al servicio de los enfermos en los hospitales, y otras que visitaban a los pobres y enfermos en su domicilio. *Tabla 1.4*. Esas mujeres son las precursoras de las religiosas actuales de vida

³⁹ Entre estas se reconocen las comunidades de clérigos surgidas espontáneamente y sin vinculación con la familia congregacional (Organyà, Tremp), comunidades de signo agustiniano (Vilabertran, Lledó), comunidades del Santo Sepulcro (Prats del Rei, Santa Ana de Barcelona). Templarios (diecisiete fundaciones) y hospitalarios (once fundaciones) (Bada y Samper, 1991).

⁴⁰ En el siglo anterior la implantación de congregaciones había sido, sesenta masculinas y nueve femeninas, mientras que el siglo siguiente empieza a insinuar ya, la decadencia, treinta y dos masculinas y veintiuna femeninas (Bada y Samper, 1991).

apostólica, sirviendo al prójimo, estas hermanas de la Edad Media, descubren que están plenamente al servicio de Cristo en persona, y, al obrar así lo hacen directamente desde lo más nuclear en la vida religiosa apostólica: *el impulso hacia los pobres* (Hourticq, 1996:30)⁴¹.

Las circunstancias sociales que rodean el nacimiento de la *vida religiosa apostólica femenina*, en la *Era de las congregaciones apostólicas y del laicado*, dejan ver que era preciso atender las necesidades sociales, pero que podía hacerse de otra manera, y no sólo esperando que la sociedad civil se organizase *Tabla 1.4*. Así se iniciaba el movimiento espiritual al que se debe el surgimiento de las primeras comunidades religiosas apostólicas: “Un buen número de comunidades religiosas nació de la transformación de equipos hospitalarios, compuestas de sanitarias laicas célibes en comunidades religiosas propiamente dichas, con votos de manera completamente libre” (Dortel-Claudot, 1983:50-51)⁴².

Con las primeras comunidades hospitalarias aparecía una nueva forma de vida religiosa en torno a una actividad humanitaria. Esta era vivida por las mujeres con espíritu evangélico, quienes advirtieron muy pronto el proyecto para consagrarse a las tareas para las que se sentían llamadas: educación y asistencia a los pobres y enfermos. Pero quizás por eso tuvieron mayores dificultades para ser aceptadas, porque el espíritu que había animado las fundaciones apostólicas a lo largo de los siglos XII y XIII, chocaba con las reglamentaciones romanas vigentes. A partir de la constitución del Papa San Pío V, que impondría la clausura a todas las religiosas, las nuevas fundaciones tuvieron que presentarse como “pequeñas compañías” o “pobres hijas” para constatar que no pretenden ser religiosas.

Durante el siglo XVI la sociedad occidental conoce profundas transformaciones y frente a estos cambios aparecen algunas mujeres dispuestas a reformar la sociedad. *Tabla 1.4*. Sin hábito religioso ni votos públicos pero bajo la obediencia de una superiora (Hourticq, 1996:32). A partir de esta nueva corriente espiritual, por una parte, y el descubrimiento de nuevas tierras que evangelizar, por otra, surgen las grandes fundaciones de los siglos XVI y XVII. Aparece aquí una nueva forma de vida religiosa,

⁴¹ Frecuentemente la existencia de las religiosas de vida apostólica se asocia a la respuesta a necesidades sociales.

⁴² M.Dortel-Claudot reafirma así los antecedentes de muchos Institutos Religiosos, en la Reunión nacional de vicarios episcopales para los institutos de religiosos y religiosas en 1983 (Dortel-Claudot, 1983).

la “apostólica”. Las actitudes clave eran: predicar sin exigir garantías y, en aras de la misión, entregarse a los riesgos e imprevistos de los viajes (Rondet, 1996:36-37). La castidad se convertiría en amor hacia los pobres y la obediencia se transformaría en la ofrenda de la propia libertad para la misión de Cristo en solidaridad con los que recibían como compañeros.

En la primera mitad del siglo XVII se vivió en gran parte de los resultados de la expansión de la etapa de esplendor. En Catalunya se fundaron setenta casas masculinas y diecisiete femeninas, de forma que las trescientas once implantaciones constituyen el mayor número de casas en Catalunya antes de la crisis. En cambio, a partir de la revuelta catalana (1640), con la consiguiente amputación de la Catalunya norte, y la repercusión de la crisis general europea, es un momento de pérdidas importantes. *Tabla 1.4*. En el mundo religioso femenino las formaciones fueron la mayoría del segundo orden de los mendicantes, aunque persistía el problema de la dote, más baja que la matrimonial, pero suficiente para que accedieran a las comunidades otras personas procedentes de las clases más humildes. La fuerte diferencia de implantaciones religiosas entre los siglos XVII y XVIII se justifica tanto por la saturación de fundaciones como por una nueva situación: la crítica de los ilustrados a la vida religiosa.

A lo largo del siglo XIX hubo una serie de acontecimientos y de cambios en la historia de Europa y de España, cuyo resultado definitivo fue la transformación completa de la faz política, social, religiosa y cultural. *Tabla 1.4*. Se considera como la ***Era misionera, Pre y post Conciliar***. La historiografía occidental define este siglo como la época de las revoluciones, que significaron la herencia natural de la nueva concepción del mundo y de la sociedad. Sin embargo, es en el transcurso de este siglo en el que aparecerá la mayor expansión de la vida religiosa femenina, que nunca se había alcanzado en la historia. El gran impulso y la novedad vienen pues de la mano de las mujeres. Lo que caracteriza a las nuevas fundaciones es la sensibilidad hacia las miserias de la humanidad contemporánea. En este periodo se pueden diferenciar dos mitades claramente determinadas por el Concordato de 1851. La primera, caracterizada por la aparición de las leyes exclaustantes, y la segunda, por la orientación y aparición de nuevas fundaciones de congregaciones femeninas, a veces locales, en Catalunya. *Tabla 1.4*. Lo más característico de estas fundaciones fue el extraordinario movimiento de promoción femenina que entrañaban, y las vías de realización que se abrían en este

sentido. Mientras la sociedad parecía anclada, respecto a los papeles tradicionales de la mujer, reservándole los de esposa y madre, la vida religiosa le abría todo un mundo nuevo para la educación, las profesiones sanitarias, el trabajo social o la ayuda al desarrollo de países del tercer mundo. En este sentido, puede considerarse que fue la vocación evangélica la que permitió, en ese momento a las mujeres, traspasar los horizontes restringidos de la sociedad y afrontar los desafíos del mundo cambiante. Las medidas afectaban a gran parte de los 64.857 religiosos repartidos en España de los cuales 5.457 estaban en Catalunya con una fuerte incidencia en la diócesis de Barcelona. Las religiosas, un poco menos afectadas por esta ley eran 27.444 en España, de las que 1.517 estaban en Catalunya (Bada y Samper, 1991:23)⁴³.

Fue en el trienio liberal (1820-1823) cuando se hizo el ensayo general de lo que serían las medidas de 1835. Las primeras disposiciones procuraban potenciar la secularización de los religiosos, y así, poco a poco, poder usufructuar sus bienes que quedaban liberados de su función y destino y podían en consecuencia ser desamortizados. Los obispos de las diócesis catalanas presentes (algunos habían sido expulsados o habían huido), aplicaron la teoría del mal menor y aceptaron asumir esta jurisdicción, manifestando que actuaban como delegados apostólicos y no en nombre propio. A pesar de todo, en Catalunya, el número de secularizaciones no fue excesivamente numeroso y, muchos de ellos, al acabar el trienio, retornaron a las casas religiosas.

El anticlericalismo, gráfico o literario, de la segunda mitad del siglo XIX establecía una visión bastante distorsionada de las y los religiosos, que se veían obligadas a adaptarse a un mundo para el cual no estaban preparadas. *Tabla 1.4*. En las casas de religiosas las exigencias establecían disminuir el número de personas en una comunidad, la presencia de una sola casa en cada ciudad y la prohibición de admitir novicias. Estas circunstancias no favorecieron a la comunidad cristiana, que en ese momento entraba, no sin resistencias, en la industrialización por un lado y por otro en el movimiento del Renacimiento (1833). A principios de 1845, el gobierno moderado manifestaba su buena voluntad para restablecer algunas órdenes y congregaciones religiosas, especialmente dedicadas a la enseñanza y a las misiones en otros países. Con

⁴³ Un indicador del nivel de repercusión es el hecho que en el año 1816 volvieron a funcionar en Barcelona las doce escuelas primarias conventuales (Bada y Samper, 1991).

este fin se constituyó una Junta Mixta, que elaboraría un proyecto global, en el cual se explicitaba que la existencia de las comunidades religiosas femeninas no sólo estaba conforme con el espíritu de la Iglesia, sino que era muy ventajosa para el Estado. El proyecto de Ley presentado a las Cortes en 1849 proponía, como uno de sus objetivos, resolver la situación de los Institutos Femeninos, procurando que las casas existentes añadiesen la enseñanza y la beneficencia asistencial a la vida contemplativa. No fue hasta la restauración borbónica (1874), que se solucionaron gran parte de los problemas y dificultades que impedían la recuperación de la vida religiosa en España, y también en Catalunya. Esta tuvo lugar de forma continuada, a pesar de la “destrucción” que aportaría más tarde la Semana Trágica (1909)⁴⁴. Las sesenta y seis implantaciones de 1851 se habían convertido en ochocientas diez al iniciar la Guerra Civil Española de 1936. *Tabla 1.4.*

De nuevo en la historia, muchos de estos Institutos emergían unidos a necesidades locales, por ejemplo alrededor de un hospital-asilo de una ciudad o pueblo, o bien para dar respuesta a la creciente demanda de maestras femeninas. Casi siempre relacionado con la fundadora de un Instituto, se encontraba un religioso, muchas veces “exclaustrado” (no olvidemos que esta situación fue bastante generalizada en Europa) quien inculcaba su espiritualidad al grupo, reflejándose el origen en el nombre del Instituto: carmelitas, dominicas, franciscanas. Frente a la amplitud y extensión del movimiento asociativo femenino, Monseñor J.A. Bizarri, secretario de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares (1846-1866), publicó una Colección de Decretos (1862) a los que hubo que adecuar las Constituciones de los Institutos, para conseguir su aprobación pontificia. Esto explica que las diferencias estructurales y normativas sean mínimas, entre los diferentes Institutos dedicados a la enseñanza, la beneficencia, la sanidad, la marginación o las misiones. Entre las causas del crecimiento experimentado sobresalen tres: la *restauración de las antiguas órdenes mendicantes* y de clérigos regulares; la *presencia de órdenes* y congregaciones *de origen extranjero*, masculinos y femeninos, especialmente franceses, que aportaban un modelo nuevo, no monástico ni de clausura, y representaron la base de muchas de las congregaciones femeninas

⁴⁴ En el período comprendido entre el 26 de julio y el 1 de agosto de 1909 se destruyeron en Catalunya 27 escuelas regentadas por religiosos, 22 casas conventuales y 18 iglesias parroquiales (Bada y Samper, 1991).

fundadas en Catalunya; y la *fundación de congregaciones autóctonas femeninas*, hecho importante en la historia de la Iglesia del siglo XIX.

En el mismo momento es preciso tener presente el crecimiento industrial de Catalunya, especialmente en el área textil, que se desplazaba, para aprovechar la fuerza hidráulica, a zonas estrictamente rurales. Este hecho aportaba a la sociedad una problemática totalmente nueva. *Tabla 1.4*. Se tomaba conciencia de la necesidad urgente de abrir sin resistencia el campo cultural a la mujer, que hasta el momento y especialmente en las zonas rurales, no había tenido prácticamente ninguna posibilidad de acceder. También hay que destacar que en muchos de estos lugares habían aparecido, a lo largo de la época moderna, una serie de hospitales locales donde se atendía a enfermos, pobres y ancianos y frente a esta situación aparecía una cierta movilización católica, emprendida en parte por el episcopado, que no estaba lejos de la tradición de la atención a los necesitados, por los religiosos y especialmente por parte de las religiosas.

Los problemas de la enseñanza profesional, y las consecuencias degradantes de la situación de las mujeres, en la sociedad del siglo XIX, sirvieron como detonantes en la motivación para las nuevas fundaciones. La mayoría de estas congregaciones, a pesar de nacer de forma local, no dejaban de ser movimientos dentro de la Iglesia Universal, que en aquellos momentos vivía un fuerte abandono misionero. Por eso no es extraño que muchas de ellas incorporasen, en su carisma fundacional, la misión extranjera. Es pues en este siglo donde se produjo el mayor florecimiento de las Instituciones Religiosas Femeninas, de vida activa, con una notable incorporación de la mujer en la labor pastoral de la Iglesia. La estadística⁴⁵ presentada ante el consejo de Ministros, en los primeros años del siglo XX, proporcionaba las siguientes cifras: asociaciones religiosas, comunidades o institutos de regulares, que contaban con 3.115 establecimientos, con 50.933 individuos profesos, de los cuales 529 establecimientos eran de varones con 10.745 individuos y 2.586 establecimientos de religiosas, con 40.188 monjas. En lo que respecta a las inscripciones lo habían hecho 2.611 establecimientos; con carácter definitivo 1.201, de los cuales 209 eran de varones y 992

⁴⁵ Los datos relativos al número de religiosos y religiosas de las diferentes comunidades procedían de la Dirección General del Instituto geográfico y estadístico. Se comenta al respecto que “eran cifras más reducidas que las de un siglo antes pero mucho más efectivas, puesto que a través de la enseñanza, ejercida por jesuitas, escolapios, maristas, lasallianos, etc., las órdenes y congregaciones citadas procedían a la reconstrucción espiritual de la burguesía y de las clases dirigentes del país” (Fernández García, 2002).

de religiosas; con carácter provisional, 1.410, 266 de varones y 1.144 de mujeres (Castells, 1973: 302-303).

Durante la primera mitad del siglo XX va a desarrollarse la vida religiosa renacida en el siglo XIX. El clima social de enfrentamiento en la España posterior a 1910 quedó congelado por los episodios y las consecuencias de la primera guerra europea (1914-1918). La ambigüedad de la Constitución de la II República, obligó a publicar la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, suspendida en parte, al menos de hecho, en el “bienio negro”, pero que presagiaba la orientación política y sectaria del Frente Popular de las elecciones de 1936 (Bada y Samper, 1991:26)⁴⁶. A comienzos de siglo, el papa León XIII liberó la vida religiosa apostólica femenina de las estrechuras en que la había encorsetado la constitución de San Pío V. *Tabla 1.4*. El derecho canónico de 1917 precisaba de forma uniforme, el marco institucional en el que debía desarrollarse la vida religiosa. Mientras tanto proseguía la expansión numérica incluso fuera de los límites de Europa, en Estados Unidos y América Latina. A pesar de que existían dos grandes campos de acción, que polarizaban el mayor porcentaje del apostolado de las nuevas congregaciones (la educación y la beneficencia), los fundadores y fundadoras supieron captar los retos que el mundo moderno planteaba a la sociedad en todos los campos.

Las tradicionales obras de misericordia pasaron a formar parte del apostolado. Las exigencias de la justicia social, las actividades hospitalarias y otras, se convirtieron en el cauce de la misión apostólica. Toda actividad que supusiera ayuda y promoción del prójimo, se convertía en instrumento para proclamar el Evangelio. No obstante, ningún fundador o fundadora creó su congregación con el único objetivo de solucionar un problema sanitario, educativo o social, sino para promover en la Iglesia una manera concreta de seguir a Jesús, según la relectura que aquellos, por gracia del Espíritu, hacían del Evangelio. A escala social, política y económica, el mundo vivía diferentes situaciones de guerras y enfrentamiento entre países, pero también de avances y desarrollo tecnológico. Es una época en que se han acentuado los contrastes entre países ricos y países pobres y que ha cambiado la visión del mundo. El fenómeno de la

⁴⁶ Las implantaciones religiosas en aquel momento en Catalunya eran 365 en Barcelona, 130 en Girona, 94 en Vic, 69 en Tarragona, 56 en Solsona, 44 en Lleida, 39 en Urgell, 13 en Tortosa. Lo que significaba que el 45% estaba situado en la diócesis de Barcelona (que contaba con el 55% de la población total de Catalunya) y el 55% restante se repartía entre las otras siete diócesis catalanas (Bada y Samper, 1991).

globalización ha hecho integrar las economías y políticas de los países del mundo, de tal manera, que cualquier hecho que ocurra en un punto del planeta repercute directamente, en mayor o menor grado, en todos los demás. Esta situación también está relacionada con la vida religiosa, que ha soportado, al igual que otros grupos sociales, una serie de cambios importantes en su configuración.

La evolución de la vida religiosa en Catalunya, en el período 1939-1989, quedó claramente dividida en dos épocas bien diferenciadas por el Concilio Vaticano II (1962-1965). La primera etapa se destaca por la floración vocacional en la que crecía el número de casas especialmente femeninas. *Tabla 1.4.* El Concilio restauró la unidad de la vocación religiosa, presentándola esencialmente como un testimonio. Abrió el camino a una reinterpretación de los votos como profecía de los valores evangélicos y no solamente como renunciaciones exigidas por una vida “perfecta” (Almerich, 1975:68). En la segunda etapa el signo se invertía de sentido, debido principalmente a la combinación de tres factores: las secularizaciones que tuvieron su mayor incidencia en el bienio 1972-1973; la crisis vocacional que hacía descender considerablemente el número de novicios en todo el Estado; el envejecimiento de la mayoría de órdenes y congregaciones. En consecuencia, y en lo referente a Catalunya, si bien no disminuía el número total de casas, varió sustancialmente el coeficiente de relación casas-religiosos⁴⁷.

El Concilio Vaticano II⁴⁸, representó un auténtico revulsivo en la vida de la Iglesia y, especialmente en la conciencia que la comunidad eclesial había tenido de sí misma, durante muchos siglos (Calero, 2002: 69). En aquel Concilio se reconocía la importancia para la Iglesia de la vida consagrada, afirmando que, la vida religiosa “aunque no pertenezca a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece de una manera indiscutible a su vida y a su santidad. Es evidente que la vida religiosa ha tenido una presencia e influencia decisivas en la historia y en la cultura de Occidente y que ha sido determinante en la vida de la Iglesia. Hoy en día se afirma que, si la Iglesia tiene que afrontar serios problemas, es porque la vida religiosa está inmersa en una profunda

⁴⁷ La radiografía geográfica eclesiástica por diócesis aporta los siguientes porcentajes: Barcelona 62,74%; Girona 9,94%; Vic 9,13%; Tarragona 7,05%; Lleida 4,33%; Solsona 3,34%; Urgell 2,44%; Tortosa 1%; como punto referencial hay que tener presente que la población de la diócesis de Barcelona representa el 73% de la población catalana lo que significa que se sigue manteniendo la diferencia establecida en el año 1936 (Bada y Samper, 1991).

⁴⁸ Existen múltiples ejemplos documentados en la psicología social o en sociología que demuestran la incapacidad de otras instituciones para superar una reforma tan profunda, que les llevó a su desaparición (Calero, 2002).

crisis. Crisis demográfica, que suscita interrogantes fundamentales acerca del sentido de la vida religiosa; crisis en la estructura interna de las sociedades, congregaciones e Institutos; cuestionamientos de la razón de ser y de actuar de los sacerdotes, de las religiosas y de los laicos; o el individualismo, ejercido por algunos religiosos y religiosas, presentado como el coste ante el fracaso de los grandes proyectos y el descenso importante de las vocaciones de los jóvenes.

Desde la segunda mitad de los años sesenta se produjo una caída del número de religiosos del 36,7% de los efectivos totales existentes, especialmente de sacerdotes seculares. Este proceso fue más continuo y más intenso en Catalunya que en el resto del Estado español. Los sacerdotes regulares empezaron a disminuir en número, a partir de los años setenta, igual que en el resto del estado, sin embargo es más impactante en el territorio catalán, porque el crecimiento previo había sido menor. En consecuencia ya en 1993, Catalunya presentaba el mismo número de religiosos que cuarenta años antes. Las religiosas, por su parte, residentes en Catalunya perdieron un 27,6% de sus miembros entre 1953 y 1993, de forma constante desde 1975. Este proceso, iniciado también en esta zona antes que en el resto de España, comportaba una reducción de la proporción de religiosas en Catalunya con respecto al resto del estado (Negre y García Jorba, 1998:846-847)⁴⁹. Empezaba, a su vez, a cuestionarse la situación de futuro y el Concilio Vaticano II, confió a las mismas congregaciones la responsabilidad de su renovación. Los Capítulos generales, en sus asambleas, previa consulta a sus miembros, redactaron las nuevas Constituciones o reglas de vida de cada Instituto y los sometieron a la aprobación de la Iglesia. Este hecho constituyó un momento importante porque se invitaba a las familias religiosas a reencontrar la inspiración primera que les dio origen, su carisma propio, para adaptarlo a las exigencias de los tiempos. En estos nuevos textos se reflejaban claramente los orígenes, la historia y la vocación de los y las fundadoras. Sin embargo se advertía en ellos, las orientaciones futuras para la renovación de la vida religiosa propuesta por el Concilio (Rondet, 1996:55).

La realidad es que la vida religiosa femenina nunca ha pretendido ser simplemente mano de obra de la Iglesia, ninguna comunidad se propuso hacer lo que

⁴⁹ La reducción de religiosas en Catalunya entre 1969 y 1993 se estima del 34,9%. Entre 1953 y 1993 el total de religiosas en España presenta todavía un balance positivo del 4,7%, como resultado del incremento que tuvo lugar en los dos últimos tercios de los años sesenta. En este mismo periodo en Catalunya la proporción de religiosas respecto al total pasa del 19% al 13,1% (Negre y García Jorba, 1998).

era “socialmente necesario” sino que los religiosos y las religiosas hacían lo que “quedaba por hacer” (García Paredes, 2002:26-29). “La vida religiosa femenina ha creado comunidades cristianas en medio del caos social, ha preservado la cultura durante las convulsiones sociales, ha atendido las necesidades de las mujeres condenadas al analfabetismo por las estructuras masculinas que las rodeaban, ha dignificado a los enfermos y a los moribundos y a las capas desfavorecidas de la sociedad, ha recogido a los huérfanos, se ha ocupado de los siervos, ha hablado por los parias de la tierra y ha aventurado mucho más allá de los límites de las naciones para tender sus manos sanadoras a otras personas en otros lugares” (op.cit.:49).

Al plantear un cambio de paradigma religioso, la ruptura se produce entre distintas generaciones de religiosos o religiosas. El cambio rápido produce en el seno de los I.R.F. una gran inseguridad y una necesidad profunda de predictibilidad. Como consecuencia se producen dos tendencias: una reacción fundamentalista, caracterizada por el rechazo al cambio y la insistencia en la infalibilidad de las pautas culturales antiguas y conocidas; y otra reacción que se destaca por la adulación a grandes líderes religiosos o seculares, con la esperanza de que puedan dirigir a las personas a un terreno seguro.

Carisma

El siguiente apartado desarrolla los conceptos esenciales que explican el contenido ideológico, determinante de la cultura que está presente en los Institutos Religiosos Femeninos y de la identidad de las religiosas. Se estudia el Carisma como el nexo de unión entre la persona fundadora de un Instituto Religioso Femenino y sus seguidoras. Es el aspecto clave que determina la elección personal del Instituto al cual se quiere pertenecer, en el momento de comprometerse con la vida consagrada. Se plantea también la noción relativa a los principios fundacionales, presentes en todos los I.R.F., basados en los objetivos originarios de la fundadora o fundador y escritos en las Constituciones. Se aborda también el significado de la identidad carismática, destacándola como la simbiosis necesaria entre la religiosa y el carisma del Instituto al que pertenece.

En el ámbito religioso, se considera que el principio de todo carisma, incluido el de los fundadores religiosos, es el primer elemento de identidad. Esta es la afirmación que se repite en la mayoría de textos consultados y que expresa tres ideas comúnmente ligadas a la concepción del carisma en los/las fundadores/as religiosos/as. La primera idea es la consideración del carisma como la inspiración profunda en la vida de fe, que se transfiere por la comunidad congregacional de generación en generación, a través del tiempo y el espacio. La segunda idea presenta a la fundadora como el modelo a imitar, conforme al que las religiosas tenderán y que les permitirá expresar el carisma particular en su vida consagrada y en la misión que llevan a cabo. La tercera idea de carisma vincula la memoria de la fundadora a la tradición y la historia, como dos realidades que se complementan. La tradición porque permanece en los Institutos Religiosos Femeninos, a pesar de los sucesivos cambios que estos experimentan. Y la historia porque conserva el pasado de los Institutos como algo permanente, y permite mantener en ellos el elemento tradicional. Por esa razón, los diferentes I.R.F. han conservado una memoria interpretativa de la figura de su fundador o fundadora. Cada uno de ellos ha tenido la necesidad de presentar a sus fundadores como un modelo cuyas enseñanzas se van adecuando al momento que se está viviendo. La imagen de la fundadora ha mantenido una especial relevancia para sus discípulos o discípulas porque se ha insertado en la tradición del Instituto, que va más allá de la época de su fundación.

Desde la Sociología o la Antropología, el carisma tiene un sentido de excelencia humana. Max Weber bautizó con el nombre de carisma una suerte de aura excepcional atribuida a ciertas personas, por el hecho de poseer una “fuerza inefable capaz de penetrar objetos, y muy especialmente a individuos” (Giner, 2003: 155). Desde este punto de vista se asumen dos premisas que caracterizan el carisma: en primer lugar que el hombre puede poseer cualidades ocultas; en segundo lugar, que el poder y el privilegio no tienen porque acompañar necesariamente la vida del hombre/mujer excelente. La humanidad, a lo largo de la historia, ha identificado acontecimientos, buenos y malos, positivos o negativos, con personajes a los que ha atribuido un carisma especial. Diferentes disciplinas han abordado el estudio de los rasgos de la personalidad carismática de personas significativas, como por ejemplo la antropología o la sociología de la religión. En el mismo sentido, la psicología o la filosofía incluso, han hecho aportaciones muy reconocidas al juicio sobre el proceso carismático. En todos los casos

se percibe un flujo unidireccional de imágenes y directrices que va desde el agente emisor hasta los seguidores, cautivándolos (Giner, 2003:159).

Sin embargo la expansión técnica y científica aleja presuntamente a los individuos de confiar en los humanos “sobrehumanos”, dotados de facultades inaccesibles a la inmensa mayoría. Ciencia y técnica han conseguido aliviar muchas penurias humanas, reduciendo una parte de magia o misterio relacionadas con la propia vida. A pesar de ello no han eliminado la necesidad de encontrar respuesta y consuelo a las dudas y perplejidades de la condición humana. En consecuencia, el hombre se ha visto impelido a continuar mitificando contenidos de conciencia que suplantán las antiguas creencias, cuando no son capaces de alejarlas del todo (op.cit. 163). Hemos aprendido a curar la enfermedad, producir alimentos a gran escala, hacer obras de ingeniería y penetrar íntimos secretos de las leyes que rigen la creación. Pero las viejas cuestiones sobre la vida y su sentido, la identidad individual y colectiva, o el poder y sus símbolos no han encontrado respuesta definitiva. En el seno de estas contradicciones, el hombre se debate en disonancias cognitivas y por eso sigue sintiendo la necesidad de confiar en algo o alguien que le marcará el camino a seguir. Mientras el carisma genuino se considera un don, una gracia, el sino del carisma moderno está desprovisto de atributos trascendentes, se crea y se destruye a la vez, a manos de una racionalidad que necesita negarlo sin, por otra parte poder prescindir completamente de él. Por ese motivo el carisma moderno es plural y efímero. La diferencia estriba en que cada cual puede seguir a quien quiera y lo que quiera, sin más compromiso que el de abandonarlo cuando sus necesidades o un súbito deseo de desmitificación lo requieran.

El carisma contemporáneo ha dejado de ser un atributo individual intransferible, adquirido y mantenido por quienes lo ostentan en comunicación estrecha y continuada con sus seguidores. Hoy se desarrolla, sobre todo a través de los media. El aparato mediático se interpone entre el personaje y sus partidarios potenciales. Ya han pasado los tiempos de la producción artesanal del carisma, en que intelectuales, inventores, profesionales, empresarios, políticos, santones y sacerdotes, es decir, portadores de la más varia calidad de don inefable del carisma (según Weber)⁵⁰ atraían adeptos y discípulos personalmente, en virtud de sus cualidades individuales de autoridad moral.

⁵⁰ Citado en Giner, S. 2003.

Hoy sin que ese modo tradicional haya desaparecido del todo, el carisma se instrumentaliza. Se prepara y lanza, al servicio de diversos intereses, como una mercancía más, utilizando los recursos y técnicas disponibles, como señal de identidad. El surgimiento tradicional de la personalidad carismática no ha desaparecido, pero se ha racionalizado la producción de los que inicialmente cumplía una función simbólica y emotiva menos racionalizable e instrumentable (Giner, 2003:173). Existe también una manipulación corporativa del carisma. Las organizaciones conscientes de la necesidad de transmitir su imagen asociada a un personaje que las represente, lo seleccionan y preparan para cumplir esa función. Produciendo así guías efímeros, débiles e inhabilitados para ejercer con todas sus consecuencias el cometido carismático. Estos no son creadores de las pautas socioculturales del grupo que les sigue, aunque actúan como sí lo hicieran.

En el ámbito religioso, el carisma institucional se basa en la función que se le atribuye de salvaguarda del orden social y de la integridad moral de la comunidad. De esta forma se precisan una serie de rituales para mantener las señas de identidad colectivas. El encuentro del carisma de la fundadora de un I.R.F. (aspecto ideológico) con la necesidad de establecer una jerarquía institucional (aspecto relacionado con la organización de un grupo social), constituyen una de las pruebas a que debe someterse la creación de un Instituto Religioso. El proyecto que se deriva del carisma tradicional establece, a la vez, una dimensión de compromiso personal (de cada individuo), con la comunidad (con el grupo y con la sociedad) y con la Iglesia. De este hecho brota la exigencia de que el carisma experimente la necesidad de “institucionalización”, o sea, que adquiera una estructura estable, caracterice un modo de actuar específico, y esté ligado a ciertas normas de comportamiento que identificarán a las personas pertenecientes a un Instituto. Esto sucede en el momento en que un grupo de personas, formado a menudo de forma espontánea alrededor del fundador o la fundadora, decide constituirse en comunidad religiosa estable capaz de perdurar y extenderse.

En la identificación de las religiosas con el carisma fundacional, destacan dos mecanismos constantes: uno permanente, que se conserva a través del tiempo y que transmite a los seguidores la experiencia del Espíritu para ser custodiada y desarrollada (Álvarez Gómez, 2001:89). El otro es cambiante, y permite profundizar y desarrollar tenazmente la experiencia de los y las fundadoras, en sintonía con la Iglesia,

adaptándola a las circunstancias variables del mundo, sin perder su identidad (op.cit.:95). Se precisa pues reconocer los elementos permanentes en un carisma religioso a través del tiempo, y aquellos que, en ese mismo carisma, están sujetos a cambios e incluso a su desaparición.

La necesidad de adaptación del carisma supone la posibilidad de reinterpretación del mismo, en su relación con los problemas de cada momento en la humanidad. Y de ahí, se deriva que cada carisma religioso tenga que manifestarse de maneras diferentes, según las circunstancias de lugar y tiempo. Para ello hace falta que el sistema eclesiástico sea abierto y que confíe en la libertad evangélica, que es la que anima la vida consagrada⁵¹. La reinterpretación del carisma es un concepto analizado recientemente y plantea el análisis sobre la eclesialidad de la vida religiosa cristiana (Espeja, 2004:2). Por eso se reclama la fidelidad al carisma fundacional. El significado de la fidelidad al carisma no consiste en repetir servilmente las proyecciones socioculturales o las obras apostólicas ligadas al momento histórico de la fundación, ni de cualquier momento posterior, por espléndido que haya sido. El carisma del Instituto tiene que manifestarse en tradiciones y en obras, sin identificarse en ningún caso con una tradición u obra concreta, y sin olvidar que hay que ubicarlo en un contexto histórico preciso (Álvarez Gómez, 1997:206-208).

En la cultura contemporánea, la vida religiosa femenina es un reflejo de los mismos problemas que afectan al conjunto de la sociedad (Chittister, 2000:26). Se puede afirmar que los Institutos Religiosos Femeninos están basados en un entramado de principios o valores derivados del carisma por los que se rige el comportamiento de sus miembros, en este caso las religiosas, para el cumplimiento de la misión. Como tales formas y modos de comportamiento, estas instituciones revelan la existencia de principios y valores, al mismo tiempo que suponen la existencia de normas, costumbres y modos de relación que permiten la vida del grupo y el logro de sus objetivos (Balderrain, 2002:36). Al universo de los valores de los I.R.F., correspondiente a un

⁵¹ En el escrito preparatorio del Congreso Internacional sobre Vida Consagrada (Roma, noviembre 2004), con el lema “Pasión por Cristo, pasión por la humanidad” se puede leer: “En la Iglesia la vida consagrada encuentra el espacio de vida, expansión y ofrecimiento. Sin embargo, se siente bloqueada allí donde rige un sistema eclesiástico cerrado, que desconfía y recela –tanto al nivel de Iglesia universal como de iglesias particulares- de la libertad evangélica que tantas veces anima la vida consagrada; en tales circunstancias, se siente relegada con relación a grupos más dóciles, y de hecho poco apreciada; en algunos lugares sus iniciativas y obras son entorpecidas y discriminadas” (Espeja, 2004).

plano más profundo en la conciencia de las religiosas y su realidad social, se accede generalmente por las normas que son su expresión simbólica (Rocher, 1996:69).

El carisma constituye el elemento unificador del conjunto de religiosas que pertenecen a un mismo Instituto. El principio sociológico de que las personas se agrupan para realizar juntas lo que no es posible hacer en solitario, resulta particularmente pertinente en lo que respecta a las religiosas y al seguimiento del carisma de cada Instituto Religioso. Es en este sentido que el carisma permite definir la identidad y de este modo la vida religiosa femenina puede considerarse un “Institución total” (Chittister, 2004:34). En consecuencia los y las religiosas han ido adaptando su estilo de vida y de misión, a fin de que exista coherencia entre el proyecto evangélico y la realidad de la sociedad (Martínez Guerrero, 2000:12). Los casos de incomprensión hacia los fundadores o fundadoras o hacia la novedad en la vivencia de la vida consagrada se han producido desde los comienzos de la Iglesia, existen ejemplos en la historia de alguno de los Institutos Religiosos Femeninos estudiados, en que el reconocimiento como tal, tuvo lugar posteriormente al fallecimiento de la persona fundadora (Ciardi, 1983:195-197)⁵².

Principios fundacionales e Identidad carismática

Los principios fundacionales van estrechamente ligados al carisma. Constituyen el rostro, la imagen, el lenguaje que los diferentes Institutos han adoptado a lo largo del tiempo frente al mundo o a la comunidad cristiana a la que sirven. Son las bases establecidas por los fundadores y fundadoras en el momento de crear un Instituto determinado. Es lo que externamente se percibe del carisma específico de un Instituto Religioso. Así también cada I.R.F. ha ido asumiendo diferentes rostros y ha empleado diferentes lenguajes según los retos a los que se ha visto sometido, en relación con los hechos históricos y eclesiásticos, haciendo frente a las circunstancias del momento.

El tema de la identidad en la vida religiosa femenina contemporánea, se encuentra sin duda alguna, en uno de los niveles más profundos y críticos de la historia de la Iglesia (Chittister, 2000:33). La identidad carismática de un Instituto Religioso

⁵² Citado en García Paredes, J.C.R.(ed.) 1997.

Femenino es algo compleja. Desde ella, cada religiosa codifica y organiza los estímulos provenientes del interior y del exterior de sí misma, como un sistema de valores que debe asumir como propios (Romano, 1989:147). Aunque aparentemente las religiosas de los diversos Institutos actúen igual, no puede considerarse su presencia de un modo uniforme, porque la vida consagrada representa más que una forma diferente de ser cristiano, y de asumir la realidad cristiana que les toca vivir. Al margen de este planteamiento, se entiende la identidad carismática como algo esencialmente móvil. Existe la opinión de que hay Institutos que atraviesan un periodo crítico porque no han acabado de discernir bien el motor de su sueño carismático, es decir, la experiencia del espíritu de la fundadora que anima el proceso y las formas concretas en las que éste se expresa. Este hecho puede constatarse mediante algunos indicadores, por ejemplo: la falta de relatos que sinteticen o sepan comunicar “el sueño” de cada Instituto⁵³; el apego a las “obras propias” consideradas como expresión indiscutible del carisma de los fundadores y la consiguiente dificultad para hacer una adecuada revisión; la sobrevaloración de los y las fundadoras y del estilo de vida creado por ellos (Bahillo, 1997:196).

La adaptación del carisma en el transcurso de la historia, o en cada nueva generación de religiosas, ha ido transformando el estilo de vida y las acciones evangelizadoras. O bien se han ido dejando algunas obras, que se estaban realizando desde el momento de su fundación, o bien se han iniciado otras nuevas que, hasta aquel momento, eran desconocidas. De hecho se afirma que “cada nueva generación o incluso cada nueva vocación re-funda las congregaciones desde su propia experiencia, y desde su propia originalidad personal” (Álvarez Gómez, 2001:113-116).

La identidad del grupo es tanto social como institucional y personal (Chittister, 2000:34). Se trata de un carisma que nadie puede interpretar por sí sólo, y que únicamente puede ser comprendido con detalle, a través de la aportación conjunta de todos cuantos lo han recibido. La identidad religiosa es, en principio, una parte de la identificación personal y una parte de la identidad social de un grupo determinado (Cortina, 2003:60).

⁵³ Karl Rahner afirmaba hace años que los Institutos que no aprendieran a verbalizar bien su experiencia acabarían desidentificándose (Bahillo, 1997).

La fraternidad comunitaria pasa a ser una dimensión constitutiva de todo carisma religioso, por los siguientes motivos:

- Porque el carisma religioso, del que nacen y han nacido las familias religiosas, no se le da a un individuo sino a un grupo, a un conjunto de personas que se hacen hermanos y comunidad precisamente en virtud de ese mismo don concedido a todos y que constituye su nueva y común identidad.
- Porque el mismo carisma se concede a todas las religiosas del mismo I.R.F. en formas diversas, y se hace comprensible en la medida en que cada una comparte su propia parte con las demás.
- Porque todo carisma se da para la edificación de la comunidad, a cuyo servicio está, no sólo porque no es propiedad de nadie, sino porque debe ponerse concretamente a disposición de todos para que pueda llegar a toda la Iglesia.

Es en los momentos de crisis, y por diferentes razones, que las religiosas necesitan afirmar su identidad. La pluralidad es la primera de las razones que defiende este argumento, ya que está continuamente presente en el contexto social actual. Se vive en un mundo de pluralidad de identidades; de concepciones de la vida; de pluralidad cultural, religiosa o política. En esa variedad, se halla la propia identidad institucional en confrontación con la de otros. No existe una sola visión que abrace a toda la sociedad, sino una diversidad de cosmovisiones. La generación anterior de religiosas ya se planteaba esta cuestión a mediados del siglo XX⁵⁴ y, en múltiples ocasiones, se ha invitado a las religiosas al diálogo como camino para profundizar en el problema. Otra de las razones, en que se basa la necesidad de afirmar la identidad de las religiosas, es la experiencia de vivir cambios históricos profundos, rápidos y a veces radicales, que dificultan el mantenimiento de la conciencia reflexiva, de la transmisión de tradiciones y de la identificación con el grupo. La identidad es la fuente de sentido y de experiencia para las personas. Es lo que ilumina y orienta la vida, aquello a partir de lo que se construye el sentido. Lo que da unidad a la vida, a la pluralidad de características que pueda tener una persona o un grupo de personas (Castells, 2001:28).

⁵⁴ En los documentos pontificios el primero que plantea la cuestión de la identidad es Pablo VI en la *Ecclesiam suam* de 1964, Osservatore Romano del 6 de agosto de 1964. La encíclica consta de tres partes: la consciencia, la renovación y el diálogo como elementos clave para la definición de la identidad (Pablo VI, 1964).

En el aspecto personal, la identidad religiosa se ve impelida a saber que, subjetivamente, es idéntica a una imagen de religión compartida, de forma comunitaria, por un grupo de personas. Y a la inversa, la identidad religiosa comunitaria sólo tiene sentido si se sobreentiende que hay personas que en su identificación religiosa personal, se orientan, según la comunitaria (Cortina, 2003: 81-82). El hecho de que un grupo de individuos tomen parte en una identidad religiosa comunitaria, no genera un círculo cerrado porque esas mismas personas participan, a su vez, de una pluralidad de comunidades: diferentes niveles dentro de la misma comunidad, contactos con otras comunidades religiosas, o relación con personas y grupos no religiosos.

El sentido de pertenencia nace pues del sentido de identidad. Este se convierte en componente esencial de la vida comunitaria, a la vez que lo refuerza y enriquece. La identidad de las religiosas de un I.R.F. se manifiesta a través de unas determinadas disposiciones interiores: significa confianza en el otro y en la vida, hasta el punto de compartir con ese otro los bienes materiales y espirituales; significa también libertad de convivir con personas que uno no ha elegido (y por las que uno tampoco ha sido elegido). Es igual de humanamente rico, al punto de hacerle a uno capaz de ser libre para amar sin restricciones (simpatías o antipatías), decidiendo envejecer junto a esas personas, abandonándose el uno al otro con confianza (Cencini, 2000:168-179). Los problemas actuales impulsan la vida religiosa a establecer una identidad bien definida y, al mismo tiempo, asociar nuevas energías que permitan ayudar a testimoniar el carisma inicial (Giordano Cabra, 1991:93).

Misión de los Institutos Religiosos Femeninos

Cualquier organización define y da a conocer su misión para que la sociedad identifique sus actuaciones y comprenda el comportamiento de las personas que la componen. La definición de la misión es un hecho que se considera fundamental en el compromiso de la organización con la sociedad a la que sirve.

La Misión de los Institutos Religiosos Femeninos se identifica con su objetivo apostólico. Por ese motivo se aborda desde el punto de vista de evangelización, al servicio de las necesidades de las personas, en cada momento de la historia. Los Institutos Religiosos Femeninos y sus componentes, están inmersos en una sociedad y,

esa misma sociedad, determina unos valores que repercuten directamente en el comportamiento de las religiosas en cualquier ámbito. La vida religiosa al servicio de otros, es un tipo de vida que han elegido muchas personas y establece la forma de estar presentes en el mundo, a través de la misión que llevan a cabo y en las actividades que de ella se desprenden. Seguramente la misión es vivida de forma diferente por los hombres o las mujeres⁵⁵. Al inicio del siglo XXI hay aproximadamente 3.000 I.R.F. distribuidos en todo el mundo (Casi la mitad son de derecho Pontificio, o sea dependen más directamente de Roma. La otra mitad son de derecho Diocesano, y dependen del obispo de la diócesis donde se encuentra su Casa-madre). En relación con las actividades que realizan, se descubre una gran variedad dentro de la vida religiosa femenina, que todavía se hace más evidente cuando se considera el funcionamiento de las distintas comunidades o su distribución geográfica⁵⁶.

Las religiosas entienden por misión el envío radical por parte de Dios, la llamada a servirle en la entrega indisoluble a Dios y al prójimo (Uribarri, 2002:46). El tema de la misión es como la “vara mágica” capaz de desvelar el sentido y dirección de otras experiencias de fe y el sentido de la consagración religiosa (Dianich, 1999:9-10)⁵⁷. La aceptación de la misión apostólica supone la entrega radical a Dios en pura pobreza y desasimiento: Ponerse pasivamente en sus manos, acatar sus planes y dejar que se posea de toda la vida y la configure a su antojo. Esa orientación se expresa afirmando que la iglesia no es una comunidad auto-enviada sino que es plenamente consciente de hablar y actuar en nombre de otro que la ha enviado (Calero, 2002:2).

Probablemente las expectativas hacia la misión de las religiosas, de los I.R.F. son ahora más altas y de mayor exigencia que en otras épocas anteriores de la historia. Se les reclama ante todo, claridad en su mensaje y en su misión, se les desafía a que cultiven unas virtudes y reflejen unos valores que les permitan responder a los nuevos problemas con energía y enfoque realista. Se demanda de ellas una actualización en la comprensión de las dificultades que les toca vivir, y un compromiso real con su espiritualidad. En definitiva, “un auténtico compromiso religioso debe ser radicalmente

⁵⁵ A finales del siglo XX podía constatar que cerca de un millón de mujeres en el mundo, han escogido este camino para ponerse al servicio de los más necesitados (Uribarri, 2002).

⁵⁶ Se aprecian diferencias en distintas comunidades, pertenecientes a un mismo I.R.F. según su ubicación en el territorio (Unió de Religiosos de Catalunya, 2001).

⁵⁷ Dianich, añade que en los últimos años el tema de la misión de la Iglesia está desarrollándose y haciéndose cada vez más complejo (Dianich, 1999).

público, si el Evangelio al que decimos servir ha de hacerse real en nuestras vidas” (Chittister, 2000:30). El hecho de pensar en nuevas modalidades de intervención o en la renovación de las obras es un medio útil para que los Institutos revisen, a escala individual y comunitaria la calidad con la que expresan su misión, profundicen en su vivencia y tomen las decisiones oportunas para vivir el compromiso evangélico de su misión.

La Misión se articula en tareas, es decir, en trabajos, actividades e iniciativas concretas, pero la tarea no es la misión. La misión, es algo siempre más amplio que la tarea. La tarea se entiende pues como la concreción necesaria para llevar a cabo una misión. Precisamente lo que define la diversidad entre los Institutos no son las tareas, sino la misión, así se puede coincidir en muchas tareas llegando a ellas desde una participación diferenciada en la misión de Cristo a través de la Iglesia. Gran parte de la Teología actual de la Vida Consagrada insiste en que la vida religiosa es un signo vivo, plástico, eficaz, elocuente, visible del estilo y forma de vida de Jesús en la que la Misión particular de las religiosas sería un signo (Decloux, 1996,109-123). Dentro de la vida consagrada no basta con realizar un trabajo sino que es necesario sustentar ese trabajo en la misión, y permitir la transmisión de los valores de la vida religiosa.

Cada orden y congregación, cada Instituto Religioso Femenino, cumple su peculiar tarea basándose en la misión eclesial: Vida contemplativa, educación y enseñanza, atención a enfermos y ancianos, presencia y servicio a los marginados y excluidos, entre otros. Sin embargo es evidente que la vida consagrada, especialmente la femenina, se ha destacado siempre por la opción preferencial por los pobres. Pero en esta diversidad legítima, que responde a tareas reales de la misión y a necesidades de la humanidad, hay un carisma compartido por la vida consagrada como tal⁵⁸ La Iglesia identifica su misión constitutiva, dentro del dinamismo misionero, íntimamente relacionada con la vida de los pueblos, comunidades y grupos humanos (Amaladoss, 1995:56). La fecundidad misionera de la vida consagrada procede de la vitalidad de sus principios fundacionales y se nutre de la voluntad en la transmisión de los valores por parte de las mujeres y hombres que constituyen los diversos Institutos (Uríbarri, 2002:282).

⁵⁸ Cf *Vita Consecrata*, 3 (Juan Pablo II, 1996).

Se considera un signo de que algo falla, en la vida religiosa, cuando “el trabajo” se vuelve más importante que la búsqueda espiritual y lo que ésta exige de las personas consagradas. La misión de las religiosas va acompañada de una necesidad de búsqueda de sentido. Aparece como una preocupación colectiva y personal a la vez, hacia una realidad reconocida, que se pone en marcha en un determinado Instituto. La tarea de enseñar, de cuidar, o la tarea pastoral, no deben ser más importantes que la búsqueda de sentido, para las religiosas. Por eso es preciso clarificar la identidad de la vida consagrada, para que sea trascendente más allá de los servicios concretos que pueda prestar. Antes del Concilio ciertas tareas estaban reservadas en exclusiva a los consagrados y a los sacerdotes, pero la situación postconciliar ha traído como consecuencia inevitable el hecho de que muchas de ellas se compartan entre religiosos/as y laicos. Si las religiosas dejaran sus actividades en el campo de la educación o la sanidad, la presencia eclesial en estos ámbitos se vería reducida a mucho menos de la mitad (Uribarri,2002:112).

La Misión de cada Instituto Religioso Femenino no se puede explicitar exhaustivamente en el instante de su fundación, sino que expresa sus virtualidades a través de los tiempos (Álvarez Gómez, 2001:212). En el cambio de siglo, se han superado situaciones de alejamiento o competencia entre distintos Institutos y congregaciones, que no permitían conocer las trayectorias de los demás. El presente representa una comunión entre las diversas familias religiosas en la que se pone de manifiesto el carisma de la consagración en sí mismo. Encarna además el convencimiento de que sólo el compartir los carismas, incluso de manera efectiva, hará que sea comprensible cada uno de ellos en su irrepetible e inédita originalidad. El futuro de la vida consagrada será cada vez más la comunión entre los diferentes carismas, de colaboración cordial entre Institutos religiosos diversos, de relación fraterna entre religiosos y religiosas de las más variadas familias. Posiblemente es el momento de empezar a avanzar hacia un horizonte intercongregacional como una de las características de la vida religiosa que apunta al futuro.

La misión de la vida religiosa futura, se concreta en una dedicación y pasión total a los problemas de los demás, pero al mismo tiempo, toma en serio las perspectivas variables de la ciencia y la investigación, manteniendo su validez para cada momento histórico (Fiand, 2002b:8). Las religiosas del futuro deberán ser mujeres comprometidas

en sus vidas con la justicia del evangelio que defienden. Se reunirán con otras con los mismos ideales lo cual les dará fuerza y valor y entenderán la comunidad como un deseo de defender una causa común y sentir el apoyo de otros que persiguen los mismos fines. Se apoyarán unos a otros en todos los sentidos, con un estilo de vida simple y sin ninguna manera fija de vivir, célibes o no, que compartirán el compromiso según su elección (temporal o permanente). Contribuirán económicamente conforme a sus capacidades y su objetivo será la solidaridad con los oprimidos, la pasión por el reino de Dios, la integridad de relaciones de amor basadas en el respeto, ayuda e imitación de la visión de Jesús. Las principales diferencias entre estas comunidades, radicarán en la fuerza del compromiso del grupo, su unidad en una búsqueda común, el ideal del Reino y su ayuda mutua (Fiand, 2002a:188). Es preciso recuperar este ideal de presencia que permanece, muchísimas veces oculto (Hourticq, 1996:135)⁵⁹.

El *gráfico 1* muestra las diversas tareas, derivadas de la Misión apostólica, y su relación con las necesidades sociales específicas. Se plantean las tareas que en la actualidad realizan las religiosas, pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos. Son todas ellas tareas que emanan de la misión y que están relacionadas con las necesidades sociales a las que se da respuesta. Se diferencian en cuatro grandes grupos: a) Tarea Asistencial, directamente relacionada con la atención socio-sanitaria en diversas Instituciones. b) Tarea Pastoral, en relación con la transmisión de los valores evangélicos. c) Tarea Social, en la atención a las necesidades de diferentes colectivos con problemática social y d) Tarea Educacional, basada en la formación de las personas en diversos ámbitos.

⁵⁹ Esta idea la expresa la Hermana Mary Paul Ewen en Bulletin de l'UISG, n° 62, 1983, p.88. (Hourticq, 1996).

Gráfico 1.

Misión de los Institutos Religiosos Femeninos en relación con las necesidades sociales

Fuente: Elaboración propia

Valores compartidos

Una vez establecido el significado del carisma y la naturaleza de la misión, es necesario profundizar en los valores que de ellos se desprenden. Así se destacan los valores que fundamentan la vida religiosa, haciendo especial énfasis en aquellos que se consideran inherentes a la vida consagrada. Así mismo es importante matizar la vivencia de los valores de la vida en comunidad y como se origina la transmisión de los mismos, a través de las acciones que realizan las religiosas.

Se puede afirmar que el valor implica una cualidad de ser o de obrar superior, al que se tiende o se aspira, y que forma parte de una sociedad o de un grupo. Por eso mismo exige adhesión y respeto, y se manifiesta en hechos o conductas que lo expresan de una forma concreta o simbólica (Alberoni, 1998:13). Los valores están también ligados a un tiempo histórico y por tanto sujetos a evolución, que aunque lenta, está ampliamente demostrado, se produce. Pero, la adhesión a unos valores nace de una mezcla de razonamiento y de intuición espontánea y directa, donde también está presente la afectividad (Álvarez Gómez, 2001:72). También permite explicar la estabilidad de unos valores a lo largo del tiempo y la resistencia al cambio en una sociedad o grupo determinado.

Reconocer la primacía de unos valores sobre otros, en un momento determinado de la historia, contexto que antropólogos y sociólogos denominan “visión del mundo”, se convierte en un hecho clave al intentar explicar el cambio social (Barraca, 2002:34). Los valores religiosos parecen estar cambiando en una época en que se parece que se rinde culto a la agresividad y apenas se tiene tiempo para lo afectivo (Quintana, 2000:37). Sin embargo son muchos los que opinan que hoy más que nunca, desde la vida religiosa debe ofrecerse un compromiso apasionado y vehemente, favoreciendo un cambio del sistema que ayude en el desarrollo de todo el potencial creativo y el trabajo en cooperación entre diferentes Institutos (Chittister, 2004:19).

La identidad de las religiosas ha incluido siempre un conjunto de valores, de actitudes, de modos de comportamiento que son propuestos desde el inicio como modelo, como ideal, a través de los códigos normativos y de sus tradiciones, en cuanto a que son la expresión del carisma de los fundadores (Nava, 1995:55-56). Se parte del presupuesto que el carisma tiene un sentido, del cual los valores son manifestación y

expresión, de tal modo que a través de los valores, las personas que pertenecen a un determinado Instituto, son capaces de identificarse con una forma de pensar y actuar.

Algunos valores que se consideran implícitos en los Institutos Religiosos Femeninos, contribuyen a dar coherencia a la totalidad de las reglas de comportamiento de las religiosas. Constituyen además una unidad psíquica para los elementos de esa colectividad, al mismo tiempo, que contribuyen a la cohesión y a la integración de cada una de las religiosas en ese conjunto, dando sentido a la pertenencia y la motivación para la adhesión. Así se manifiesta en conductas observables, que a su vez están ligadas a aspectos simbólicos, como fundamento de la acción social que realizan. Sin embargo, compartir esos valores no significa un acuerdo incondicional de todos los miembros, aunque actúen de forma parecida, ya que puede ser al mismo tiempo fuente de unidad social o de conflicto entre ellos, por la diferente intensidad como los vive cada uno. Así lo explican las personas consagradas en la XI Asamblea de la Confederación de Religiosos (CONFER)⁶⁰ en la que explicitan el deseo de *“ser una presencia profética desde la frontera, de ponerse en situación de apostar por la vida, el respeto y la valoración de toda persona, y comprometerse a acompañar el proceso social apoyando vías de diálogo y reconocimiento mutuos, que hagan posible la convivencia pacífica, en justicia y libertad”*.

Los valores que caracterizan el fundamento de la vida religiosa pivotan alrededor de tres ejes básicos: el primero es la fidelidad al carisma, (al Instituto); el segundo la entrega al prójimo (los valores: el servicio generoso, la entrega a los demás, el compartir dificultades con otros); y el tercero el servicio a la Institución a la que representan (la participación de las preocupaciones de la Iglesia). En lo referente a la fidelidad al carisma la pertenencia a un Instituto Religioso Femenino, debe considerar diferentes formas de vincularse, de crear lazos vividos con fuerza e intensidad en momentos concretos. Muchas religiosas opinan que si hoy se intenta de nuevo ponerse en contacto con los orígenes fundacionales, es precisamente porque se siente la necesidad de acercarse de nuevo a la actitud del espíritu de los fundadores, para identificarse con él (Álvarez Gómez, 1997:213). De forma directa se plantea que la

⁶⁰ En esta asamblea celebrada en Madrid, en noviembre de 2004, presidida por Ignacio Zabala y Asunción Codes, se reunieron las superiores de 300 Congregaciones Femeninas y los superiores de 100 Congregaciones masculinas con el objetivo de exponer las ideas que preocupan en la construcción de una sociedad más humana y reconciliada. El País, 13 de noviembre de 2004.

cuestión de ser religiosas en un mundo en cambio, requiere revisar la interpretación de la vida religiosa y las razones por las que es o no posible, un modo particular de vivirla (Fiand, 2002^a). Así se entiende que la fidelidad constituya un valor fundamental, una forma de cuidar lo esencial, velar y desvelar el carisma original para que la vida religiosa “hable” de la primacía de Dios (Wirtz-Lourdes 2002:4)⁶¹

Relacionado con la entrega al prójimo, segundo de los ejes identificados, se plantea una necesidad en el proceso de maduración humana que constituye el paso progresivo del ser “individuo” al ser “persona”. Así “sólo se puede afirmar estar delante de una persona cuando estamos ante alguien que se olvida de sí dejando de ser el centro de sí mismo. Alguien que comprende al otro, asume las situaciones por las que pueden atravesar los otros haciéndolas suyas” (Calero, 2002:12)⁶². Es en este sentido que a las religiosas, independientemente del carisma que les confiere identidad, por el hecho de entregarse a los demás, se les reconocen tres valores fundamentales que les permiten acercarse a las necesidades de los individuos. Estos son: compasión, caridad y ayuda al otro. A menudo, a la personalidad de las mujeres dedicadas a la vida consagrada, se le suele asociar estos rasgos fundamentales, que se concretan en la predisposición a la ayuda, el espíritu de entrega; y de vitalidad inquebrantable (Villapalos y López Quintas, 1996:141).

La familiaridad con el sufrimiento y la muerte recuerda la crudeza de la vida, la fragilidad humana, la dependencia de otros, la soledad y la decadencia física (Béjar, 2001:78). En el *Emilio o De la educación*, la piedad ya no es una cualidad, sino un recurso social que puede ser explotado, y la compasión depende de nuestra educación (Torralba, 2001:57). A veces se la define como un valor “antiguo” que faculta para tomar conciencia de las situaciones dolorosas de los otros y nos empuja a implicarnos para salvarlos de esa situación. Tener compasión del otro es ponerse “en su piel”, sentirse uno con el otro, superar el esquema de la dualidad tu-yo”. La compasión es un valor del que no ostenta la exclusividad ninguna religión ni ninguna filosofía moral (op.cit.:215). La compasión consiste en percibir el sufrimiento del otro como propio.

⁶¹ Pilar Wirtz-Lourdes Gorostola es religiosa de la Compañía de María y coordinadora de formación y espiritualidad en Santiago de Compostela (Wirtz-Lourdes, 2002).

⁶² Antonio M^a Calero es Salesiano, Teólogo y Rector del Centro de Estudios Teológicos de Sevilla (Calero,2002).

Contiene la conciencia de la propia fragilidad, que se proyecta sobre el que nos sirve de espejo (Polin, 1977:38).

La caridad tiene, para las religiosas, unas raíces profundas y permanentes, como “amor sin retorno” en el que se basa el concepto de su vida consagrada. Está constantemente recordando la fragilidad del ser humano y la necesidad del prójimo. La caridad enlaza con la humildad más profunda, fruto de saber cual es nuestro destino, e iguala a las religiosas a ese prójimo con el que hay que sentir. La clave es la conexión entre conciencia de fragilidad, interdependencia social y ayuda (Béjar, 2001:104). La vida se entiende así como una hoja de doble entrada, cuyo saldo puede ser positivo o negativo y en la cual los actos de compasión computan a favor del deudor como un ingreso simbólico⁶³. Aunque en su Encíclica “Deus Caritas Est” Benedicto XVI afirma que “quien ejerce la caridad en nombre de la Iglesia nunca tratará de imponer a los demás la fe de la Iglesia”⁶⁴. La presencia de la caridad, entre los valores que caracterizan a las religiosas, refuerza la unidad de las otras virtudes (Garrone, 1969:33).

El amor cristiano, que se identifica con los tres parámetros mencionados, compasión, caridad y entrega al prójimo, es una relación que unifica los valores inherentes a la vida consagrada. El Papa Benedicto XVI, afirma en 2006, que “Mi prójimo es cualquiera que tenga necesidad de mí y que yo pueda ayudar” y añade que “el amor al prójimo es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial”⁶⁵. Sin embargo, en condiciones de fragilidad, física, psíquica o social, como es el caso de muchas personas mayores, puede observarse con frecuencia, que el respeto que se le debe al prójimo, la justicia a que tiene derecho, y el preservar su dignidad, pueden violarse sin razón. Porque, en ocasiones la caridad mal entendida ofende la dignidad y humilla a quien la recibe (Garrone, 1969:68).

El tercer eje de los valores que fundamentan la vida religiosa, es compartir las preocupaciones de la Iglesia. Esto compromete a las personas de vida consagrada a algo más que a implantar el seguimiento de los preceptos de la Iglesia en un determinado

⁶³ En este sentido el Evangelio según San Mateo, en su visión del Juicio Final presenta el balance “en verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí también me lo hicisteis [...] cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejasteis de hacerlo” (Bejar, 2001).

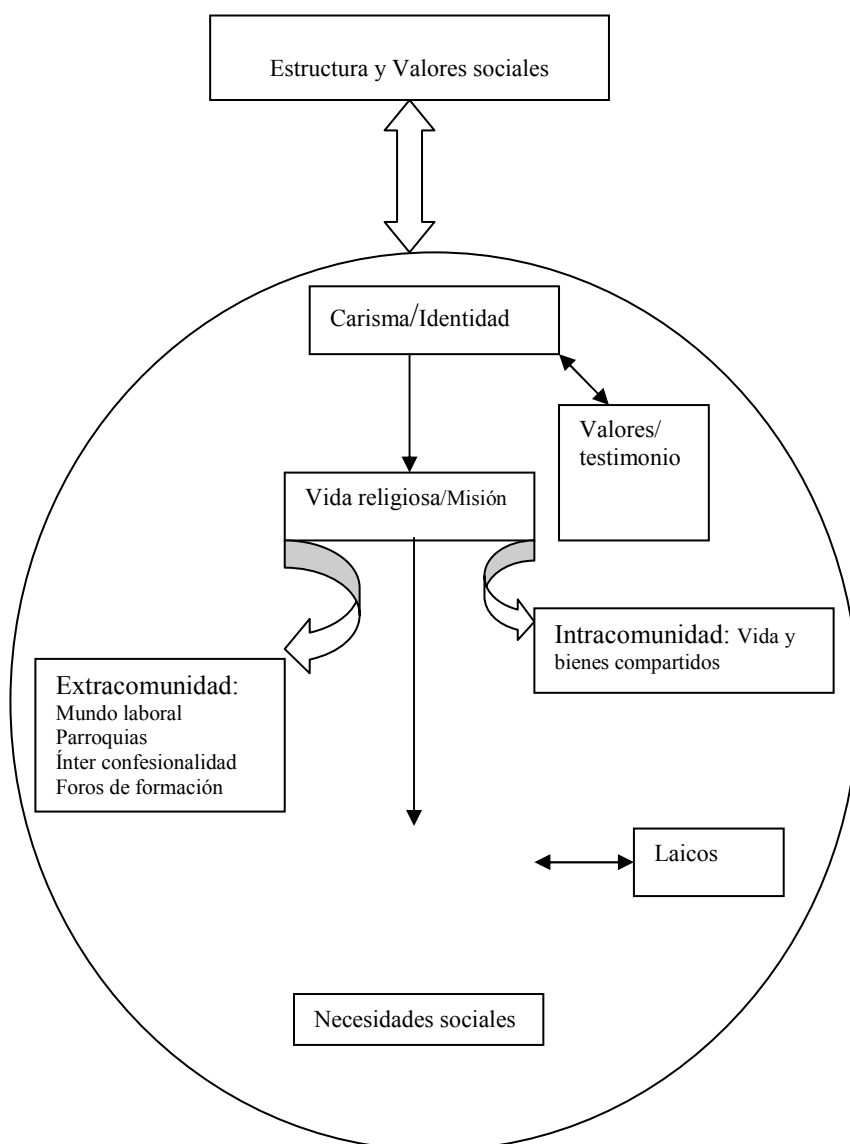
⁶⁴ Extracto de la carta Encíclica de Benedicto XVI “Deus Caritas Est”. Primera Encíclica del Pontificado. La Vanguardia 26-enero-2006 (Sociedad: 27).

⁶⁵ Extracto de la carta Encíclica de Benedicto XVI “Deus Caritas Est”. Primera Encíclica del Pontificado. La Vanguardia 26-enero-2006 (Sociedad: 27).

lugar. Les compromete a escuchar, reconocer y respetar la diversidad de creencias, y también a trabajar para la transformación y adecuación de las estructuras eclesiales a los cambios constantes del mundo en el que viven. La eficacia de la lucha actual, por la transformación de las estructuras de los I.R.F., exige concretarse en algunos problemas o sujetos particulares y recuperar su inspiración fundacional, de la que, por el proceso que los sociólogos identifican como “rutinización del carisma”, se habían apartado (Marroquín, 2002:34).

En el *gráfico 2* se representa la relación entre los elementos comunes, entre las religiosas de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos, que se consideran clave en su identificación como organización social. En él se relacionan los diferentes elementos significativos de la Vida religiosa femenina analizados: Carisma, Valores y Misión, como representación de la identidad de cada uno de los I.R.F., en sus vertientes intra y extracomunitaria, que da respuesta a las necesidades sociales y trabaja conjuntamente con los laicos, dando respuesta a la Misión encomendada.

Gráfico 2
Relación entre Carisma, Valores y Misión en los Institutos Religiosos Femeninos



Fuente: Elaboración propia

Vida en comunidad

El hecho de compartir un tipo de vida como es la religiosa, hace que cobren protagonismo algunos conceptos como la independencia, el consumismo, el individualismo, la satisfacción personal, la afectividad, la sexualidad o el poder, convirtiéndose todos ellos en cuestiones clave a considerar en el desarrollo y evolución de cualquier Instituto Religioso Femenino como organización social (Hourticq, 1996:148). La cuestión del valor de la vida religiosa compartida, en la sociedad contemporánea, sólo puede ser respondida examinando las cualidades que las religiosas reflejan a la sociedad, a la luz de la cultura en la que viven, del modelo que presentan, de la naturaleza de sus obras y de la calidad de su presencia (Chittister, 2000:40).

La vida religiosa comunitaria es una actividad social en la que la solidaridad mística, como valor, juega un papel fundamental. Dicha solidaridad recurre a múltiples símbolos para exteriorizar una determinada forma de actuar, en respuesta a los valores preestablecidos (Campalans, 2001:126). Los Institutos Religiosos Femeninos constituyen comunidades humanas, que se identifican geográfica y demográficamente, y que son al mismo tiempo comunidades espirituales. Realizan ceremonias que señalan diferentes etapas en la vida religiosa (votos, renovación de votos, etc.). Estas ceremonias, exigen la participación de los asistentes bajo diversas formas simbólicas (ofrendas, expresiones corporales, gestos, insignias, etc.). También están relacionadas con ceremonias de la vida social, que sirven para recordar la adhesión y requieren de sus miembros una determinada dedicación (enseñanza, pastoral, sanitaria, etc). A través de los símbolos, hace realidad el universo ideal de los valores, cumpliendo con el simbolismo religioso de religar al hombre a un orden sobrenatural. La vida comunitaria se considera además como una actividad social porque se nutre con elementos del mismo contexto, expresa realidades sociales y tiene un alcance y unas consecuencias también sociales (Putman, 2004:36)⁶⁶. Esto explica que, en momentos de cambio o de replanteamiento de valores, en una determinada colectividad, surjan inevitablemente

⁶⁶ Disertación realizada en la J.Wolfgang Universität de Francfort, en un simposio en honor de J.Habermas en julio de 1999 (Putman, 2004).

conflictos. Es un tema fundamental sobre el que se llama la atención (Talcott-Parsons, 1960:467-483)⁶⁷.

La vida comunitaria de las religiosas se ha visto sometida a múltiples cambios y transformaciones con el paso del tiempo. Dentro de la tradición cristiana, ha adoptado formas muy diversas haciendo prevalecer unos u otros valores según el contexto y el momento histórico. Por ese motivo entre las religiosas se produce, a veces, una tensión entre el pasado y el futuro. En ocasiones se apunta que la vida religiosa no se basa en una única tradición espiritual, sino en una pluralidad de movimientos y estilos de vida cristiana que, por relacionarse entre ellos, han sido vistos generalmente como un solo fenómeno (Sheldrake, 1992:107). La memoria de los orígenes, de los carismas, es necesaria para saber de dónde se viene, pero también para saber dónde se quiere ir (Torralba, 2003:28). La cuestión es si queda suficiente energía en las congregaciones y suficiente compromiso en la vida de sus miembros como para dirigir su atención, no como individuos hacia su proceso de desarrollo, sino como grupos hacia el logro de un impacto social (Chittister, 2000:44).

Algunos valores y los estilos de vida comunitaria derivados de ellos, pueden entrar en crisis y necesitar transformarse o ser sustituidos por otros (Renau, 1998:919). El cambio de valores en los I.R.F. y de estilos de vida en las comunidades, opera más a partir del recambio generacional que de las mutaciones intrageneracionales. No son las personas quienes cambian de valores con el transcurso del tiempo, son las generaciones jóvenes quienes van sustituyendo a las mayores y con ello a sus valores. Las religiosas transmiten sus valores plasmándolos a través del trabajo que realizan. Se entiende pues que la culminación de la vida religiosa, consista en dedicar todos los esfuerzos posibles a poner por obra los valores propios a través de las acciones (Méndez et al., 2002:66). Renovar las Constituciones y adaptar los idearios fundacionales, en los que se explicitan aquellos valores buscados por la fundadora o fundador, planteados en el momento de la creación de un nuevo Instituto, les permite hacerlos públicos. A través de sus constituciones escritas y renovadas los dan a conocer públicamente y eso les permite aplicarlos en casos concretos, como es el cuidado a las personas mayores. Las nuevas

⁶⁷ La referencia a la clasificación que ofrece T.Parsons puede consultarse en su bibliografía pero más concretamente en el artículo *Pattern Variables Revisited: A response to Robert Dubin*, (Talcott-Parsons, 1960).

demandas, ante los problemas emergentes de la sociedad, hacen surgir esta necesidad de cambio en las religiosas.

Componentes de los Institutos Religiosos Femeninos: las religiosas

Al hacer referencia a los aspectos determinantes de la cultura de estas organizaciones hay que destacar, desde la perspectiva psicosocial, los efectivos humanos significativos en los diferentes Institutos Religiosos Femeninos: las religiosas y las personas laicas que colaboran en sus organizaciones. De esa forma se identifica a las personas que conforman y contribuyen día a día a la organización y funcionamiento de estas entidades.

La profesión de las religiosas es, desde sus orígenes, una evolución evangélica que procura la actualización del hecho del bautismo para las mujeres. Sin embargo, al subrayar estos aspectos, no hay que reducir la visión de la vida religiosa femenina, sólo al cumplimiento de una serie de obligaciones. El hecho de asemejar la vida religiosa femenina a un estado de “perfección” para determinadas mujeres, que así lo han elegido, subraya su vocación de ser la *memoria evangélica de la Iglesia*, dinámica en su espiritualidad, capaz de reflejarse a través de diversas modalidades (Álvarez Gómez, 2001:79). Si a las religiosas se las aísla de todo contexto evangélico, se podría correr el riesgo de identificarlas como personas dependientes, sumisas, y continentales sin límites.

Las religiosas representan un signo en la Iglesia, para la Iglesia y para el mundo (Radcliffe, Galván y Boff, 2000: 31). Muchos se preguntan si la vida religiosa, a principios del siglo XXI, es capaz de testimoniar la fuerza humanizadora del Evangelio, precisamente por la dificultad que tiene en interesar a personas jóvenes como opción de vida. Diferentes autores, en su mayoría religiosos, apuntan respuestas que dan a entender que la vida religiosa apostólica-activa está fuertemente ligada a la sociedad en la que se vive, puesto que su misión debe encarnarse en situaciones concretas. De ahí que algunas religiosas tengan una sensación de inutilidad y de soledad que pueda llevarlas a una crisis de identidad. Se da también el malestar de la incredulidad en el futuro de los I.R.F. que surge a veces como un muro impenetrable que hace irrelevante el lenguaje religioso y que produce la sensación de ser impotentes y estar inermes. Un sentimiento, no infrecuente, de frustración y decepción, puede llevar a replegarse en

apostolados más tranquilos o encerrarse en la tibieza comunitaria, apagando el ímpetu misionero y, por tanto, reduciendo la dimensión de la propia vida y de la comunidad.

A pesar de que algunos analistas dan por agotado el período de vigencia de la vida religiosa femenina y su presencia en las organizaciones de intervención social, lo cierto es que ha habido muchas transformaciones desde el Concilio Vaticano II, y no es fácil responder a nuevos parámetros culturales, que presentan distintas exigencias y que hacen sentir inhábiles a las religiosas en cuanto a dar respuestas ágiles y creativas. Las personas componentes de un determinado Instituto Religioso Femenino han desempeñado tareas de tipo educativo y socio-sanitario que se han interrumpido al llegar a la jubilación y en ese momento se cuestionan si están preparadas para seguir activas y creativas en el horizonte de la fe y del servicio. También la vida interna de los Institutos está atravesando una fase delicada que influye negativamente en el equilibrio personal de religiosos y religiosas. La dificultad de la reestructuración debida principalmente a la falta de vocaciones ha tenido como consecuencia una sobrecarga de trabajo para aquellos y aquellas que quieren mantener los mismos compromisos y obras. Asimismo la difuminación del carisma en algunos Institutos, de forma lenta y casi imperceptible, ha suscitado problemas y escisiones internas difíciles de recomponer, lo que lleva a las comunidades a hacer frente a dificultades para gestionar su obra apostólica.

La forma en que actúan las religiosas constituye la base de su compromiso con el carisma del Instituto al que pertenecen. Planteada así la cuestión, la exigencia fundamental es la coherencia entre fe y vida, entre la palabra y los hechos, intentando en todo momento superar el contra-testimonio que suponen las incoherencias (Capó i Bosch, 1960:23-25). La importancia del compromiso de las religiosas estriba en que, únicamente a través de él, pueden hacer presente el Evangelio en el mundo (Belloso, 1984: 204-215). La vida de las personas consagradas es su testimonio y para ello no hacen falta grandes demostraciones, sino simplemente llevar a cabo la misión encomendada de forma que tenga sentido por ella misma (Amengual, 2003a:164). No es lo que hacen lo que les convierte en religiosas, es el porqué y el cómo se hace lo que da autenticidad en un mundo que tiene motivos para recelar (Chittister, 2000:72).

No hay duda de que actualmente en muchos lugares del mundo y también en España, los Institutos Religiosos Femeninos que se dedican a actividades apostólicas se

enfrentan a especiales dificultades ya mencionadas. En la *Tabla 1.5.* se presenta el número de religiosas, distribuidas por provincias, en todo el Estado español, según el censo de 2001. En ella se diferencian, en cifras absolutas, cuántas religiosas había en esos momentos con votos perpetuos, cuántas junioras y cuántas novicias⁶⁸ y el total de religiosas en ese momento en España. Se han resaltado las cifras correspondientes a Catalunya (Barcelona, con 5.019 religiosas; Girona, con un total de 594 religiosas; Lleida, con 464 religiosas y Tarragona, con 671 religiosas), que suma un total de 6.748 religiosas en el conjunto de la Comunidad Autónoma, señalando que, entre estas hay 172 junioras y 81 novicias. Estas cifras permiten concretar que el número de religiosas en Catalunya es bastante inferior al existente en otras comunidades. Un dato a destacar es que en el grupo de religiosas con votos perpetuos, la edad media sobrepasa los cincuenta años. Por tanto resulta difícil que se produzca el recambio generacional esperado, a través de las junioras y novicias, ya que su número es muy reducido. En este sentido, algunos I.R.F. se plantean la posibilidad de abandonar obras estables, que en la mayoría de casos son la genuina expresión del carisma de un Instituto, por otras que parecen más eficaces inmediatamente frente a las necesidades sociales, pero que dicen menos de la identidad de aquel Instituto (Pujol, 1999: 30). Otro dato a considerar es que, del número total de religiosas que figuran en la *Tabla 1.5.*, no todas desarrollan su actividad en nuestro país sino que ejercen temporalmente su apostolado en otros países, generalmente no europeos.

⁶⁸ Ver Glosario al final de la Bibliografía, para la identificación de cada categoría entre las religiosas.

Tabla 1.5.
Religiosas por provincia civil (Febrero, 2001)

PROVINCIA	PERPETUAS	JUNIORAS	NOVICIAS	TOTAL	En ESPAÑA
ALAVA	600	11	0	611	577
ALBACETE	317	12	4	333	312
ALICANTE	852	10	1	863	842
ALMERIA	375	10	5	390	378
AVILA	335	1	2	338	328
BADAJOS	525	7	2	534	521
BALEARES	1.123	12	1	1.136	1.123
BARCELONA	4.801	154	64	5.019	4.816
BURGOS	903	16	35	954	899
CACERES	455	11	2	468	437
CADIZ	1.018	27	7	1.052	1.032
CASTELLON	318	10	1	329	318
C. REAL	476	15	0	491	479
CORDOBA	749	28	2	779	764
A CORUÑA	847	14	2	863	851
CUENCA	167	4	0	171	160
GIRONA	588	6	0	594	586
GRANADA	1.328	104	18	1.450	1.371
GUADALAJARA	264	2	0	266	230
GUIPUZCOA	1.448	19	4	1.471	1.447
HUELVA	325	17	0	342	337
HUESCA	322	9	0	331	327
JAEN	497	18	0	515	497
LEON	871	10	3	884	865
LLEIDA	459	4	1	464	449
LA RIOJA	572	15	11	598	576
LUGO	327	9	12	348	332
MADRID	7.336	406	176	7.918	7.497
MALAGA	930	37	1	968	941
MURCIA	726	29	6	761	734
NAVARRA	1.870	21	9	1.900	1.839
OURENSE	345	4	0	349	343
ASTURIAS	908	10	1	919	905
PALENCIA	556	24	40	620	558
LAS PALMAS	500	21	1	522	513
PONTEVEDRA	652	9	2	663	639
SALAMANCA	762	38	10	810	780
TENERIFE	411	19	0	430	381
CANTABRIA	776	15	3	794	782
SEGOVIA	209	2	0	211	208
SEVILLA	1.571	91	54	1.716	1.667
SORIA	115	5	0	120	117
TARRAGONA	647	8	16	671	654
TERUEL	166	2	1	169	165
TOLEDO	493	30	4	527	492
VALENCIA	2.000	124	60	2.164	2.057
VALLADOLID	1.069	33	15	1.117	1.073
VIZCAYA	1.569	29	4	1.602	1.562
ZAMORA	316	4	4	324	324
ZARAGOZA	1.728	51	22	1.801	1.735
CEUTA	21	1	0	22	22
MELILLA	7	1	0	8	44
TOTAL	46.517	1.567	606	48.690	46.820

Fuente: CONFER (Confederación de Religiosos) Estadísticas. En negrita aparecen los datos referidos a las provincias que integran la CCAA de Catalunya y los totales.

El éxito de las congregaciones religiosas femeninas en el siglo XIX y principios del XX se explica, en gran parte, por la función social que durante mucho tiempo se les ha reconocido. Antes de que ese mismo éxito fuera experimentado como un riesgo político y social (Hourticq, 1996:47), los Institutos Religiosos Femeninos ocuparon durante esa época, de forma masiva, el sistema educativo, contribuyendo a la alfabetización de las mujeres, primero en la enseñanza pública y más tarde en el ámbito privado. Pero no es sólo en este sector donde tradicionalmente han concentrado su actividad, también han jugado un papel importante en la atención sanitaria: hospitales, asilos y en la asistencia a los enfermos y moribundos en sus propios domicilios. Así, a finales del siglo XX, se las puede agrupar en distintos tipos de comunidades: educativas (14,8%), sanitarias (6,3%), casas de acogida (12,6%), residencias para personas mayores y enfermas (21,8%), albergues (7,6%), o comunidades de inserción (36,9%)⁶⁹. En cuanto a la dedicación de las religiosas, se ha repartido habitualmente en distintos espacios que, en el momento presente, se distribuye como sigue: obras sociales (18,5%), formación profesional (11,5%), enseñanza (31,9%), sanidad (22,4%) o pastoral (15,7%). En el terreno socio-sanitario el mayor número de religiosas aparece en la atención a las personas mayores ya sea en residencias de ancianos, clubes para personas mayores o en la atención a enfermos en el domicilio. También, aunque cada vez en menor número, en clínicas y hospitales, en dispensarios, residencias para enfermos crónicos o en enfermerías específicas⁷⁰.

En la mayoría de los Institutos Religiosos Femeninos hay muchas religiosas que han cumplido ya la edad de jubilación y por tanto estarían incluidas en la misma concepción de ancianidad que aquellas personas a las que, hasta hace poco, estaban cuidando (Bedoya, 2003)⁷¹. La vida religiosa no elimina las necesidades más o menos comunes que definen al hombre y que lo acompañan en su vida, pero puede modificar su vivencia, su satisfacción y su estima. Es un error suponer que en la ancianidad, por

⁶⁹ Datos de CONFER 2000. Consultados en <http://www.planalfa.es/confer/estadisticas/2000>

⁷⁰ A finales de siglo XX, la dedicación de las religiosas/os pertenecientes a FERS está distribuida como sigue: 19 casas de atención a enfermos de SIDA, 118 comunidades trabajan en la asistencia a enfermos en su propio domicilio, 23 comunidades desempeñan su misión en clínicas, 29 comunidades la realizan en hospitales, pertenecientes al Sistema Nacional de Salud, 6 Hospitales asilo, 19 comunidades trabajan en hospitales de enfermos psiquiátricos, 4 comunidades atienden otros tantos hospitales de enfermos psíquicos y otras 4 comunidades prestan sus servicios en hospitales geriátricos y 298 Comunidades atienden Residencias de Ancianos. Estas últimas representan el 57% de total de los miembros de FERS.

⁷¹ Disponible en <http://www.wanadoo.es/laicos/2003>. (Consulta 17-02-2004).

virtud de la consagración, las necesidades de rango físico hayan de ceder en beneficio de las de orden espiritual, y que los cuidados físicos sean suficientes (asistencia sanitaria, medicación, alimentación apropiada, hidratación, higiene, rehabilitación o ayudas para la marcha) (Álvarez, 1998:69). La vida religiosa femenina ha de afrontar la vejez en dos niveles. En primer lugar la edad de los miembros de los Institutos está aumentando, incluso las nuevas religiosas son, por regla general, mayores que antes. En segundo lugar, también la edad de la propia institución ha aumentado, con todo lo que implica en términos de costumbres comunitarias, premisas culturales, hábitos de vida e ideales teológicos.

Las religiosas que han alcanzado la barrera de los setenta y cinco años provienen de generaciones que han tenido una “selección natural” porque han superado acontecimientos sociales e innumerables cambios dentro de la propia vida religiosa. Ellas crecieron y se formaron en sociedades muy distintas a la actual, como pasa también en las personas no religiosas, y hoy les toca vivir su vejez entre hermanas que completaron su ciclo formativo, como religiosas, después del Concilio Vaticano II. Hay una profunda distancia generacional entre ellas. Han llegado enriquecidas de experiencias muy variadas, incluso en otros países y en diferentes culturas, pero no siempre son valoradas, porque no se las considera útiles. Viven su vejez en un medio frecuentemente poco favorable: comunidades reducidas, a veces sobrecargadas de trabajo, con ritmos comunitarios que tienden a la dispersión y no ayudan a la observancia a la que están acostumbradas. El medio las aleja del protagonismo, la gestión está en otras manos; y, sin embargo, la reducción del número de religiosas y la multiplicación de tareas a las que deben atender prolongan de forma excesiva su presencia en el medio laboral (op.cit.:73).

Los I.R.F. se encuentran en un momento sociológico delicado. Por un lado, la ruptura de una antigua y valiosa institución dentro de la Iglesia; por otro, la evolución auténtica de la comunidad humana de acuerdo con sus más altas aspiraciones espirituales, sus valores evangélicos más profundos y su visión teológica más verdadera. Escoger valores con un nivel más bajo de humanidad supone traicionar las mejores tradiciones religiosas del pasado y arriesgar al mismo tiempo, la posibilidad de proporcionar un futuro a los diferentes Institutos (Chittister, 2000:33).

Compromiso de las religiosas

Las Ciencias Sociales aportan el concepto de individuación para explicar el fenómeno del *compromiso* personal. Se define como el proceso histórico por el que valores, creencias, actitudes y comportamientos tienden a instituirse en la elección personal, y a no depender en último término de la tradición y de las instituciones sociales y su control social (Diez-Nicolás y Inglehart, 1994:16). El proyecto de comprometerse para siempre, forma parte de la vida religiosa. El compromiso no es un valor pasado de moda, y aunque fue un término muy utilizado en el existencialismo y en los movimientos emancipadores del siglo XX, sigue siendo un valor ético de gran relevancia en la vida moral de la persona.

Comprometerse significa tomar parte en la realidad, implicarse con un proyecto, intentar cambiar las estructuras negativas del mundo en que vivimos y transformarlas positivamente (Torralba, 2001:72). Comprometerse socialmente, políticamente, religiosamente, económicamente o afectivamente no es una forma de perder libertad, sino una forma de manifestar la propia libertad de elegir. Significa proyectar en el tiempo, aquellas decisiones fundamentales que se han tomado conscientemente. Quien no se compromete no se equivoca, pero tampoco ejercita el valor de la auténtica libertad. Existe una íntima relación entre compromiso y utopía, en el ámbito personal y colectivo. Lo más importante de la vida consagrada no es lo que haga (lo funcional), sino lo que es por ella misma, y lo que representa⁷².

Es indudable que el compromiso no es un valor en alza en el mundo actual donde los cambios se producen cada vez más rápidamente. La propia vida consagrada cuestiona continuamente todo lo que se plantea como definitivo. Para las religiosas de vida apostólica, su compromiso radical en el seguimiento de Cristo, imprime carácter irrevocable en su decisión vital (Hourticq, 1996:145). La experiencia de generaciones anteriores, no tiene que ser lo que mueva a hombres y mujeres, de hoy, a decidir como orientar su estilo de vida. De este modo la validación subjetiva de las opciones de vida consagrada cobra una especial relevancia en la nueva socialización de las religiosas. La

⁷² Gabino Uríbarri estima que una definición de la vida consagrada, que esté muy marcada desde la opción preferencial por los pobres, corre el peligro de deslizarse hacia una definición funcional. Y muchas de las tareas funcionales que ha asumido la vida consagrada, a lo largo de la historia, son asumibles particularmente por los laicos (Uríbarri, 2002).

experimentación es la norma, y la norma aceptada es aquella que se deriva de la experiencia personal. Las nuevas religiosas o las más jóvenes, como personas pertenecientes a generaciones con otros valores, pueden sentirse frágiles al tener que tomar una decisión de compromiso que afectará a toda su vida. Pueden vivir situaciones problemáticas al tener que asumir un compromiso que, con el tiempo, puede dejar de atraerles. Aún así, algunas religiosas abandonan sus Institutos, pero otras perseveran, a pesar de las dificultades, y siguen siendo fieles a su compromiso inicial. Algunos estudios sobre la vida religiosa demuestran que cuanto más fuerte es el compromiso, más transformaciones, adaptaciones y pruebas se pueden asumir (op.cit.:146).

Atención a las personas mayores

En este apartado se encuadran los elementos que plantean las peculiaridades de los Institutos Religiosos Femeninos en el marco de la atención a las personas mayores. Para ello se perfilan las particularidades de los centros gerontológicos, gestionados por las religiosas, y su relación con otras organizaciones asistenciales, enmarcadas en la red de servicios sociales y, desde ellos, su aproximación desde el ámbito de la atención gerontológica, especialmente en la Comunidad Autónoma de Catalunya.

Es cierto que la dedicación de las religiosas a la atención de las personas mayores se ha producido mucho antes de que la sociedad civil haya tomado conciencia de su necesidad⁷³. La reflexión bíblica y teológica siempre ha puesto de relieve la relación terapéutica y misericordiosa de Cristo con los enfermos y necesitados (Álvarez, 1998:23). Por su parte, la Iglesia asumió desde sus orígenes el mandato de cuidar, curar y asistir a los enfermos hasta tal punto que, como se afirma en la *Gaudium et Spes* (8c), considera esa misión como un derecho y un deber inalienables. Ese fenómeno tiene sus raíces en la praxis solidaria de Jesús con los enfermos e indefensos de su tiempo. Teniendo en cuenta lo observado, con respecto a la opinión de las personas mayores sobre la religión, sus prácticas y las personas que la representan, es evidente que las religiosas conservan para la mayoría un papel destacado. Por ese motivo la atención residencial que ellas prestan suele ir más allá de la atención física y sanitaria. Es decir,

⁷³ A partir de la segunda mitad del siglo XX, la estructura social en España hizo un cambio en este sentido y el sector de los mayores ha pasado a ser del interés público y también privado (IMSERSO, 1998).

las religiosas desean no descuidar el mundo relacional del anciano, su integración comunitaria, sus necesidades y aspiraciones espirituales. Ahora bien, no se puede obviar que la convivencia entre ambos grupos, religiosas y personas ancianas, está condicionada por estereotipos culturales que se traducen en actitudes y comportamientos característicos y recíprocos. Es habitual que algunas personas mayores vivan, en cierto modo, más cerca de sus recuerdos y vivencias pasadas que del presente y, en el ámbito residencial, se apoyen en las religiosas para hacer frente a las dificultades físicas y espirituales que experimentan.

En España, y también en Catalunya, las comunidades de religiosas han dedicado su atención a las necesidades de las personas, especialmente a aquellas socialmente más desfavorecidas. La atención que las religiosas han prestado a las personas mayores se hace evidente en las residencias gerontológicas que gestionan y están diseminadas por todo el territorio español. Estas residencias han cumplido habitualmente con la función social de atender a personas ancianas con recursos económicos escasos o con falta de apoyo familiar. El aumento de la longevidad, los cambios en las estructuras de los grupos sociales, la asunción de un Estado de Bienestar en España, entre otros factores, han determinado unas características especiales en el mundo de las personas mayores y en la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades. Sin embargo, las religiosas han seguido atendiendo a un sector de esa población mayor, manteniendo por ello el reconocimiento social por la labor que realizan.

Los cambios políticos, legislativos y sociales, acaecidos en España en las dos últimas décadas, han influido en la necesidad de los Institutos Religiosos Femeninos que gestionan estos centros, de adecuarse a las normativas que se han establecido en la legislación estatal, autonómica o local, y que afecta a todas las instituciones gerontológicas. El reconocimiento de su papel en la sociedad no ha eximido a los distintos Institutos Religiosos Femeninos de adaptar sus estructuras físicas (cambios en la estructura arquitectónica de los centros, adaptaciones, etc.); personales (adecuación de plantillas, formación de profesionales, incorporación de profesionales laicos, etc.); o de negociar con la Administración Central, Autonómica o Local, según el caso, sobre la base de las políticas sociales vigentes. Esos motivos, unidos a los ya mencionados que afectan a las estructuras internas de los diferentes Institutos, han obligado a estas organizaciones a replantearse su presencia en este sector. No hay duda que hoy, a

principios del nuevo siglo XXI, la vida religiosa femenina, está cada vez menos presente en sectores a los que se había dedicado habitualmente con prioridad, como la enseñanza o el mundo asistencial.

Desde la iniciativa social se han emprendido muchas actuaciones solidarias con las personas dependientes. Las personas mayores dependientes necesitan atenciones de larga duración, para realizar actividades, que se consideran básicas, fundamentalmente relacionadas con el cuidado personal. Estos cuidados requieren la intervención de terceras personas y pueden ser provistos en el propio domicilio o en una institución (Bazo y Domínguez, 1996:9). Tradicionalmente la iniciativa privada, sin ánimo de lucro, donde se encuentran los centros gerontológicos, gestionados por Institutos Religiosos Femeninos, ha ido tomando conciencia de la situación. Dichas entidades se han unido en asociaciones, fundaciones o federaciones, manifestando sus inquietudes y propuestas en relación con las diversas problemáticas. La atención residencial, en Catalunya, se caracteriza por la existencia en la práctica de una doble red. En la red de residencias asistidas, de servicios sociales, se presta esencialmente atención social, y en la red de atención sociosanitaria tiene un peso específico la asistencia sanitaria.

Aunque la asistencia que se presta podría considerarse parecida en ambos tipos de instituciones por las condiciones de salud que presentan los residentes, especialmente en los últimos diez años, el sistema de financiación es bastante diferente. Así pues, las dificultades más relevantes son debidas a la inadecuación de muchos equipamientos a las necesidades reales de los usuarios, o a la falta de personal y a la formación específica del mismo, para prestar atención integral a las personas mayores. En este sentido hay que destacar la importancia que adquiere, cada día más, la formación de las personas que colaboran cotidianamente en la resolución de las variadas situaciones que vive este grupo de la población, ya sea en el ámbito social o sanitario. Los profesionales de este sector demandan nuevos conocimientos o actualización de los ya adquiridos, que les permitan dar respuestas al proceso de envejecimiento de las personas.

La atención residencial geriátrica forma parte de los servicios sociales y socio-sanitarios en todos los países de nuestro entorno. En Catalunya se publicó en el año 1996 un decreto (284/96 de 23 de julio) en el que se regula el Sistema Catalán de Servicios Sociales y otro decreto (176/2000) que regula el funcionamiento y los

servicios que integran el Sistema Catalán de Servicios Sociales⁷⁴. El proyecto de la LLei de Serveis Socials, a principios de 2006, establece la clasificación de los servicios residenciales para las personas mayores en las modalidades de hogar residencia (servicio de atención residencial para personas mayores autónomas) y de residencia asistida (servicio de atención residencial para personas mayores con dependencias). En los datos que aparecen en la memoria 2003 (a 31 de diciembre) del Registro de Entidades, Servicios y Establecimientos sociales de la Generalitat de Catalunya figura la distribución de servicios en hogares residencias y residencias asistidas para la atención gerontológica. En los establecimientos residenciales para personas mayores, calificados como hogares residencia (sustitutivas del hogar), la iniciativa social, la mayoría de titularidad religiosa, es la que figura en una mayor proporción (65,5%), ocupando el segundo lugar los centros de iniciativa mercantil (21,5) y en último lugar las instituciones de iniciativa pública (13%). En cuanto a la distribución de las plazas ofertadas, 4.915 corresponderían a los centros de iniciativa social, 823 a los de iniciativa mercantil y 565 a la iniciativa pública. Si nos referimos a la atención más especializada que se presta en las residencias asistidas, la iniciativa social y la pública estarían representadas en la misma proporción (19%), cubriendo 6.981 y 6.721 plazas respectivamente, mientras que la iniciativa mercantil es la que ocuparía la mayor parte de este sector (62%), que ofrecería 22.471 plazas. Se puede, pues, argumentar que la presencia de religiosas en el sector de la atención gerontológica en residencias es importante y que, la evolución del perfil de las personas mayores a las que va dirigido el servicio, está en progreso hacia situaciones de mayor dependencia. Ello significa que muchas de las plazas que hoy día aparecen como de hogares residencias tendrán que reconvertirse en plazas de asistidos, atendiendo a las diferentes exigencias que comporta este hecho.

Los problemas sociales que presenta la población anciana están vinculados a situaciones de aislamiento, de carencias materiales ligadas a la supervivencia o la vivienda y también a problemas de dependencia física o psíquica. En el cuidado de los mayores se hace más patente la soledad y el abandono. Es un ámbito donde el pasado es

⁷⁴ Ambos decretos ya no están vigentes en la actualidad, aunque para establecer las condiciones materiales mínimas de los servicios, sigue utilizándose parcialmente la Orden de 15 de julio de 1987 de desarrollo de las normas de autorización administrativa de servicios y establecimientos del registro de entidades, servicios y establecimientos sociales fijadas en el Decreto 27/1987 de 29 de enero, que ha quedado derogado.

la perspectiva temporal; es el marco donde las religiosas pueden poner en práctica sus valores, desde la compasión más acendrada hasta la caridad o el amor al prójimo, porque nos pone delante de la vejez y de la muerte⁷⁵ (en este sentido, cumple la máxima rousseaniana de la piedad que se activa cuando imaginamos en el prójimo las desdichas que nos aguardan como un destino inevitable). La problemática compleja y los distintos escenarios vitales de los ancianos, ponen en cuestión los valores que mueven la vida religiosa y plantea nuevos desafíos a los que deben enfrentarse. No es de extrañar que ante situaciones de dependencia, de encarnizamiento terapéutico, de escasez de recursos, de intervención sobre los procesos vitales, que se presentan con mayor frecuencia en el ámbito de la gerontología, las religiosas se interpeleen sobre el valor de la vida y el sentido de la muerte. Las situaciones mencionadas están tan íntimamente relacionadas que no solamente se dan a la vez, sino que unas pueden ser causa de otras (Galofré, 1998:702). La ancianidad les ofrece pues una buena oportunidad para profundizar en el sentido de la existencia, ya que su misión consiste en hacer creíble que la plenitud de su vida consagrada, es compatible con los límites y no está reñida con la expectativa y con la realidad de la muerte.

Los problemas comunes que comparten los Institutos Religiosos Femeninos que atienden a las personas mayores, les han llevado a plantearse trabajar conjuntamente para hacer frente común y colaborar en la búsqueda de soluciones y alternativas. En 1978 la publicación del documento “Criterios pastorales sobre las relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia” (Mutuae Relationes), marcó con claridad el camino a seguir por todos aquellos organismos que tuvieran como finalidad “la mutua colaboración entre los religiosos”.

Pero asociarse no es un recurso que se haya puesto en marcha a raíz de la situación actual. La Federación Española de Religiosos Sanitarios (FERS)⁷⁶ nace mucho antes, adelantándose a las directrices establecidas en el Concilio Vaticano II, a través de la petición de un grupo de Superiores Mayores de diferentes Institutos Religiosos Femeninos, dedicados a la tarea hospitalaria, bajo el lema “La caridad de Jesús crucificado nos apremia...”. Esta iniciativa busca unir los esfuerzos en el campo

⁷⁵ En el discurso cristiano hay una pluralidad de motivos que explica la ayuda, y es basándose en ellos que el compromiso moral de las religiosas se traduce en el ejercicio constante del cuidado. (Castillo, 2003).

⁷⁶ La mayoría de Institutos estudiados pertenecen a la FERS. Y casi todos los Institutos Religiosos asociados a ella son femeninos.

profesional con el objetivo de “mantener y alentar ideales y principios” realizando así una acción conjunta en el campo de los enfermos o personas socialmente dependientes. Con este objetivo se funda la Asociación de Religiosas Hospitalarias, y en 1952 queda constituida la Asociación de Religiosas Auxiliares Sanitarias (ARAS). La necesidad de establecer cauces de comunión y participación entre los religiosos impulsa la creación, en el año 1953 de la Confederación Española de Religiosos, contando con dos secciones: masculina y femenina. La ARAS se incorpora a esta organización, convirtiéndose en la Federación Española de Religiosas de Asistencia Sanitaria (FEDERAS). En 1955 la Junta Directiva crea los Secretariados Regionales, descentralizando la organización y dando mayor participación al conjunto de los Institutos Religiosos Femeninos que desarrollan su misión evangélica entre los enfermos. En 1967 el Concilio Vaticano II reconoce la validez y actualidad de las asociaciones de los Institutos de Vida Consagrada, a la vez que marca las líneas generales de las mismas⁷⁷. En 1970, por Decreto de la Sagrada Congregación, la Federación Española de Religiosas Sanitarias es erigida canónicamente como “Persona moral eclesiástica”, quedando aprobados sus estatutos “ad experimentum” por cinco años.

En 1984 se crea la FERS (Federación Española de Religiosos Sanitarios) masculina, y al año siguiente, en 1985, se aprueban los Estatutos definitivos. En 1987 se unifican ambas Federaciones, y seguidamente se aprobarán los Estatutos unificados. De este modo el “espíritu de comunión” impulsado por el Concilio y posteriormente por diferentes documentos de la Iglesia se hace una realidad entre los Religiosos Sanitarios de todo el territorio español. La FERS se acoge a las directivas establecidas asumiendo que su actividad consiste en “ofrecer servicios comunes, iniciativas fraternas, propuestas de colaboración, respetando la índole propia de cada Instituto”. Se reconoce como una asociación de Derecho Pontificio, con personalidad jurídica propia, integrada por los Superiores Mayores de los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida

⁷⁷ El n° 23 del Decreto “Perfectae Caritatis” permite entrar en el camino de la consolidación de la FERS, al recibir de manos de la Iglesia los grandes objetivos en su servicio a la vida consagrada: “deben favorecerse las conferencias o consejos de superiores mayores erigidas por la Santa Sede, que pueden contribuir en gran manera a conseguir más plenamente el fin de cada Instituto, a fomentar la más eficaz colaboración en bien de la Iglesia, a la más justa distribución de los obreros del Evangelio en un territorio determinado y a tratar los asuntos comunes de los religiosos, estableciendo la conveniente coordinación y cooperación con las Conferencias Episcopales en lo que atañe al ejercicio del apostolado”. FERS Disponible en <http://www.planalfa.es/Fers>

Apostólica, dedicados en España, parcial o totalmente a actividades sanitarias y asistenciales relacionadas con el mundo socio-sanitario. Como organismo eclesial se rige por las normas del Derecho Canónico y por sus propios estatutos⁷⁸.

La vida religiosa, que trabaja en el mundo de la salud o de la atención social, ha asumido hace tiempo la necesidad de compartir los múltiples problemas que aparecen para buscar soluciones que satisfagan a la mayoría de Institutos. Por esa razón se han constituido en asociaciones que a su vez se agrupan en la Federación Española de Religiosos Sanitarios (FERS). También, los Superiores Mayores que representan los Institutos de vida consagrada y que trabajan en el campo de la atención gerontológica, deciden crear la Asociación de Residencias de Ancianos en las 17 Comunidades Autónomas, que, con carácter de “asociación empresarial”, tiene como finalidad la defensa de los derechos de los ancianos en el ámbito civil. Estas asociaciones regionales se constituyen en federación, dependiente de la FERS, con el nombre de Federación de Residencias de Ancianos Sector no Lucrativo (LARES)⁷⁹ (en Catalunya hay 52 centros residenciales afiliados a esta federación). En la actualidad la FERS la constituyen 8.335 religiosas/os, pertenecientes a 74 Institutos Religiosos, distribuidos en comunidades. Un total de 2.485 religiosas/os trabajan en hospitales, clínicas, junto a enfermos terminales, enfermos mentales, en albergues, atendiendo a personas con Sida y 5.850 religiosas/os (la mayoría femenina) trabajan en residencias de ancianos. Como principio unificador para todos y cada uno de los integrantes de FERS figura la búsqueda, en todas sus acciones, de la promoción del “respeto de la persona y de la vida humana desde la concepción hasta su término natural en plena conformidad con las enseñanzas morales de la Iglesia”.

La mujer-religiosa en la Iglesia

En la línea del planteamiento de la presente investigación, se afirma que la feminización ha orientado el discurso de la mayoría de Institutos Religiosos Femeninos,

⁷⁸ Disponible en <http://www.planalfa.es/Fers>

⁷⁹ Información que figura en la página web. de FERS. Disponible en <http://www.planalfa.es/Fers>. LARES nace con el fin de apoyar y acompañar en la gestión y buena marcha de las residencias pertenecientes a Institutos religiosos y además con idea de integrar a otras organizaciones, que trabajan sin ánimo de lucro, y tienen como base fundamental la solidaridad, estén o no dirigidos por religiosas. En la actualidad cuenta con 604 centros en toda España que atienden a 37.500 personas mayores.

en contraposición muchas veces al discurso de las autoridades de la Iglesia. Las explicaciones que se dan sobre el origen de los Institutos Religiosos Femeninos, como fenómeno sociológico, se ven sometidas a las mismas leyes que intentan explicar la formación de cualquier grupo humano. Pero su identidad debe comprenderse no sólo desde la perspectiva religiosa, o de la fe, sino desde el papel que se adjudica a las mujeres en la sociedad, en general, y dentro de la Iglesia en particular. Es por ello que se ha considerado importante apuntar ciertas reflexiones sobre la situación de las religiosas-mujeres en la organización eclesial, considerando que existe una discriminación, por razón de género, en el papel que estas representan en la Iglesia, ya que es un tema que ha generado amplias discusiones y puntos de vista divergentes dentro y fuera de esta institución.

Durante mucho tiempo la misión social de las mujeres en la Iglesia, se ha reducido a una moralidad de renuncia y a la práctica de las virtudes encaminadas a la perfección de la persona mediante la negación (Marroquín, 2002:36)⁸⁰. La mujer consagrada, a partir de su experiencia de Iglesia y de mujer, dentro de la misma, pudo en un momento determinado de la historia, contribuir a eliminar ciertas visiones unilaterales que no se ajustaban al pleno reconocimiento de su dignidad, de su aportación específica a la vida y a la acción pastoral y misionera de la Iglesia (Juan Pablo II, 1996:85)⁸¹.

Una consecuencia directa de esta situación es que, desde el momento en que se consideran irrelevantes algunas actividades para el “progreso de la civilización y la fe”, la experiencia de las mujeres en la Iglesia, ha quedado también en la penumbra, diluida, y, en múltiples aspectos, sin interés para la investigación histórica (Mora, 1994:44). La historiografía cristiana ha contribuido a dejar de lado a las mujeres, a pesar de su importancia real. Hay numerosos ejemplos de ello en los textos religiosos a lo largo de todos los tiempos. En ellos la mujer ha sido “explicada” por otros, denigrada o exaltada,

⁸⁰ Esta visión de las cosas se ha identificado con el *kayrós*, que se entiende como hacer del compromiso con el mundo la preocupación espiritual central, que contempla la lucha por la paz y la justicia como la nueva forma de la caridad y valora el diálogo, el respeto a las diversidades y las preocupaciones por la unificación integral como parte indisoluble de la evangelización (Marroquín, 2002).

⁸¹ De ellas decía Juan Pablo II que “Están llamadas a ser, de una manera muy especial y a través de su dedicación vivida con plenitud y con alegría, un signo de la ternura de Dios hacia el género humano y un testimonio singular del misterio de la Iglesia, la cual es virgen, esposa y madre”. Y añadía “Es obligado reconocer también que la nueva conciencia femenina ayuda a los hombres a revisar sus esquemas mentales, la manera de auto comprenderse, de situarse en la historia e interpretarla, y de organizar la vida social, política, económica, religiosa y eclesial” (Juan Pablo II, 1996).

pero siempre como un reflejo de personajes masculinos (Vilanova, 1994:61). Hay que reconocer que durante más de mil quinientos años, las comunidades de mujeres han gobernado sus propias instituciones, han llevado a cabo sus obras y han proyectado, gestionado y financiado sus propias empresas. Y, sobre todo, han contribuido a mejorar la educación de las mujeres. La conciencia de la naturaleza de las religiosas, a pesar de las limitaciones del papel subordinado a que han estado sometidas, es uno de los dones de la vida religiosa a través del tiempo (Chittister, 2000:30).

Pero las religiosas han percibido la opresión que el sistema ejerce sobre las mujeres. Han hecho suya la cuestión de la plenitud espiritual de las mujeres en una Iglesia controlada por hombres⁸². Mientras el rol de las mujeres en la sociedad ha experimentado un cambio importante, especialmente en la segunda mitad del siglo XX, y su presencia en todos los estamentos sociales y políticos se ha convertido, en general, en un hecho normalizado. Las religiones son paradójicamente las únicas instancias que establecen diferencias entre mujeres y hombres (Amell, 2004:1). En lo que se refiere a la Iglesia católica, de forma mayoritaria, en nuestro país, ha publicado últimamente documentos vaticanos donde se marcan claramente las diferencias entre hombres y mujeres, haciendo especial hincapié en el rol de la mujer como madre y soporte familiar (Navarro, 2004:4). En el momento presente, el Papa, Benedicto XVI, ha tomado la palabra en apenas dos ocasiones para referirse al papel de la mujer en la Iglesia católica⁸³.

La emergencia de una conciencia femenina diferente en la Iglesia, aparecida en el siglo XX, ha permitido una relectura crítica del pasado, mediante la presencia de nuevos paradigmas y nuevas categorías (Martinell, 1994:99)⁸⁴. Al descubrir estereotipos profundamente impregnados en la vivencia relacionada con las mujeres en la Iglesia (Kung, 2002:259), se ha conseguido una renovación en la investigación de la identidad propia de las mujeres consagradas. La historia escrita aparecida en los últimos decenios, junto al interés de disciplinas como la antropología cultural y la sociología, han realizado un examen crítico del tema y la toma de conciencia ha abierto el paso a

⁸² La Iglesia Católica, en cifras, es mayoritariamente femenina. Su estructura está compuesta por un 60,6% de mujeres, frente a un 39,4% de hombres (Amell, 2004).

⁸³ En el mes de marzo de 2006 en un encuentro de párrocos romanos, y en agosto de este mismo año, en una entrevista para la televisión alemana, donde reiteró la negativa eclesial a la ordenación sacerdotal femenina.

⁸⁴ Maria Martinell. Texto modificado de la conferencia pronunciada en Madrid (11-9-1992).(Martinell, 1994).

nuevos estudios interesados en redescubrir el papel de las mujeres en la Iglesia católica⁸⁵. Un conocimiento profundo de la presencia femenina en la Iglesia debe conducir a reconstruir la historia global de las Instituciones y de todo lo que implica la experiencia cotidiana a través de las vivencias de las religiosas en todos los ámbitos (Vilanova, 1994:63).

El alejamiento de las mujeres de las áreas de decisión les ha negado toda posibilidad de incidencia en el pensamiento de la Iglesia, excluyendo algunas excepciones, lo que ha dado pie a un amplio desconocimiento de la mujer en este medio. Hay dos ámbitos religiosos en los que la incidencia del feminismo está empezando a dar sus frutos: el de la reflexión teológica y el de la espiritualidad. La presencia de la mujer en el mundo de la Teología, ha puesto en cuestión, por un lado el carácter androcéntrico de los textos bíblicos y del magisterio eclesiástico. Por otro lado, la detección de mecanismos de discriminación, utilizados por diferentes poderes eclesiales, perfectamente armonizados, que se apoyan entre sí para excluir a la mujer de los espacios de decisión: económico, político, social, cultural o religioso (Castillo y Tamayo, 2005:112).

La mujer consagrada, igual que las mujeres no religiosas, aspira desde hace tiempo, a que se reconozca su identidad, su capacidad de gestión, la misión que realiza y su responsabilidad, tanto en la conciencia eclesial como en la vida cotidiana de las comunidades. Desde algunos ámbitos, dentro de la Iglesia, se ha afirmado la necesidad de abrir espacios de participación a las mujeres en diversos sectores y a todos los niveles, incluidos aquellos procesos en que se elaboran las decisiones, especialmente en los asuntos que les conciernen más directamente (Coll, 1997:275). Es evidente que un mayor reconocimiento de la vida consagrada femenina podría traducirse en numerosas actividades, como: el compromiso por la evangelización, la misión educativa, la participación en la formación de los futuros sacerdotes y de las personas consagradas, la animación de las comunidades cristianas, el acompañamiento espiritual y la promoción de los bienes fundamentales de la vida y de la paz.

⁸⁵ En el sentido a que se refiere este apartado se puede consultar, como ejemplo en el texto de L. Russel que se cita en la bibliografía (Russel, 1977).

⁸⁷ Los primeros encuentros del grupo tuvieron lugar en 1986, pero el acta fundacional tiene fecha de setiembre de 1989. Se constituyeron como sociedad civil para poder actuar con mayor libertad y no estar sujetas a las jerarquías eclesiásticas, a pesar de la clara voluntad de pertenencia a la iglesia. Este grupo de mujeres, en la actualidad, está formado por personas religiosas y laicas (martinell, 1994).

En los quince últimos años han surgido diferentes movimientos para reivindicar el papel de las mujeres en las distintas Iglesias. En nuestro contexto, y a raíz de un taller del II Forum “Hombre y evangelio”, realizado, sobre el feminismo en la Iglesia, surge un grupo de mujeres sensibilizadas, que pasa a denominarse *Collectiu de Dones de l'Esglesia (CDE)*⁸⁷ (Martinell, 1994:16). El papel de la mujer en la Iglesia ha sido ampliamente tratado a través de un gran número de escritos, en su gran mayoría por representantes masculinos, en las últimas décadas (Vilanova, 1994; Castillo y Tamayo, 2005; Cañellas, 1994; Tamayo-Acosta, 2004). Ahora bien, si es cierto que en la organización de los Institutos Religiosos Femeninos, las mujeres son las que toman las decisiones, también lo es, el que la mujer religiosa está marginada en el gobierno y la dirección de la Iglesia. Esta realidad está reflejando la necesidad de cambios profundos y transformaciones, que deben ir acompañadas de reflexiones serias y también de una firme decisión de asumir los problemas que actualmente viven las congregaciones religiosas femeninas (Tamayo-Acosta, 2004:91).

En estos momentos, de inicio del papado de Benedicto XVI, no hay todavía una definición concreta, que, aunque su pensamiento no represente el de la totalidad de los miembros de la iglesia, sí se trata del poder que toma decisiones sobre el presente y futuro⁸⁸. La representación femenina ha estado siempre negada, de forma aparente, de infalibilidad e incuestionabilidad, al mismo tiempo que se niega también cualquier opinión, debate, estudio o planteamiento, que provenga de las mujeres. Este discurso ha sido una constante del anterior papado: ir definiendo a la mujer como “aquella otra, diferente”, que “no puede ser menos que consentida y tolerada porque existe, pero a la que hay que delimitar sus funciones” (Juan Pablo II, 1996:5). Se puede afirmar que la Iglesia católica ha sido refractaria, ha ido en ese sentido por detrás de la sociedad y la aceptación de los cambios que afectan a la vida de las mujeres, ha sido siempre indeterminado (Casas, 1994:125)⁹⁰. A veces un discurso o un documento, parece que

⁸⁸ El Papa Benedicto XVI, ha definido sus prioridades en sus primeras homilias y declaraciones. En el “Decálogo Papal de compromisos” no aparece entre los temas a considerar en su ministerio papal. (La Vanguardia, Religión, p. 41, 24 julio de 2005).

⁹⁰ Núria Casas i Tubau. Religiosa de la Compañía de Maria. En 1994 Provincial de la Compañía y Presidenta de la Unió de Religiosos de Catalunya (URC). Sus ideas al respecto aparecen en el texto “La vida religiosa al tombant de la segona meitat del segle XX”. (Casas, 1994).

abre ciertas expectativas de cara a la aceptación sin reticencia de la evolución de la mujer, pero seguidamente, otro discurso u otro documento ha resultado contrario, disipando así cualquier esperanza de cambio.

El planteamiento de la jerarquía católica, a través de sus documentos y de sus prácticas, sigue siendo excluyente para las mujeres. Se las excluye del ministerio sacerdotal, alegando que no pueden representar sacramentalmente a Cristo, porque Jesús no ordenó mujeres. Si esta es la razón, tampoco ordenó varones, sino que creó un movimiento igualitario de hombres y mujeres (Castillo y Tamayo, 2005:114). Se las excluye de los ámbitos de poder y de responsabilidad, reproduciendo la idea patriarcal, de que el ejercicio de poder compete a los varones.

Por lo que se refiere a las comunidades religiosas, que son igualmente Iglesia, y a los grupos de base, la situación de las mujeres es más igualitaria, su voz y criterio tienen una mayor influencia en la vida y en la marcha del conjunto del grupo (Vilanova, 1994:72). En el pasado, la vocación de la vida religiosa, se ha vivido, por muchas mujeres, como algo incompatible con lo que se pensaba que era la vocación de toda mujer. La religiosa vivía como una sublimación aquellos aspectos que eran irrenunciables en el estereotipo de mujer: ser esposa y madre. Una nueva visión antropológica, nos permite descubrir como se es persona, siendo mujer religiosa. La vida religiosa femenina ha de presentar, en la Iglesia y en el mundo, esta forma evangélica, alternativa, de ser mujer (Casas, 1994:126). Una cosa aparece clara en la vida religiosa del siglo XXI: no es posible hacer marcha atrás, volver al pasado. Se percibe un fuerte deseo de mayor coherencia personal y colectiva. La visión de la mayoría de religiosas se centra en una Iglesia más corresponsable donde el servicio y el ministerio sea patrimonio de toda la comunidad eclesial (Trayner, 1994:120)⁹¹.

Otros componentes de los I.R.F.: Laicos

Con el Concilio Vaticano II, se entiende por laico aquel que no es ni clérigo ni religioso. Las religiosas se distinguen de los laicos por su consagración a través de los votos. La condición de laico es la de persona que vive en una sociedad, tiene los

⁹¹ M.Pau Trayner es religiosa escolapia. La idea que expresa en este punto esta autora se refleja en muchos de sus trabajos (Trayner, 1994).

problemas y preocupaciones del mundo⁹² siendo además lo que permite a la Iglesia ser lo que tiene que ser y hacer lo que reclama su misión (González-Carvajal, 2002:22). En la *Lumen Gentium* se dice: “Corresponde a los laicos, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios”⁹³ y prosigue “los cristianos laicos viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida”.

A pesar de ello, el movimiento del laicado no es nuevo. Las comunidades cristianas más antiguas no hacían distinción entre clérigos y laicos. Los términos que aparecen en los textos escritos, subrayan la profunda unidad entre sus miembros y no sus diversidades y categorías. Sin embargo en el Decreto de Graciano (hacia el año 1140) ya aparece la distinción “Hay dos clases de cristianos. Una clase que, destinada al servicio divino y dedicada a la contemplación y a la oración, se aparta del estruendo de las cosas temporales; son los clérigos y los consagrados a Dios [...]. Hay otra clase de cristianos, son los laicos, pues “laós” significa pueblo; a estos se les permite poseer bienes temporales [...], se les concede casarse, cultivar la tierra, actuar como jueces, pleitear, llevar ofrendas al altar, pagar los diezmos. Y de este modo se pueden salvar” (Castillo y Tamayo, 2005:21). Antes del Concilio estaba extendida y reconocida una clasificación de los estados de vida. Así los clérigos eran aquellos que participaban de alguna manera en el misterio del Orden, los religiosos (profesando los consejos) eran opuestos a los seculares (sin profesión de los consejos) y los seculares eran laicos por definición.

La Constitución española, en su artículo 16 “garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público”. En ese mismo artículo, en su párrafo tercero, se establece, además, que “ninguna confesión tendrá carácter estatal”. En ese sentido se puede decir que la sociedad española, es una sociedad laica, que no significa que en esa sociedad no haya personas que tengan

⁹² Son múltiples las advertencias sobre el compromiso de los cristianos que orientan su actividad hacia tareas intraeclesiales en detrimento de una presencia en la vida pública, el mismo Juan Pablo II ha llamado la atención sobre ese peligro “Es necesario prevenir la tentación de reservar un interés tan marcado por los servicios y las tareas eclesiales que se llegue a una práctica dejación de las responsabilidades específicas en el mundo profesional, social, económico, cultural y político” (Juan Pablo II, 1996).

⁹³ *Lumen gentium*, 31 b, p.95. 8 (Juan Pablo II, 1970).

creencias religiosas. Para expresar estas cuestiones, hay quienes hablan de “laicidad” y quienes utilizan la palabra “laicismo”. El Diccionario de la Real Academia Española, reconoce únicamente el término “laicismo”, y lo describe como “Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa”. Sin embargo, el término laicismo, se asocia, según la idea de muchos, a la exclusión o incluso a la persecución de las Instituciones religiosas (Castillo y Tamayo, 2005:23). Se insiste que la Iglesia del siglo XXI será la Iglesia del laicado (Martínez Gordo, 2002:13). Juan Pablo II lo había afirmado así en repetidas ocasiones. Los laicos conforman el elemento más numeroso del pueblo de Dios (Uríbarri, 2002:285), de tal manera que algunas tendencias religiosas, y el mismo código de Derecho Canónico, tienden a identificar al laico con el fiel cristiano. El campo de actividad para los laicos, dentro y fuera de la Iglesia es cada vez más reconocido y amplio, pudiendo afirmar que en la situación actual, es casi indispensable (Estrada, 2000:12).

El Observatorio Cristiano de la Laicidad considera que los acontecimientos sociales actuales están pidiendo con urgencia que se apoye el proyecto laico asociando la laicidad con uno de los valores que condicionan el futuro y el respeto a los derechos humanos en el mundo y en Europa en particular⁹⁴. En la declaración de constitución de este observatorio (Paris, 2003) se especifica la separación que debe existir entre el hecho político que rige la organización de las sociedades y el hecho religioso que permite a todo ser humano elegir el sentido que quiere dar a su vida, y evitar así posturas excluyentes en uno u otro sentido.

El compromiso del cristiano laico lo expresa muy bien la afirmación de los obispos vascos: “El compromiso cristiano no equivale a compromiso intra-eclesial. El creyente se compromete con su Iglesia tanto cuando asume el ministerio de la catequesis como cuando, movido por su fe, participa en una asociación sindical” (Obispos Vascos, 1975-1993:779). En el mundo de la atención sanitaria es donde, quizás, ha tenido una mayor presencia el papel de los laicos. La Comisión Pontificia

⁹⁴ La declaración sobre el hecho de la laicidad que hace público el Observatorio, está suscrita por las asociaciones que forman la federación “Les Réseaux du Parvis” y que trabajan con los grupos de la “Xarxa europea de l’Esglesia en llibertat”. Disponible en <http://www.cdonesesglesia.org>

para la Pastoral de los Agentes Sanitarios (1987)⁹⁵ recomienda al laico que no debe limitarse a defender los valores cristianos en la política sanitaria, sino que deberá hacer todo lo posible para crear instrumentos idóneos, que intervengan en la preparación de las leyes, valiéndose de todos los medios que el moderno desarrollo de la comunicación pone a su disposición.

La separación del Estado de toda iglesia no significa estar en lucha contra la religión sino meramente una vocación de universalidad, y a lo que es común a todos los hombres y mujeres más allá de sus diferencias. Al referirse a la laicidad las diferencias no resultan un obstáculo, sino que pueden vivirse y asumirse libremente ya se expresen en el ámbito individual o en el colectivo (Peña-Ruiz, 2000)⁹⁶. La laicidad pone de relieve lo que une a los hombres antes de valorar lo que divide: “El derecho laico no se fundamenta solo en la tolerancia, si recordamos que la libertad de cada conciencia se ha de reconocer y ejercer como una dimensión originaria del hombre, y que entra en su dignidad”⁹⁷.

Entre la vida religiosa y los movimientos eclesiales laicos, el diálogo se impone en la misión (Castellano, 2002: 271)⁹⁸. Esto puede ayudar a descubrir en los laicos y laicas a auténticos especialistas a su modo y desde su talante de la fidelidad al carisma de un Instituto Religioso (Galván, 2002:218). Diversos grupos nuevos que, por su naturaleza de colaboración mixta, se configuran como asociaciones de fieles, privadas o públicas; en las que colaboran de hecho y por derecho, religiosas y religiosos. Por su carácter mixto o su originalidad, no se les permite entrar de lleno en una dimensión de vida consagrada reconocida por la Iglesia y se orientan hacia otras formas que sí reconoce para los laicos (Marroquín, 2002:37). Desde hace aproximadamente diez años, se está asistiendo a un fenómeno que no es nuevo, pero que se vive en algunos Institutos Religiosos Femeninos, con aires de novedad: experiencias de vida y de misión en las que creyentes con distintas vocaciones (laicos, presbíteros, religiosos) y, en ocasiones

⁹⁵ La Comisión Pontificia para la Pastoral de los Agentes Sanitarios tiene como objetivo la humanización de los lugares de asistencia y salud para que la asistencia sanitaria alcance, en el mundo, una distribución más equitativa en beneficio de todos e indistintamente del status social (Pontificia Comisión para la pastoral de los agentes sanitarios, 1987).

⁹⁶ Peña-Ruiz, H.: “La laicidad como principio fundamental de libertad espiritual y de igualdad” CIVES>Laicidad, Madrid, noviembre 2000. Disponible en <http://www.fundacioncives.org> (consulta 8-10-04).

⁹⁷ El concepto de tolerancia que aquí se maneja trata de una disposición ética a cultivar entre seres reconocidos en su total igualdad y libertad de conciencia, que sepan escucharse y dialogar admitiendo la expresión de la diferencia (Peña-Ruiz, 2000).

⁹⁸ En Fernández, B. y Torres, 2002.

creyentes de otras religiones, comparten un camino (Fernández Sanz, 2002:191). Y también se dan evidencias de asociaciones de distinto signo que surgen de ONG's vinculadas a un Instituto Religioso Femenino (Vidal, 2002:19-44).⁹⁹ En ocasiones, a los laicos les puede parecer que su participación en las obras de los diferentes Institutos queda relegada a un segundo plano. En este sentido en la 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada se manifiesta la convicción de la estrecha colaboración que debe existir entre laicos y religiosos para el futuro de la Iglesia (Blázquez, 2002:112).

La incorporación de personas laicas en la colaboración con el trabajo que realizan las religiosas, tampoco es una situación nueva o reciente. De hecho los centros residenciales y otras estructuras de atención gerontológica pertenecientes a I.R.F. cuentan desde hace ya tiempo con personas no religiosas que realizan labores profesionales tanto en la atención directa en el cuidado de las personas mayores como en la gestión de los centros. Se ha cuestionado mucho la profesionalización de las religiosas y de las personas laicas que colaboran con ellas, en el ámbito gerontológico, y hay que destacar que la falta de preparación es un problema reconocido y bastante generalizado en las organizaciones del Tercer Sector. Pero es cierto que en los centros gerontológicos gestionados por Institutos Religiosos Femeninos se ha realizado un esfuerzo importante, desde hace ya unos años, por conseguir un nivel de conocimientos adecuado, para satisfacer las necesidades y demandas de los residentes, además de incorporar profesionales preparados de distintas disciplinas.

Los Institutos Religiosos Femeninos han valorado la importancia de incorporar a los laicos en sus actividades ofreciéndoles la riqueza de compartir el carisma y la misión. De esta manera FERS también reconoce la necesidad de colaboración entre religiosas y laicos/as en el ámbito de la atención sanitaria y gerontológica. Parece innecesario insistir en que los cambios sociales y la falta de recambio generacional entre las religiosas, están haciendo mella en la vida consagrada dedicada a la atención de las personas mayores. Las obras apostólicas de muchos Institutos y su misma presencia en ciertas Iglesias locales, están en peligro. Como ya ha ocurrido otras veces en la historia, hay Institutos que corren el riesgo de desaparecer y otros se plantean cómo reorganizar

⁹⁹ Para analizar con detalle este fenómeno se puede consultar en CONFER (Conferencia Española de Religiosos, n.157, 1999)

sus obras. Así lo expresa Juan Pablo II (1996), “Las dificultades provenientes de la disminución de personal y de iniciativas no deben en modo alguno hacer perder la confianza en la fuerza evangélica de la vida consagrada, la cual será siempre actual y operante en la Iglesia”.

La tradición de la vida de las religiosas, en el ámbito de la atención a los mayores, está muy centrada en la “utilidad”, como si se tratase de una categoría laboral. Las obras institucionales han ocupado un espacio importante en la identidad de un Instituto Religioso Femenino en el servicio a las personas, pero ahora los problemas actuales generan nuevas necesidades de atención también intrainstitucional, es decir en la atención a los propios miembros mayores de las comunidades, lo cual todavía incrementa la necesidad de dedicación en la atención¹⁰⁰ A veces, se ha prestado más atención a la definición y distinción entre las órdenes que al propio compromiso de la vida religiosa y esto ha concebido una idea errática con respecto a los valores que la definen e identifican. Se ha llegado a considerar a las religiosas más como un servicio que como un signo (Chittister, 2000:21). Recordemos que si el principal interés reside en el trabajo que las religiosas realizan, cuando este pierde relevancia, la sociedad se cuestiona la continuidad de la vida religiosa.

¹⁰⁰ Algunas comunidades, especialmente las masculinas y las que realizan ministerios ajenos a la atención sanitaria, han expresado su temor a que la comunidad pueda convertirse en una especie de “comunidad de servicio social ad intra”. Otras también se plantean las dificultades para afrontar los costes económicos derivados de la necesidad de habilitar espacios, contratar personal preparado o de adquirir material sanitario.

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO 2: DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

El presente capítulo refiere la metodología utilizada para la investigación. La información se ha dividido en dos partes: en la primera se argumentan las razones de la investigadora en la elección de la metodología propuesta y las técnicas utilizadas para aplicarla. En la segunda parte se presenta la estrategia que se lleva a cabo para la recogida de la información, destacando: la elección de los Institutos Religiosos Femeninos participantes en la muestra, los argumentos para la selección de los informantes, y las características que identifican el perfil de cada uno de los componentes del estudio. También se incluye el protocolo de entrevista, así como las categorías y códigos construidos para el análisis de los datos.

Metodología de investigación

La metodología elegida para la investigación propuesta es de tipo cualitativo. La opción por elegir una metodología cualitativa no es arbitraria o fruto de una preferencia casual. Considero que desde las ciencias humanas y sociales existe una implicación en los procesos de comprensión e intervención de realidades que afectan a las personas, en este caso a las religiosas componentes de los Institutos Religiosos Femeninos. Por eso, tal como proponen diversos autores (Ruiz Olabuenaga e Ispizúa, 1989:23; Iñiguez, 1999:2), y atendiendo al objetivo final del trabajo que presento, esta metodología me permite analizar en su particularidad, la evolución realizada por las religiosas de los diferentes I.R.F. según la orientación de su carisma. Facilita además el análisis a partir de las expresiones y actividades que realizan en sus contextos habituales.

La elección de la metodología cualitativa está justificada ya que se trata de investigar las reglas que las religiosas utilizan para dar sentido al carisma particular de su Instituto Religioso Femenino y a la misión encomendada, involucrando en ello, al mismo tiempo, la comunicación interpersonal, la toma de decisiones, la racionalidad y la acción en la vida cotidiana. El objeto de estudio de la presente tesis lo constituye la aportación social de este grupo definido y las reglas que les ayudan a comprender su propio mundo y construirlo. Por ese motivo será preciso conocer cómo se crea el sentido particular de su estructura social y cómo sus miembros se intercambian este

sentido, en la vida que desarrollan usualmente (Latorre, del Rincón, y Arnal, 1996:22); además de considerar cómo se toman las decisiones y por tanto cómo se mantiene en realidad la convivencia, en estas instituciones.

Inclinarme por los métodos cualitativos y desarrollar un estilo de investigar los fenómenos sociales, atendiendo a los objetivos planteados, me ha permitido buscar las respuestas más adecuadas para la profundización en el problema de estudio. De este modo ha sido más asequible la comprensión del universo de las religiosas, entendiendo que los métodos cualitativos defienden, como supuesto básico, que el mundo social es un mundo construido con significados y símbolos. La búsqueda de ambos facilita la comprensión del comportamiento y funcionamiento social de las religiosas que pertenecen a los diferentes Institutos estudiados. Esta metodología es más cercana a una perspectiva paradigmática que se interesa por comprender la conducta humana, desde el propio marco de referencia de quien actúa (Taylor y Bodgan, 1996:2).

De la misma forma las técnicas propias de la investigación cualitativa que he utilizado me han permitido acercarme al mundo de las religiosas favoreciendo la reconstrucción de conceptos clave para entender el proceso de organización social de sus instituciones, en relación con la atención a las personas mayores. Así, he podido describir y comprender los medios a través de los cuales las religiosas crean un mundo propio, cómo lo comparten y qué estrategias utilizan para darlo a conocer a los demás. Me han facilitado el acceso a determinar cómo es la experiencia en la atención a las personas mayores y sus significados, tanto desde la perspectiva de las religiosas como de las/los laicos implicados en el cuidado. De la misma forma, las técnicas utilizadas me han ayudado a comprender la evolución de las estructuras de los Institutos Religiosos Femeninos, a través del lenguaje y otras construcciones simbólicas, que utilizan las religiosas, recurriendo para ello a las descripciones de su mundo. El análisis se ha reducido a ámbitos limitados de experiencias en la atención gerontológica, a través de los contextos donde ocurre la interacción, como es el caso de los centros residenciales. De este modo las acciones que realizan las religiosas y las personas laicas que colaboran con ellas, cobran un significado específico. Tal como plantea Erikson, “La complejidad de los significados sociales impide que las micro-culturas sean simplemente estáticas, su propia dinamicidad hace que las semejanzas de comportamiento resulten superficiales en comparación con el dinamismo de utilización, aprendizaje y creación de

sentidos que operan continua, local e individualmente” (Ruiz Olabuenaga e Ispizúa, 1989:26).

Este paradigma o arquetipo investigativo ha implicado una insistencia especial en la recogida esmerada de datos sistematizada a partir de notas y grabaciones. De esta forma no sólo se han observado y grabado los datos sino que se ha entablado un diálogo permanente entre el investigador y los informantes, entre inducción (datos) y deducción (hipótesis), que se ha acompañado de una reflexión analítica continua, entre lo captado del exterior y lo que se busca cuando se vuelve, después de cierta reflexión, de nuevo al campo de trabajo (Taylor y Bodgan, 1996:113). En la presente investigación se han utilizado diferentes fuentes de datos: documentales, entrevistas y grupos de discusión, mediante la intervención de “primera mano” de la investigadora, lo que ha facilitado una amplia visión del tema de estudio. La entrada al campo de estudio se ha realizado a través de las propias religiosas, en unos casos en calidad de responsables de las Instituciones participantes en el estudio, y en otras, como integrantes de alguno de los colectivos de los Institutos Religiosos Femeninos elegidos.

El descubrimiento de significados es una de las razones que legitiman, en el presente caso, el uso de métodos cualitativos frente al de los cuantitativos. Para determinar el enfoque del diseño de la investigación se ha tenido en cuenta el cumplimiento de los componentes reconocidos, entre la mayoría de investigadores sociales, que son comunes a los planteamientos de este tipo de investigación, como son: el énfasis en el estudio de los fenómenos sociales en el entorno natural en el que ocurren; la primacía de los aspectos subjetivos de la conducta humana sobre las características objetivas; la exploración del significado del actor; la predilección por la entrevista abierta con herramientas de explotación; y el uso del lenguaje simbólico más que el de los signos numéricos (Ruiz Olabuenaga e Ispizúa, 1996:12).

Para el análisis de la realidad social que se investiga en la presente tesis, no sólo se ha contado con hechos (acciones humanas), sino también con discursos individuales y de grupo. Los hechos sociales observados han planteado, en su definición y análisis, algunos problemas complicados. Para poder ser explicados ha hecho falta correlacionarlos, cuantificarlos y estructurarlos. De esta forma, para ser comprendidos, se han interpretado y analizado además de las opiniones, los documentos y los textos, teniendo presente que la vigente investigación sociológica, se articula mediante la

producción de los discursos en situaciones de comunicación interpersonal más o menos controladas, como las que suponen las entrevistas abiertas o semi-estructuradas y las discusiones de grupo (Ortí, 1986:153). Es por este motivo que en la presente investigación se proponen ambas técnicas que constituyen la base de la documentación, sobre la que se estructura el análisis del fenómeno a estudiar y que fundamentan la explicación de los procesos sociales que ocurren. Se ha buscado lo específico y local, dentro de lo cual se han descubierto determinados patrones de comportamiento de los actores implicados en la investigación. Las generalizaciones se han elaborado a partir de los datos recogidos, y en función de la capacidad específica de la investigadora para interpretarlos.

El marco en el que se plantean las situaciones que se quiere investigar está constituido por la relación de las religiosas en la organización y funcionamiento de las residencias gerontológicas. La importancia del comportamiento ordinario es la primera premisa que permite estudiar como es el trato de las religiosas y de los laicos con las personas mayores a las que cuidan. La investigación descubre la estructura, el reconocimiento de los significados y los contextos en los que los actos resultan relevantes. Es por ello que la metodología establecida ayuda a determinar la incidencia en la organización de los distintos Institutos Religiosos Femeninos, las relaciones entre ellos y su funcionamiento dentro de la red de atención gerontológica. Los Focos descriptivos se identifican con los fenómenos recurrentes en un tiempo y espacios concretos, en este caso lo constituirían las relaciones de las religiosas entre ellas, con los laicos y con las personas mayores, las expectativas, e incluso los posibles conflictos que puedan aparecer en la organización. Su descubrimiento y la exposición de razones, se convierten en los objetos de investigación, más importantes que la mera explicación y la predicción de otros fenómenos.

Los I.R.F. estudiados, están inmersos en un contexto cultural determinado y el significado de sus manifestaciones, en su forma actual, está impregnado de los hechos históricos vividos y sus consecuencias. Los postulados epistemológicos en los que se basa la presente tesis requieren una lógica investigadora concreta, lo que permite ofrecer una visión amplia del objeto de estudio. Así, los criterios de validez seguidos se apoyan en diversos elementos: el objeto principal de investigación, que lo constituye el carisma transmitido por la fundadora y la misión de las religiosas que componen los distintos

Institutos, en relación con las personas mayores. El foco principal, que se sitúa en aquello que más fundamentalmente se da por supuesto en la vida cotidiana, o sea los valores que las religiosas transmiten en el hecho de cuidar; a lo que hay que añadir la reflexividad que se produce en toda interacción, y su dependencia del contexto en el que ocurre, en este caso a través de su compromiso con la sociedad a la que prestan su servicio. Las situaciones que se desarrollan naturalmente en los centros residenciales geriátricos, y en las comunidades de religiosas, son los locus naturales para investigar la interacción social sin distorsiones. En él conviven las religiosas, los laicos que colaboran con ellas y las personas mayores a las que cuidan. La descripción del intercambio entre los actores es el elemento de análisis que determina cómo se produce la transmisión de valores en el ámbito de la atención gerontológica. Finalmente, la validez de la investigación insiste en la capacidad para “reproducir” la realidad social estudiada, a través de las opiniones de los actores y de los documentos específicos analizados. Atendiendo a estas razones, la integridad de las situaciones sociales que se describen se refiere a la dependencia de la actuación de las religiosas y laicos (actos humanos), y al hecho de que estos sólo pueden ser explicados adecuadamente teniendo en cuenta el contexto de la atención gerontológica.

Las generalizaciones, aunque no representan la realidad objetiva, sirven para conocer el significado cultural de las relaciones sociales que existen en la realidad concreta, y pueden ayudar a plantear otras investigaciones que determinen la situación de los Institutos Religiosos Femeninos en el resto de CCAA del Estado español, incluso en otros contextos. “Cuanta más clara conciencia se quiere tener de un fenómeno cultural, más necesario se hace el uso de tipos ideales para hablar de conceptos unívocos y elevarnos sobre lo meramente individual y concreto” (Ruiz Olabuenaga e Ispizúa, 1989:27). Continuamente en la presente investigación se emiten juicios de valor que, de forma tácita o expresa, se han elegido, consciente o inconscientemente, y se articulan para dar explicación a los comportamientos adoptados por las religiosas. Por ello el proceso seguido de investigación cualitativa, se representa como un camino doble, de la teoría al texto y del texto a la teoría, de forma continua. La intersección de ambos caminos es la recogida de los datos verbales o visuales, obtenidos del contacto de la investigadora con las personas entrevistadas y la interpretación que se ha hecho de esos testimonios.

Técnicas de investigación propuestas

La estrategia de recogida de información elegida para la presente investigación, se ha basado en la triangulación de técnicas. La utilización de diversas técnicas o triangulación (Ruiz Olabuenaga, 1996:113)¹, da respuesta al proceso de validación de la información, planteado como un tipo de control de calidad que revela una estrategia metodológica favorecedora en el enriquecimiento del análisis de los textos. Este hecho ha determinado la conveniencia de obtener la información por medio de más de un procedimiento. Por ese motivo se han utilizado: entrevistas de investigación, grupos de discusión, y revisión de fuentes documentales específicas, proporcionadas por las personas entrevistadas. Así se ha conseguido cumplir con la condición de corroborar la información a través de diversas fuentes. Es en este sentido que la triangulación en la presente investigación, ha permitido el contraste de los datos obtenidos y la garantía de su validez (Hernández López, 2000:355). Se ha considerado necesario recurrir a esta estrategia dada la heterogeneidad de los datos disponibles.

La investigación presentada prioriza la entrevista individual y grupal como técnica, considerando la observación implícita en el contacto con los informantes y necesaria para describir el contexto donde tiene lugar la acción. El estudio de las particularidades de los Institutos Religiosos Femeninos, con todos sus condicionamientos, y con la peculiaridad que puede tener en la atención a las personas mayores, constituye el objeto nuclear del estudio. De la misma forma se ha contemplado el análisis de documentos institucionales, como una fuente de datos básicos que forman parte de las organizaciones religiosas estudiadas (documentos fundacionales, constituciones, idearios, etc.).

Aunque en la presente investigación no se ha contemplado la utilización de la observación como técnica, se ha estimado su uso de forma complementaria, que se manifiesta tanto en el acceso al campo de estudio como en el proceso de concreción seguido en las informaciones recogidas. De hecho se podría considerar que, en algún sentido, todas las investigaciones sociales toman la forma de una observación

¹ La triangulación se corresponde más con una estrategia metodológica, que con un método o una técnica concreta. Sus objetivos son el enriquecimiento (por medio de la apertura de las vías de información y los modos de interpretación) y el control de calidad.

participante (Hammersley y Atkinson, 2001:138), creyendo que deben ser cada vez más específicas y concentrarse en aquellos aspectos que son esenciales para la pregunta de investigación (Flick, 2004:155). De esta forma se ha tenido en cuenta: la fase descriptiva, que se ha utilizado para captar la complejidad o las líneas de visión más concretas (estancias en las residencias geriátricas, conversación con las personas residentes, observación del entorno); la observación localizada, en la que la perspectiva se ha limitado a los procesos y problemas más esenciales para la pregunta de investigación (observación de la interrelación religiosa-residente-personal laico, observación peculiaridades del trato); y la fase selectiva, hacia el final de la recogida de datos, que se ha centrado en encontrar datos adicionales para los procesos detectados (descubrimiento de las características en los textos y documentación aportada, conversaciones con personas indirectamente implicadas: personas mayores, visitantes, miembros de la Administración). La utilización de las grabaciones digitales se ha considerado esencial para el recuerdo y captación de la perspectiva de la situación. Una de las limitaciones consideradas en el estudio es el no haber podido observar, además, todos los fenómenos en todas las situaciones ni en todos los momentos.

Entrevista de investigación

Las entrevistas cualitativas de investigación realizadas en la presente tesis, han sido la modalidad elegida para el contacto con los informantes. Se ha tomado para su consideración la idea de “encuentros cara a cara” entre el entrevistador y los informantes. Los encuentros se han dirigido hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los entrevistados respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras (Taylor y Bogdan, 1996:46). Básicamente la técnica utilizada ha consistido en obtener información verbal, mediante la interacción entre el entrevistado y la persona que ha realizado la investigación. Uno de los rasgos distintivos de las entrevistas tiene que ver con la duración del encuentro conversacional. En el presente caso todas las entrevistas han tenido más de una hora de duración. De este modo las entrevistas de investigación realizadas no se han considerado una experiencia de laboratorio, porque el encuentro no se ha producido de forma aséptica, sino que ha estado previamente acordado y las condiciones de la transmisión de la

información han tenido lugar en un determinado escenario (op.cit., 1998:48). Los escenarios de realización de las entrevistas han sido los propios centros residenciales, excepto en algunos casos que han tenido lugar en un despacho. A pesar de ello, la situación no se puede considerar “natural” ya que todas las entrevistas habían sido concertadas de antemano, entre otros motivos, por las características específicas del grupo a estudiar.

La entrevista de investigación realizada entre la investigadora y las/os informantes, ha seguido una línea argumental propuesta para el tema definido en el marco de la investigación, con el propósito de favorecer la producción de un discurso conversacional. Ha tenido como objetivo recoger los “saberes privados” de las religiosas, la construcción del sentido social de la conducta individual o del grupo de referencia, en cada uno de los Institutos Religiosos Femeninos seleccionados. El punto de partida de estas entrevistas ha seguido la regla de la máxima adaptabilidad al interlocutor, al momento y al entorno en que se producía la misma. Por tanto los resultados de las entrevistas realizadas, por sí mismos, no tienen posibilidad de generalización indiscriminada ni mucho menos de universalización (Alonso, 1998:36).

En la presente investigación se ha considerado importante realizar las entrevistas en los centros de atención gerontológica, donde las religiosas llevan a cabo su actividad, con un doble objetivo: tener la oportunidad de observar la vida cotidiana en el propio contexto, y determinar las características de las relaciones que se establecen, y percibir las normas y valores asumidos en esa interacción. Se ha preferido la entrevista de investigación a la observación participante, porque ésta no permite retroceder en el tiempo, ni posibilita estudiar los hechos históricos que favorecieron la aparición de estas instituciones religiosas femeninas, ni tampoco permite acceder a algunos escenarios concretos, como es el interior de las comunidades. En consecuencia, la utilización prioritaria de la entrevista se ha considerado especialmente adecuada porque los intereses de la investigación son claros y están bien definidos, y los escenarios y las personas han sido más accesibles por este medio. Además la elección de la entrevista de investigación me ha permitido llegar a los distintos escenarios de forma fácil y tener acceso también a diferentes informantes. Se ha podido recoger así, el enfoque o el punto de vista particular de los participantes sobre el tema que se estudia, al tiempo que se ha

actuado de forma más eficiente una vez llegado el momento de saturación de la información.

Se destacan entre las ventajas observadas en la utilización de esta técnica, la gran riqueza informativa en las palabras y el enfoque del significado para las personas entrevistadas. De la misma forma ha brindado la oportunidad de clarificar y seguir haciendo preguntas y respuestas en un marco de interacción más directo, personalizado, flexible y espontáneo. También ha generado la posibilidad de obtener puntos de vista, caminos, hipótesis y otras orientaciones, útiles para poder traducir más tarde el proyecto sobre el papel. La flexibilidad en la realización de las entrevistas tiene un bajo coste económico y alta diligencia. Es una técnica capaz de ofrecer al mismo tiempo, el contraste cualitativo de los resultados obtenidos y su comprensión. Estas características me han permitido lograr una mayor eficacia en el acceso a información, difícil de obtener por otros medios, e incluso ha resultado una buena elección frente a otras técnicas por lograr un mayor acercamiento y la posibilidad de intimidad con las personas entrevistadas (Vallés, 2003:39).

Entre las limitaciones percibidas, hay que destacar: la inversión de tiempo para cada persona entrevistada, a lo que hay que añadir el tiempo transcurrido, en algunos casos, antes de lograr concertar la entrevista. También se ha considerado una limitación el hecho de compartir los problemas potenciales de reactividad, fiabilidad y validez, con las otras técnicas utilizadas. Las restricciones derivadas de la falta de observación directa o participada en las residencias gerontológicas, no ha permitido reproducir ampliamente el tipo de información que ofrece la interacción directa con las personas mayores, aunque en este caso no era un objetivo planteado en la presente investigación.

La subjetividad directa de las informaciones generadas por la entrevista, se ha considerado al mismo tiempo, su principal característica y su principal limitación. La función emotiva o expresiva, centrada en el destinatario, ha sido el punto central de referencia para la práctica de la entrevista de investigación (Alonso, 1998:68). Se ha querido conseguir una expresión directa de la actitud de las religiosas ante aquello que constituye su mensaje. De esta forma se ha detectado el reflejo de la subjetividad de la persona entrevistada, y se revela su actitud ante el carisma y los valores propios de su Instituto Religioso. Por estos motivos se ha considerado la entrevista como una herramienta única de acceso a significados que, en este caso, sólo pueden salir a la luz

mediante el proceso de interacción creado entre la investigadora y las personas a quienes se ha entrevistado (Ruiz Olabuénaga, 1996:36). Las entrevistas de investigación realizadas en la presente investigación tienen a la vez un carácter individual, holístico, y semi-estructurado. Así se ha podido recorrer de forma panorámica el mundo de las religiosas y de las personas relacionadas con ellas, a través de las preguntas preparadas y el diálogo abierto que se ha establecido en cada encuentro.

En la entrevista utilizada en esta tesis, la entrevistadora ha tenido presentes en todo momento los objetivos del tema a estudiar. Por ese motivo se ha procurado formular preguntas capaces de abordar todos los aspectos incluidos en la tesis. Las preguntas se han replanteado o se han cambiado cuando se ha creído que podían obtenerse respuestas más amplias o más reveladoras. A menudo se han utilizado locuciones como “por qué” o “qué más”, que han añadido aspectos nuevos a las respuestas. Esta modalidad de entrevista se ha considerado semi-estructurada en cuanto que ha supuesto establecer unas pautas previas, que han servido para reforzar las preguntas más interesantes. La entrevista se ha considerado semi-estructurada en la medida en que las preguntas, la forma de enunciarlas o el seguimiento de los temas, se ha variado contando con el criterio del entrevistador (Vallés, 2003:45). El contenido, la declaración y la secuencia de las preguntas han estado, en todo momento, en manos de la persona que ha realizado la investigación. Aunque los objetivos planteados en la tesis han sido los ejes sobre los que han pivotado las preguntas, estas se han planificado con sumo cuidado. Esto ha permitido acercarse mejor a las ideas, supuestos y creencias, mantenidas por las personas entrevistadas, porque lo más interesante han sido las explicaciones que éstas hacen de su realidad.

Grupo de discusión

Otra de las técnicas de investigación social, utilizadas en la presente tesis, ha sido el grupo de discusión. Se ha considerado de igual importancia que la entrevista porque también se trabaja con la palabra. Se ha asumido como punto crítico lo que alguno de los componentes del grupo ha dicho, reproduciendo la idea del grupo sobre la que los participantes han reconstruido el discurso de su grupo social. En una apreciación inicial los grupos de discusión han podido aparecer como una reunión preestablecida. La

razón de ello se halla en las características mismas del discurso social, por lo que el grupo de discusión equivale a una situación discursiva. “Es una práctica de investigación que recoge y une aquello que cada uno opina, por separado” (Callejo, 2002)². Los grupos realizados han actuado como una red que fija y ordena, según criterios de pertenencia, el sentido social correspondiente al campo semántico concreto en el que se inscribe la presente investigación. Sin embargo los grupos formados para obtener información, no constituyen un grupo natural, sino que se han compuesto únicamente para la situación discursiva, son por tanto grupos artificiales. Se ha optado por esta técnica por considerar las características concretas de los informantes. Estos están directamente relacionados con las religiosas a través de su actividad laboral, y por ese motivo podían presentar ciertas reticencias.

Se entiende, además, que esta modalidad de técnica de investigación ha ayudado a ofrecer una visión más cercana y amplia, desde el interior de los Institutos Religiosos Femeninos, ya que ha permitido contrastar la opinión de las personas (religiosas y no religiosas), que realizan la misma labor (atención directa a las personas mayores), sin el sesgo que puede tener el hecho escuchar únicamente la opinión de las religiosas. Así mismo se reconocen las ventajas de eficiencia y capacidad de los grupos de discusión, por su capacidad de proporcionar algunos controles de calidad sobre la recogida de la información (Patton, 1990: 335). En esta técnica los participantes han tendido a proporcionarse controles y comprobaciones, los unos a los otros, suprimiendo las opiniones falsas o extremas. Ha sido además bastante sencillo evaluar hasta qué punto había, entre los componentes, una visión relativamente coherente y compartida. Se ha considerado que el grupo de discusión no era un debate, ni una sesión de resolución de problemas, ni tampoco de toma de decisiones, sino una entrevista y por tanto entre las ventajas comprobadas al realizar este tipo de técnica, se incluyen el bajo coste y la riqueza de los datos que se obtienen. También se ha estimulado, en todo momento, a responder y apoyar el recuerdo de acontecimientos, ya que de esta manera se pueden llevar más allá las respuestas del entrevistado individual. Entre los principales inconvenientes observados por la investigadora, se destaca el esfuerzo requerido en la realización de los grupos de discusión. Ha necesitado dedicar mucho tiempo a conseguir

² Disponible en <http://www.scielosp.org> (Consulta 06/06/2005)

encajar el encuentro grupal en las actividades de los diferentes componentes, a la grabación, transcripción e interpretación de las distintas intervenciones y a la inevitable discusión que se ha generado alrededor de algunos temas concretos.

En el primer grupo realizado en la presente investigación, los principios reconocidos en la bibliografía para la aplicación de esta técnica se han cumplido en su totalidad, por eso no se ha dudado en calificarlo como grupo de discusión. Sus componentes eran personas laicas, colaboradoras de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos elegidos para la investigación. Como puede observarse en la *Tabla 2.2.* se han seleccionado estas personas por tener diferentes perfiles y funciones dentro de cada Institución. Las características específicas de sus componentes conducen el tema de estudio sin ningún problema ni limitación. El hecho de contar con un grupo compuesto por personas de ambos sexos, con cargos de responsabilidad dentro de la Institución, o implicados en la atención directa a las personas mayores, añade un componente de excelencia a la discusión del grupo.

En el segundo grupo las limitaciones presentadas por sus miembros, en el desarrollo de la sesión (reparo en tratar determinados temas, presencia de la grabadora, timidez en la expresión de la opinión), en un primer momento me inclinaron a diferenciarlo y considerarlo como entrevista grupal. Sin embargo, y teniendo en cuenta que no era una conversación grupal natural ni espontánea, y tomando las ideas de diversos autores (Vallés, 2003:294) finalmente se ha considerado un grupo de discusión. Este grupo lo componían religiosas y laicas colaboradoras en los distintos Institutos del estudio, compartiendo una característica común: la atención directa a las personas mayores. Otro aspecto significativo a considerar es la edad de las componentes de este segundo grupo. Todas ellas son menores de treinta años, y por tanto con menos tiempo de experiencia en la actividad de atención a las personas ancianas. El objetivo de ambos grupos ha sido obtener otro tipo de información basada en el contraste de opinión de diferentes personas implicadas en la investigación.

Hay que hacer notar que en ambos grupos de discusión, en el primero de forma más notable, han aparecido quejas, críticas y demandas. Estas se inscriben en el diálogo principal con las otras cuestiones subyacentes. Son la representación de la expresión de una posición social determinada, con respecto a la evolución realizada por las religiosas en relación con el cuidado de las personas mayores. Por tanto puede considerarse la

representación de la visión de un sector de la sociedad, ante esa situación en concreto, ya que el grupo de discusión puede entenderse como una forma de expresión de las diferencias colectivas, con respecto a la norma de referencia, ya sea en su concreción (quejas y críticas) o en su propia extensión (demandas). Los participantes han hablado del objeto social de la investigación, reconstruyéndolo de forma simbólica para ese grupo, en contraste con la opinión de otros grupos sociales (Callejo, 2002)³. La aportación básica del grupo de discusión, frente a las otras técnicas utilizadas en la presente investigación, ha sido la circulación de discursos. Discursos que, como puede apreciarse en el análisis, adquieren el máximo valor como representación simbólica del grupo. Ha sido la reflexión de los diferentes componentes, respecto a las características de la evolución de las religiosas de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos, y por tanto expresan el ideal del grupo ante ese tema.

Otros aspectos a considerar en la preparación de las entrevistas y de los grupos de discusión, son las condiciones en las que se ha establecido el primer contacto, ya sea por vía telefónica, correo electrónico, o personalmente; así como la presentación de la investigadora a las religiosas u otras personas entrevistadas, para determinar las condiciones de tiempo, lugar y registro de la información. Es importante destacar estos elementos ya que el lugar y el momento escogido para realizar la entrevista individual o grupal, así como el medio del registro, han constituido unas condiciones de producción, que pueden afectar positiva o negativamente la obtención de la información (Vallés, 1997:217). El desarrollo de las entrevistas ha tenido en cuenta los aspectos concernientes a la relación establecida entre entrevistadora/entrevistada o entrevistado, el proceso de comienzo de las entrevistas o de los grupos, la formulación de las preguntas, la recogida y registro de las respuestas y la finalización del contacto (Rodríguez, Gil, García, 1996:171). En todas las entrevistas se ha buscado la confianza de los informantes garantizando el anonimato de todos/as los participantes. Se ha establecido, así mismo, el retorno de las entrevistas para su conformidad, y del documento completo, una vez finalizado el trabajo de investigación, previo a su presentación pública. Ciertamente hay que destacar la amable acogida, el interés, la

³ Disponible en <http://www.scielosp.org> (Consulta 06/06/2005)

dedicación y la colaboración de casi la totalidad de las personas entrevistadas, tanto en su apoyo y aportación personal como en la facilitación de documentación escrita.

El inicio de las entrevistas o de los grupos de discusión ha constituido una etapa importante en la entrada al campo de estudio. De ello ha dependido conseguir un clima de conversación agradable, cómodo y relajado. Los encuentros comenzaron con la información a los entrevistados/as sobre la finalidad de la investigación y de los motivos de la elección como componentes de la muestra seleccionada. El comienzo de la mayoría de entrevistas fue un tanto “formal”, pero una vez superados los primeros momentos, se ha tenido especial cuidado en respetar determinados principios considerados favorecedores de un clima de naturalidad y libre expresión. Entre ellos, dar tiempo suficiente para la explicación iniciada, evitar los juicios de valor sobre la persona entrevistada, ser sensible e implicarse en la conversación o demostrar que se entiende y se interpreta correctamente la información (Taylor y Bogdan, 1996:121).

Una parte significativa del proceso de edición de las entrevistas, individuales o de grupo, ha sido registrar las palabras habladas y transcribirlas. Utilizar máquinas para grabar audio o video hace que la documentación de los datos sea independiente de las perspectivas, igual la del investigador que las de los sujetos de estudio (Flick, 2004: 184). En la presente investigación el registro de la información se ha realizado mediante una grabadora digital de audio. En todos los casos se ha solicitado el permiso de las personas entrevistadas para su utilización (sólo en dos casos de entrevistas individuales se denegó el uso de este instrumento para la recogida de los datos). La finalización de cada una de las entrevistas, se ha producido cuando se habían abordado todos los temas previstos, en algunos casos con una breve conversación, en la que la persona entrevistada ha podido puntualizar algunas declaraciones. En otros, al finalizar la entrevista tuvo lugar una amplia visita por las instalaciones del centro residencial. En todos ellos, en la despedida, se ha agradecido la amabilidad por la colaboración prestada. Hay que destacar también que en alguna ocasión, con la grabadora cerrada, se han comentado algunos aspectos con mayor profundidad que en la propia entrevista, ya que para algunas personas la presencia de la grabadora ha podido dificultar la fluidez del relato.

Es importante resaltar las experiencias mencionadas por muchas de las personas entrevistadas ya que me han permitido conocer y esclarecer ideas y cualidades

específicas de las religiosas. Sólo en dos casos (como ya he comentado) no se pudo grabar la entrevista por la negativa específica de las entrevistadas, lo que hizo difícil la transcripción exacta del relato, y se optó por tratar los datos obtenidos de forma diferente a los datos transcritos literalmente. La duración de la mayoría de las entrevistas ha oscilado entre los 50 y 60 minutos. En el caso de los grupos, el primer grupo de discusión la duración ha sido de una hora y cuarenta y cinco minutos, y del segundo grupo, de una hora. Una vez finalizadas las entrevistas se ha procedido a la transcripción literal de las grabaciones registradas. En cuanto a las notas de campo manejadas, y que contienen los elementos esenciales, recogidos por la investigadora sobre el desarrollo de las entrevistas: contexto, impresión de acogida, progreso de la entrevista e incidencias, se han realizado en la mayoría de los casos, al finalizar la misma. Como regla general, estas notas se han hecho lo más inmediatamente posible (Lofland y Lofland, 1984: 68). Sólo en las entrevistas, en las que a continuación ha tenido lugar una visita al centro, se pospuso la anotación de las impresiones hasta finalizar la misma.

Protocolo de entrevista

El protocolo de entrevista o guión de entrevista ha consistido en un marco mínimo pautado (Alonso, 1998:233). Se ha utilizado no cómo una guía estructurada, sino como un guión de áreas generales a cubrir por parte de cada informante. Su principal ventaja ha sido recordar los grandes temas a tratar en las entrevistas y también asegurar la exploración de los aspectos considerados clave, con los entrevistados, en relación con los objetivos propuestos (Taylor y Bodgan, 1996:119). En la revisión bibliográfica realizada para determinar el modelo de entrevista a seguir, se ha tenido en cuenta la visión que defiende diferentes tipos de variaciones acerca de la entrevista cualitativa. Entre ellas se ha preferido la entrevista basada en un guión, cuyas características especifican la libertad del entrevistador para ordenar y formular las preguntas preparadas de antemano, a lo largo del encuentro con los informantes. El guión confeccionado contiene los temas y subtemas que se presentan en la *Tabla 2.1*. De acuerdo con los objetivos informativos de la investigación, se han cubierto con las entrevistas, sin proporcionar la información textual con las preguntas, ni estando obligados a seguir el orden establecido en un principio (Vallés, 2003:203). El protocolo

confeccionado ha facilitado que las personas entrevistadas informen sobre todos los temas de interés para esta investigación, pero sin precisar el orden (como se ha indicado anteriormente), ya que el objetivo ha consistido en establecer una dinámica que, por la lógica comunicativa, ha permitido que surjan los temas de acuerdo a las características de la persona entrevistada, sea o no religiosa, y al clima que se ha creado alrededor. Es en función de las circunstancias de cada entrevista que se ha decidido cómo hacer las preguntas y en qué momento de la conversación era mejor formularlas. Aunque, como se ha dicho, no son cuestiones cerradas, y la dinámica de las entrevistas o los grupos realizados ha transcurrido libremente, según el interés de la persona o personas entrevistadas en hacer énfasis en un tema u otro.

Basándose en esta premisa la propuesta se ha planteado como sigue:

Tabla 2.1.

Protocolo de Entrevista de Investigación**A.- Sobre la historia del Instituto desde su fundación**

- Proceso histórico de fundación
- Carisma escrito desde la fundación del Instituto
- Reconocimiento de los rasgos que identifican a las religiosas pertenecientes a un Instituto

B.-Carisma y misión

- Aspectos fundamentales del carisma
- Misión de las religiosas del Instituto
- Precisión de lo significativo en la misión
- Identificación de la religiosa con el carisma fundacional

C.-Valores destacados del carisma en relación con la atención a las personas mayores

- Valores implícitos en el ideario fundacional
- Valores destacados actualmente y valores no apreciados en el momento presente
- Características destacables en relación con la atención a las personas mayores
- Valores de la vida en comunidad

D.- Cambio significativos a raíz del Concilio Vaticano II

- Cambios significativos desde la fundación del Instituto
- Repercusiones de los cambios en el funcionamiento del Instituto
- Representación de las mujeres en la vida religiosa Apostólica

E.- Presencia del Instituto en el ámbito de la atención gerontológica

- Relaciones del Instituto con la Administración Autonómica
- Compromiso de su Instituto con la sociedad actual
- Características en el cumplimiento de la normativa

F.- Incorporación de laicos en el Instituto

- Identificación del papel de los laicos en la organización de cada instituto
- Valoración de la incorporación de laicos en su Instituto
- Responsabilidades de los laicos
- Actividades compartidas y formación sobre el carisma
- Vivencia de la incorporación de los laicos en la dirección de los centros
- Relaciones religiosas-laicos en la organización de la atención a las personas mayores

G.- Perspectivas de futuro

- Imagen de futuro para su Instituto
- Incorporación de religiosas de distintas nacionalidades
- Actividades que se llevan a cabo actualmente y nuevos proyectos
- Proyectos de futuro conjuntos entre diversos Institutos
- Ámbitos de representatividad y decisión

Documentos de los Institutos Religiosos Femeninos

Buscando la mayor fiabilidad de las fuentes, y como técnica que completa la triangulación, se ha revisado toda aquella documentación que complementase, clarificase o aportase más elementos para la indagación. Con ello se ha conseguido validar la información proporcionada por las personas entrevistadas, de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos. Por esa razón se han utilizado diversos documentos que aparecen catalogados como sigue:

- Páginas Web de los diferentes Institutos seleccionados, donde aparecen datos específicos de cada uno de los Institutos Religiosos Femeninos del estudio (nombre oficial, siglas, número de religiosas en Catalunya, número de residencias geriátricas, etc.).
- Documentos generales e institucionales, que aparecen en la bibliografía en un apartado específico: se incluyen todos los documentos obtenidos y facilitados por las religiosas entrevistadas. Clasificados en:
 - Historia de la fundación del Instituto
 - Biografía de la fundadora o fundador
 - Carisma. Espiritualidad. Misión
 - Ideario Fundacional
 - Constituciones
 - Ideario de Centros asistenciales
 - Documentos de formación para los laicos

Estrategia de recogida de información

La decisión en la elección de los Institutos Religiosos Femeninos participantes en el estudio, viene determinada por las premisas previamente establecidas: el origen, que la fundación o constitución como Instituto Religioso Femenino haya tenido lugar en Catalunya entre los siglos XIX y XX, y que en su carisma se contemple como actividad la atención a las personas mayores. El encuentro con una informante clave ha facilitado los contactos con los demás Institutos Religiosos Femeninos. En una primera selección, se identificaron 19 Institutos Religiosos Femeninos, que en la actualidad están prestando atención gerontológica en la CCAA de Catalunya, y cumplen con los criterios mencionados.

Una vez realizado el primer contacto con las personas responsables de estos Institutos Religiosos Femeninos escogidos, se han descartado aquellos que no cumplieran los requisitos considerados como criterios de inclusión. Por ese motivo, en una segunda revisión se seleccionaron 16 I.R.F., de entre los que posteriormente se eliminaron: aquellos Institutos que solamente contaban con un centro de personas mayores, reservado únicamente a la atención de las religiosas mayores (2 casos); los Institutos cuyas religiosas realizaban únicamente atención a personas mayores en los domicilios (1 caso); o los Institutos cuyo carisma no determinaba específicamente la atención a las personas mayores, aunque entre sus centros figure alguna residencia de personas mayores (2 casos).

Finalmente se incluyen en la **muestra total del estudio un total de 11 Institutos Religiosos Femeninos** que se ha considerado cumplieran los requerimientos fijados. No se incluye su identificación para preservar el anonimato de las personas que han participado en la presente investigación. Hay que aclarar que en esta selección final aparece un Instituto en el que se da una fecha de fundación que no corresponde exactamente al periodo elegido. Sin embargo se ha incluido en la muestra de estudio porque, aunque existía con anterioridad a la fecha mencionada como organización laica, su constitución como Instituto Religioso Femenino tuvo lugar en el Siglo XX. La muestra elegida se ha considerado suficientemente característica. En cuanto a la ubicación geográfica de los I.R.F., la mayoría tienen representatividad en todo el territorio de la Comunidad Autónoma de Catalunya. Una gran parte de las entrevistas se

han efectuado en Barcelona ciudad, excepto dos realizadas en Girona, una en Matadepera, otra en Vic y otra en Lleida.

De la misma forma, puede llamar la atención el hecho de que no figuren otros Institutos Religiosos Femeninos reconocidos popularmente por su tradicional dedicación al mundo de la atención a las personas mayores, como son las Hermanitas de los Pobres o las Hermanitas de los Ancianos Desamparados. Ambas instituciones se han desestimado como componentes de la muestra estudiada, por no cumplir con los requisitos preestablecidos para la selección de la muestra (no haber estado fundadas en Catalunya, o haber sido constituidas antes de los periodos mencionados).

Informantes

Para la selección de los informantes se ha establecido una idea general de inicio, que determinaba a quien se proponía visitar para solicitar la entrevista. En esta situación la investigadora se ha enfrentado al problema de “negociar” la proximidad y la distancia, en relación con la persona o personas estudiadas. La selección de los informantes ha requerido también la habilidad de decisión sobre qué personas podían facilitar los datos con mayor conocimiento de la situación.

El elemento común que identifica a todos los informantes que figuran en la presente investigación, es el hecho de estar implicados en la atención directa o indirecta, a las personas mayores. Para ello se ha considerado importante entrevistar tanto a religiosas que representasen al Instituto Religioso Femenino, por ostentar un cargo de responsabilidad dentro de él, como a religiosas que realizan la labor asistencial propiamente dicha, sin cargo de responsabilidad en la gestión directa del Instituto. También se ha obtenido información de personas laicas con cargos de responsabilidad dentro de los Institutos Religiosos Femeninos seleccionados. Se ha considerado que, igual que las religiosas, éstas tienen el compromiso de representar los intereses del Instituto frente a otros laicos, y también frente a otros estamentos administrativos de la Comunidad Autónoma, o de la vida no religiosa. Al mismo tiempo se ha optado por entrevistar a laicos cuyo trabajo sea la atención directa a las personas mayores dentro de la institución, sin estar implicados directamente en la gestión del centro. Partiendo del supuesto de que estas personas son las encargadas de transmitir a los usuarios una forma

concreta de proceder, según tengan o no interiorizado el carisma del Instituto.

Los criterios que los informantes debían en cumplir se han concretado en: a) pertenecer a uno de los Institutos Religiosos Femeninos seleccionados; b) ser religiosa o laica/o vinculado a uno de los Institutos determinados o religiosas en periodo de formación; c) ostentar o no cargos de responsabilidad dentro del grupo; d) prestar atención directa a las personas mayores o formar parte de la gestión de uno o varios centros de atención gerontológica pertenecientes a los Institutos Religiosos incluidos en el estudio; y e) ejercer un cargo de responsabilidad en la Administración Autonómica en relación con los centros de atención gerontológica.

Para las entrevistas exploratorias, realizadas al inicio de la investigación, se ha elegido a las religiosas/os por su importancia reconocida entre los diferentes Institutos, y se han realizado en un contexto que puede considerarse inusual. Estas tuvieron lugar durante un Congreso de Residencias Gerontológicas pertenecientes a Institutos Religiosos (reconocidas como sector no lucrativo), que actúan en todo el Estado español, y que se realizó en Barcelona en noviembre del año 2002. Los religiosos entrevistados (excepto en un caso) eran personas reconocidas en el ámbito y actuaban como ponentes en distintas mesas.

También se ha concedido una especial importancia a la valoración que, sobre el tema, hacen los representantes de la Administración Autonómica catalana. Los representantes elegidos tienen como responsabilidad la concertación, control o inspección de los centros gerontológicos, la supervisión del trabajo que realizan las religiosas, y la determinación del lugar que ocupan estas instituciones, dentro del mapa de los servicios a las personas mayores, en la oferta que se realiza a la ciudadanía. Para completar la información, también se ha considerado decisivo entrevistar a personas en periodo de formación como religiosas, por considerar que pueden aportar otra forma de plantearse la situación, teniendo presente además que la mayoría de estas personas proceden de contextos geográficos y sociales completamente diferentes. En general provienen de países con un menor nivel de desarrollo que los países europeos.

En cuanto al número de casos no se ha fijado de antemano. Se ha considerado importante el potencial de cada “caso”, que ha ayudado a la investigadora al desarrollo de la comprensión del área específica de la vida social. Se ha determinado el número total en el momento en que se ha percibido que las nuevas entrevistas no aportaban

elementos nuevos para la comprensión de la situación analizada, produciéndose la saturación informativa. En **total se han entrevistado 28 personas** (incluyendo las entrevistas individuales y los componentes de los grupos de discusión). Entre ellos se hallan, religiosos/as y laicos pertenecientes a los diferentes Institutos Religiosos Femeninos y también a otras Instituciones, como los responsables de la gestión y administración del Gobierno de la Comunidad Autónoma. Todas las entrevistas se han realizado en los centros de atención gerontológica, donde las religiosas llevan a cabo su actividad, excepto las que tuvieron lugar en el Departament de Benestar i Família de la Generalitat de Catalunya. Los encuentros individuales con los informantes y los grupos de discusión, se realizaron en el periodo comprendido entre los meses de mayo de 2003 y abril de 2004.

De acuerdo a estos parámetros, y buscando también la variedad en las fuentes, que pudiesen proporcionar información destacada, se han identificado diez tipologías diferentes que configuran a su vez varios perfiles de informantes en la muestra utilizada. *Tabla 2.2.*

Para determinar concretamente los componentes de la **muestra total** analizada, en la *Tabla 2.3.* se incluyen datos específicos pertenecientes a la totalidad de los informantes, tanto los que han realizado entrevista como los que han participado en los grupos de discusión. En esta misma tabla se identifica cada entrevistado con un número, indicando la tipología a la que pertenece, según las características definidas para cada grupo. Se incluye como datos, los años de dedicación al Instituto y la condición de religiosa/o o laica/o. Respecto a los componentes de los grupos de discusión en las *Tablas 2.4.* y *Tabla 2.5.*, se destacan más concretamente sus características.

Tabla 2.2.

Perfiles de la muestra total de informantes

Tipo 1. Informantes clave: Religiosas responsables de organizaciones que aglutinan diferentes Institutos (FERS).

Tipo 2. Religiosos responsables de Institutos masculinos con altos cargos de responsabilidad en distintas órdenes (General de la Orden) (Provincial) y también con cargo de responsabilidad en una organización (LARES) donde se agrupan la mayoría de residencias de ancianos gestionadas por los IRF. Ambos participan en los ámbitos de decisión sobre la organización de los Institutos. En el caso de los Institutos masculinos, los grupos elegidos han iniciado hace algún tiempo un proceso de análisis de su situación, replanteamiento de sus valores religiosos y reconducción de su papel en el mundo de la atención sanitaria y socio-sanitaria.

Tipo 3. Religiosas componentes de diferentes Institutos de los identificados en el territorio de estudio. Sin cargos de responsabilidad dentro de un Instituto y que realizan atención directa a las personas mayores, por tanto se consideran transmisoras de los valores a través de sus actuaciones.

Tipo 4. Religiosas componentes de diferentes Institutos de los identificados en el territorio de estudio. Con más de veinticinco años de dedicación a la labor asistencial. Religiosas con cargos de responsabilidad en una comunidad perteneciente a los diferentes Institutos seleccionados (Superioras). Toman decisiones y tienen la responsabilidad de la gestión de una determinada comunidad.

Tipo 5. Religiosas componentes de diferentes Institutos de los identificados en el territorio de estudio. Con menos de veinticinco años de dedicación a la labor asistencial. Religiosas con cargos de responsabilidad en el ámbito de una provincia eclesiástica o de una determinada comunidad.

Tipo 6. Responsables de la organización de la atención a las personas mayores en la Administración Autonómica de Catalunya. Evalúan la atención que se presta en las Instituciones geriátricas. Participan en las decisiones que valoran la necesidad de presencia de Institutos religiosos en la atención gerontológica, realizando informes sobre su gestión.

Tipo 7. Laicos con cargos de responsabilidad en los Institutos Religiosos Femeninos seleccionados. Gestionan recursos asistenciales en los Institutos y participan de la filosofía de la Institución, tomando decisiones sobre las actuaciones cotidianas de las personas que trabajan en la Institución.

Tipo 8. Laicos sin cargos de responsabilidad. Se ocupan de la atención directa a las personas.

Tipo 9. Religiosas no componentes de los Institutos seleccionados que forman parte de organizaciones de reivindicación del papel de las mujeres en la Iglesia. Se ha incluido este grupo, posteriormente y, aunque se aparta del perfil determinado en un principio, por considerar su aportación clave para los objetivos de la tesis.

Tipo 10. Religiosas componentes de los Institutos seleccionados, con menos de 10 años de dedicación al mismo, sin cargos de responsabilidad y provenientes de otros países, para su formación.

Tabla 2.3

Datos generales de la totalidad de la muestra (entrevistas individuales y grupos de discusión)

Identificación de los informantes	Perfil Tipo al que pertenece	Años de dedicación o vinculación al IRF (+ o - de 25 a.)	Condición (R/L)	Responsabilidad
I-1	Tipo 1	+ de 25 años	Religiosa	Atención/gestión
I-2	Tipo 2	+ de 25 años	Religioso	Gestión
I-3	Tipo 2	+ de 25 años	Religioso	Gestión
I-4	Tipo 2	- de 25 años	Religioso	Gestión
I-5	Tipo 3	+ de 25 años	Religiosa	Atención
I-6	Tipo 6	No-vinculación	Laico	Gestión CCAA
I-7	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-8	Tipo 7	- de 25 años	Laica	Gestión/Atención
I-9	Tipo 7	+ de 25 años	Laica	Gestión
I-10	Tipo 7	- de 25 años	Laico	Gestión
I-11	Tipo 7	- de 25 años	Laica	Gestión
I-12	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-13	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-14	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-15	Tipo 3	+ de 25 años	Religiosa	Atención
I-16	Tipo 5	- de 25 años	Religiosa	Gestión
I-17	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-18	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-19	Tipo 3	- de 25 años	Religiosa	Atención
I-20	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-21	Tipo 4	+ de 25 años	Religiosa	Gestión
I-22	Tipo 9	+ de 25 años	Religiosa	Jubilada
I-23	Tipo 5	- de 25 años	Religiosa	Gestión/Atención
I-24	Tipo 6	No-vinculación	Laica	Gestión CCAA
I-25	Tipo 8	- de 25 años	Laica	Atención
I-26	Tipo 3	- de 25 años	Religiosa	Atención
I-27	Tipo 10	- de 25 años	Religiosa	Atención
I-28	Tipo 8	- de 25 años	Laica	Atención

Tabla 2.4.
Informantes participantes en el Grupo de discusión de laicos

Grupo discusión G-1	Perfil Tipo al que pertenece	Años de dedicación o vinculación al IRF (+ o – de 25 a.)	Condición (R/L)	Responsabilidad
I-8	Tipo 7	- de 25 años	Laica	Gestión/Atención
I-9	Tipo 7	+ de 25 años	Laica	Gestión
I-10	Tipo 7	- de 25 años	Laico	Gestión
I-11	Tipo 7	- de 25 años	Laica	Gestión

Tabla 2.5.
Informantes participantes en el Grupo de discusión de religiosas y laicas

Grupo discusión G-2	Perfil Tipo al que pertenece	Años de dedicación o vinculación al IRF (+ o – de 25 a.)	Condición (R/L)	Responsabilidad
I-25	Tipo 8	- de 25 años	Laica	Atención directa
I-26	Tipo 3	- de 25 años	Religiosa	Atención directa
I-27	Tipo 10	- de 25 años	Religiosa	Atención directa
I-28	Tipo 8	- de 25 años	Laica	Atención directa

Análisis de los datos

El análisis de los datos es uno de los puntos que se ha considerado clave del presente proceso de investigación. La interpretación que se ha hecho de los mismos, constituye el centro de la presente investigación cualitativa. Los datos recogidos han permitido analizar los significados que ahondan en el conocimiento de la evolución realizada por los Institutos Religiosos Femeninos, objeto de estudio. Son el material sobre el cual se ha efectuado las operaciones de estructuración de la información de forma coherente y oportuna, según los objetivos planteados. Bajo este enfoque, la interpretación de los datos ha sido el centro del procedimiento empírico y el análisis textual, propiamente dicho, ha delimitado el campo metodológico identificable, a grandes rasgos, bajo el dominio de las técnicas cualitativas utilizadas.

La aproximación correspondiente al análisis de los textos, se ha producido mediante el Análisis de Contenido. Algunos autores (Alonso, 1998:9-10) consideran que esta modalidad constituye una línea de análisis, de ciertos niveles de la información contenida en cualquier texto, y que por tanto habría que considerarlo como un tipo de análisis de la información. En el presente contexto, el Análisis de Contenido es el nivel de aproximación a los textos que se han trabajado, al juego de asociaciones, de connotaciones, y de pluralidad de significados del conjunto de las expresiones más precisas. De acuerdo a una amplia corriente de autores (Conde, 2004:8), el análisis de contenido realizado se inscribe en una línea de trabajo que analiza cierto tipo de “informaciones” que aparecen en los textos. En la presente investigación, se identifica por “texto” la literalidad de la transcripción de una entrevista individual o de grupo de discusión.

En el trabajo de análisis realizado en la presente tesis, se han recopilado, comparado y clasificado las expresiones de las personas entrevistadas, a fin de establecer un significado. De acuerdo con la perspectiva tradicional el análisis de contenido del corpus textual, fruto de la transcripción de las entrevistas y de los grupos de discusión realizados, además de la transformación analítica de la superficie textual operada por reglas definidas, ha incorporado la propia interpretación de la investigadora. Desde un punto de vista cualitativo, el Análisis de Contenido que se ha aplicado, ha descrito tanto los resultados de la interacción comunicativa entre la

entrevistadora y los componentes de la muestra, como la formulación de inferencias que han permitido establecer conclusiones a partir de los textos obtenidos. Se han considerado dos objetivos en el análisis: en primer lugar, la descripción textual del discurso y, en segundo término, la indagación sobre las relaciones entre dicho discurso y realidades de orden superior, no incluidas explícitamente en él. Ambas son integrantes esenciales en el análisis de contenido (Navarro y Díaz, 1994). La identificación de las unidades de registro ha conformado la primera fase de la realización del análisis de contenido. La fase de transformación analítica ha permitido mostrar los aspectos, no siempre intuitivos directamente, pero que están presentes en el texto. A esta primera fase, le ha seguido la fase interpretativa que se ha guiado por los presupuestos del marco teórico establecido, y que constituye la significación acordada para las características del texto. Las reglas que definen la transformación analítica han proporcionado, en todo momento, el rigor necesario para no caer en el peligro de la comprensión e interpretación espontáneas.

Categorización y Codificación

El procedimiento de análisis de contenido ha conllevado un conjunto de operaciones iniciado con la selección de mínimas porciones de contenido, aislando y separando un símbolo, palabra clave o tema que se ha considerado significativo. Ello comporta las tareas más representativas y habituales del análisis, la categorización y la codificación, que han cumplido, entre otros, con el requisito de haberlos realizado en función de los objetivos de la investigación. En este sentido el análisis de contenido ha representado una operación puramente descriptiva en la que la explicación no ha sido otra “que la generación, por parte del observador, de un sistema de relaciones y correlaciones externas entre las categorías que ha generado el propio sistema de recuento y de medida de los textos” (Alonso, 1998:16). El siguiente paso en el proceso, ha sido la clasificación de las unidades de registro identificadas en una serie de categorías propuestas. En este caso, ha sido necesario organizar y transformar el material para obtener una descripción más precisa de las características pertinentes del contenido (Flick, 2004:192).

Se han distinguido dos estrategias básicas al manejar los textos: por una parte, la codificación del material con el objetivo de categorizar, de desarrollar una teoría o ambas cosas y, por otra, el análisis más o menos secuencial para intentar reconstruir la estructura del texto y del problema de estudio. También ha sido ineludible reducir la amplia información, diferenciando unidades e identificando los elementos de significado que le dan soporte. Se ha clasificado la información según criterios temáticos, ya que ha resultado más valioso para el análisis de los textos disponibles y para los objetivos del trabajo propuesto.

La primera operación ha consistido en comparar la información obtenida (en las diferentes entrevistas realizadas, en los documentos y en los grupos de discusión), tratando de dar una denominación común a un conjunto de fragmentos de entrevista que comparten la misma idea (Strauss, 1987 y Strauss & Corbin, 1990). Su objetivo ha sido abrir la indagación, ya que cualquier interpretación hecha en este momento ha resultado provisional. En general, en esta fase, se ha tratado de plasmar la gama completa de propiedades de una categoría: condiciones bajo las que varía, las interacciones de los actores, las estrategias y tácticas de estos o las principales consecuencias de sus actuaciones.

La categorización ha significado el instrumento indicador en el análisis de los datos incluidos en la presente investigación. Ha hecho posible clasificar conceptualmente las unidades de datos referidas a un mismo tema y hacer distinciones dentro de los mismos datos. Las categorías y subcategorías constituidas hacen reseña de un mismo contexto, comportamientos, opiniones o actividades. Se han establecido a medida que se han ido examinando los datos, siguiendo un proceso inductivo que se ha ido verificando en todas las entrevistas. Las fuentes utilizadas para establecer las categorías, han sido: los elementos incluidos en los referentes teóricos de la investigación, los objetivos e hipótesis y los propios instrumentos de investigación utilizados, por ejemplo, cuestiones perfiladas en los protocolos de las entrevistas. Una vez analizados los datos, se han propuesto categorías provisionales que, a medida que ha avanzado la codificación, se han ido consolidando. El resultado ha sido la asignación concreta de un indicativo a cada unidad, un código propio, de la categoría en la cual se considera incluido.

La identificación y clasificación de unidades en el texto, ha sido la operación que se ha efectuado, una vez establecidas las categorías. A pesar de las diferencias entre una y otra, codificación y categorización se han correspondido respectivamente a los aspectos físico-manipulativos y conceptuales de una misma actividad, a que suelen referirse indistintamente los investigadores cuando utilizan una u otra denominación (Rodríguez, Gil, y García, 1996:205-212). Tradicionalmente se ha defendido la idea, que el sistema de categorías debe ser válido, y responder a unas determinadas reglas que, en el análisis de los datos cualitativos, aparecen continuamente argumentos que hacen difícil su cumplimiento. Al analizar el texto de la presente investigación se han tenido en cuenta unos requisitos básicos en la formulación del sistema de categorías: tener presente el objetivo, que se ha aplicado la técnica de recogida de información; no excluir ninguna de las posibles unidades textuales o extratextuales, identificadas; definir categorías mutuamente excluyentes, de tal forma que una unidad sólo pueda formar parte de una de las categorías propuestas; definir categorías que no se solapen; atenerse a un único principio de clasificación para que el sistema mantenga coherencia. Así, codificar y categorizar el material ha supuesto realizar una operación conceptual de síntesis y agrupación de los datos del texto. Este tratamiento del material, de que se dispone, ha permitido presentarlo de forma ordenada, facilitando el examen y la comprensión final de los datos (Hernández López, 2000:355-379).

La investigación cualitativa está experimentando un cambio importante con la incorporación de las nuevas tecnologías, tanto en el registro de los datos como en el análisis de los textos. En el aspecto de análisis de los datos, en este caso se ha utilizado el programa informático ATLAS.ti⁴ que ha facilitado la labor de codificación, almacenamiento de los datos, establecimiento de categorías, anotaciones, memorandos, diagramas, gráficos o informes provisionales. Este programa no analiza los datos

⁴ Este programa fue desarrollado por Muhr (1991, 1994) en un proyecto de investigación en la Universidad Técnica de Berlín. El programa se basa en el enfoque de la teoría fundamentada y de la codificación teórica según Strauss (1987). Sus versiones más recientes pueden procesar además de textos, imágenes, gráficos y sonido. La mayoría de autores clasifican este programa en la categoría de los “constructores de redes conceptuales”, principalmente en el grupo de “constructores de teorías basadas en códigos”. Es de gran ayuda en operaciones en el nivel de textos y el conceptual. Se forma una “unidad hermenéutica” en la pantalla que unifica el texto primario (entrevista) y las interpretaciones o codificaciones relacionadas. El programa muestra el texto primario con todos los códigos asignados a él y los comentarios en ventanas diferentes en la pantalla. Puede consultarse la página del autor en Internet en <http://www.atlasti.de> o una versión actualizada en español realizada por el profesor Juan Muñoz de la Universidad Autónoma de Barcelona que se puede consultar en <http://antalya.uab.es/jmunoz>.

obtenidos de las investigaciones sino que ha sido utilizado como herramienta de ayuda en el proceso de análisis de datos. En las publicaciones revisadas se mencionan varias expectativas en la utilización de las tecnologías como “esperanzas reales”; la primera es la velocidad en el manejo, la gestión, la búsqueda y la exposición de los diferentes datos; la segunda expectativa es una mayor facilidad para demostrar la calidad de la investigación, por el rigor añadido a los análisis y el aumento en la nitidez del proceso de investigación.

En una investigación como la presente, la calidad del registro y la documentación de los datos, es la base central para evaluar su fiabilidad y las interpretaciones posteriores. La transcripción literal de las entrevistas corrobora la documentación aportada. En este caso, al haber realizado todas las entrevistas la misma persona, no se contempla la posibilidad de diferente interpretación de los datos. En cuanto a la fiabilidad, el debate en la investigación cualitativa, se reduce a la necesidad de explicar dos aspectos: uno, la génesis de los datos de manera que haga posible comprobar, por una parte, qué es una declaración del sujeto y, por otra, donde comienza la interpretación del investigador. El segundo aspecto se refiere a la fidelidad a las entrevistas y grupos de discusión, con el texto, para su seguridad. La triangulación en el análisis, tanto a través de las entrevistas, grupos de discusión como de los documentos escritos y aportados por las religiosas, aumenta la fiabilidad de los resultados presentados.

También en los debates sobre la fundamentación de la investigación cualitativa, la validez recibe incluso una mayor atención que la fiabilidad (Hammersley y Atkinson, 2001:241). La cuestión de la validez puede explicarse como una cuestión de que “si el investigador ve lo que piensa que ve” (Kirk y Miller, 1986:21). Básicamente se pueden cometer tres errores: ver una relación donde no existe, rechazarla donde realmente se da, o hacer las preguntas equivocadas. El problema básico en la presente investigación ha sido cómo especificar el vínculo entre las relaciones estudiadas y la versión de ellas proporcionada por la investigadora. En este sentido se señala que, en las ciencias sociales y de salud, los criterios de validez externa que hacen referencia a la generalización de los datos, en los estudios cuantitativos, resultan ser un tanto cuestionables en esas áreas, y se proponen algunas estrategias de generalización válidas para los métodos cualitativos, que se han tenido en cuenta en la investigación presentada

(Castro y Bronfman, 1997: 2-6)⁵. La primera, la generalización conceptual o analítica que se ha logrado, y la segunda la profundidad de la información proporcionada por los entrevistados. De esta forma la confiabilidad, tal como la proponen los mismos autores, no se ha visto como un criterio de verdad del conocimiento, sino como un efecto del método científico utilizado.

En esta fase del proceso, se ha buscado extraer el sentido y el significado de los mensajes que aparecen en los textos, bajo las propias perspectivas y presupuestos. La fase interpretativa ha requerido tener presentes aquellos elementos identificados en los referentes teóricos, sin perder de vista los objetivos de la investigación, que han actuado como guía para la interpretación. A pesar de las restricciones a los que se somete en las otras etapas del proceso, la interpretación realizada lo requiere, porque una interpretación directa del texto puede costearse en términos de rigor (Navarro y Díaz, 1994: 181).

Categorías y Códigos y establecidos

Para realizar el análisis de los datos recogidos se ha establecido el sistema de categorías y códigos ajustado a los objetivos propuestos y basado en el esquema de los temas que componen el protocolo de la entrevista. La amplitud de matices que surgen en los datos recogidos, han hecho que se definan tres categorías diferenciadas en sendos grupos concluyentes: **signos de identidad, y procesos de cambio**. Bajo el determinante signos de identidad se agrupan 3 subcategorías. En la categoría procesos de cambio se especifican 4 subcategorías. Todas ellas incluyen, a su vez, veintinueve códigos, tal como queda especificado a continuación en la *Tabla 2.6*. Dada la diversidad de perfiles de las personas entrevistadas, y a fin de poder identificar de forma más precisa los datos, en función de las características de los informantes, se hizo necesario organizar este amplio sistema de categorías que a veces pueden parecer algo repetitivas, pero se han estimado imprescindibles para la ordenación del material a analizar.

En las subcategorías que responden a los elementos que completan la categoría **signos de identidad** se identifican los siguientes códigos: Nacimiento y fundación de

⁵ Castro, R; Bronfman, M. 1997, Conferencia 2-6 julio. Cuernavaca.

los I.R.F., donde se incluyen los elementos del texto que hacen referencia a las características históricas del proceso de fundación; los aspectos relativos a la percepción de la imagen de la fundadora y la consideración de las religiosas en el ámbito de la atención. La segunda subcategoría trata del carisma y los valores fundacionales, reconocidos como elementos básicos para la identidad de las religiosas. Esta incluye los códigos: interpretación del carisma del Instituto, fidelidad al carisma, valores implícitos en el ideario fundacional, valores que identifican a las religiosas, comunicación y transmisión de valores y valores significativos en la atención a las personas mayores. La tercera subcategoría se refiere a la trascendencia de la misión de las religiosas en la atención a las personas mayores. Incluye los códigos: misión y aportación a la sociedad, aspectos destacables de la misión, diferencias respecto a los cuidadores laicos y vida comunitaria.

En cuanto a la categoría **procesos de cambio**, se incluyen las subcategorías que analizan los elementos referidos a: los hechos relevantes para los Institutos Religiosos Femeninos en el siglo XX, que incluye los códigos: impacto del Concilio Vaticano II en la organización de los I.R.F., formas de expresar la religiosidad, cambios en los valores religiosos de la sociedad, y causas y consecuencias de la crisis en los Institutos Religiosos Femeninos. La siguiente subcategoría, nuevos enfoques en el compromiso de los I.R.F. en la atención gerontológica, contempla los siguientes códigos: proyecto intercongregacional, papel de las mujeres religiosas dentro de la organización eclesial, profesionalización y formación, asociacionismo y expectativas de futuro. La subcategoría relación de las religiosas con la Administración Autonómica, destaca los siguientes códigos: vínculos de las religiosas con la Administración en la atención a las personas mayores, financiación de los centros gerontológicos y puntos fuertes y débiles de los Institutos Religiosos Femeninos en la atención gerontológica. La última subcategoría, Incorporación de personas laicas en los centros residenciales de los I.R.F., incluye los códigos: compartir carisma, compartir misión, puntos de convergencia en la relación y fuentes de conflicto en el trabajo conjunto.

Tabla 2.6.

Categorías, subcategorías y códigos de análisis**Categoría: Signos de Identidad****Subcategoría: Fundación de los Institutos Religiosos Femeninos**

Códigos de análisis:

- Proceso de Fundación
- Percepción de la imagen de la fundadora
- Consideración de las religiosas en el ámbito de la atención

Subcategoría: Carisma y Valores

Códigos de análisis:

- Interpretación del Carisma del Instituto
- Fidelidad al carisma
- Valores implícitos en el Ideario fundacional
- Valores que identifican a las religiosas
- Comunicación y transmisión de valores
- Valores significativos en la atención a las personas mayores

Subcategoría: Trascendencia de la misión de las religiosas en la atención a las personas mayores

Códigos de análisis:

- Misión y aportación a la sociedad
- Aspectos destacables en la misión
- Diferencias en la misión respecto a cuidadores laicos
- Misión y vida comunitaria

Categoría: Procesos de cambio**Subcategoría: Hechos relevantes para los Institutos Religiosos Femeninos en el Siglo XX**

Códigos de análisis:

- Impacto del Concilio Vaticano II en la organización de los I.R.F.
- Formas de expresar la religiosidad
- Cambios en los valores religiosos de la sociedad
- Causas y consecuencias de la crisis en los I.R.F.

Subcategoría: Nuevos enfoques en el compromiso de los I.R.F. en la atención gerontológica

Códigos de análisis:

- Proyecto Intercongregacional
- Papel de las mujeres religiosas dentro de la organización eclesial
- Profesionalización y formación
- Asociacionismo
- Expectativas ante el futuro

Subcategoría: Los Institutos Religiosos Femeninos y la Administración Autonómica

Códigos de análisis:

- Vínculos de las religiosas con la Administración en la atención a las personas mayores
- Financiación de los centros gerontológicos
- Puntos fuertes y débiles de los I.R.F. en la atención gerontológica

Subcategoría: Incorporación de personas laicas en los centros residenciales de los I.R.F.

Códigos de análisis:

- Compartir el carisma con los laicos
- Compartir misión
- Puntos de convergencia en la relación religiosas-laicos
- Fuentes de conflicto en el trabajo conjunto

CAPÍTULO 3: RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

A fin de cumplimentar la triangulación propuesta en el capítulo de metodología de la investigación, se ha dirigido el análisis en tres direcciones: documentos específicos de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos del estudio, entrevistas en profundidad y grupos de discusión. Se efectúa el análisis de las fuentes documentales, del que se extraen las informaciones que aportan los documentos específicos de cada Instituto, a la luz de las categorías establecidas. Al mismo tiempo, se analizan las opiniones y puntos de vista que aparecen en las entrevistas y en los grupos de discusión, también sobre la base de la categorización propuesta. Finalmente se revela el sentido y los efectos del material reconstruido para, seguidamente, incluir su significado e interpretación, según los presupuestos del marco teórico. Hay que añadir que toda la documentación de los I.R.F. revisada, ha sido facilitada por las religiosas entrevistadas, y se presenta en diversos formatos: libros; escritos; trípticos; páginas web; folletos; incluso historietas, o cómics, con ilustraciones preparadas para llegar a un público más joven.

En este capítulo se presentan los resultados del proceso seguido para el análisis. Este se ha realizado en el corpus textual de las transcripciones de las entrevistas, de los grupos de discusión, y de los documentos, de acuerdo con el orden del procedimiento detallado en los diferentes subapartados. En el análisis del contenido de las entrevistas y de los grupos de discusión se resaltan las diferencias de opinión, expresadas por las personas entrevistadas, contrastándolas con el contenido de los documentos. Se expone la descripción o representación simplificada de los datos o unidades de información, presentes en cada categoría. La descripción se acompaña de una selección de las opiniones de las y los informantes, mediante la selección de citas significativas de las entrevistas, de los grupos de discusión y de los documentos. Al finalizar cada categoría, se sintetizan las principales ideas y reflexiones que se desprenden de la interpretación.

Al realizar la investigación en el ámbito de la Comunidad Autónoma de Catalunya, se han recogido entre las personas informantes, opiniones en catalán y en castellano, según el idioma utilizado normalmente por cada una de ellas para expresar mejor su forma de pensar. En el momento de realizar el análisis y seleccionar las opiniones de las religiosas y laicos/as, que han participado en esta investigación, se tomó la decisión de traducir al castellano todas las intervenciones. De esta forma se

consigue evitar la identificación de unos y otros, preservando el anonimato de las respuestas, al mismo tiempo que ayuda a unificar el texto resultante, dado que la tesis se ha escrito en castellano. Por estos motivos, en la devolución de los textos a los informantes, se solicitó su conformidad para formalizar la traducción, que se ha efectuado con la máxima fidelidad al texto original. Así mismo se ha procedido también a la traducción al castellano de la documentación facilitada por las religiosas.

Análisis de fuentes documentales, entrevistas y grupos de discusión

El análisis se ha realizado distinguiendo las categorías: Signos de Identidad, y Procesos de cambio, con sus distintas subcategorías y códigos, tal como se han determinado en la *Tabla 2.6.* del anterior capítulo. Como se podrá observar, se ha obviado la aparición de nombres, fechas o países que podrían identificar a los y las informantes. De esta forma se consigue preservar el anonimato de las opiniones que aparecen en los textos. Al contrario, en el análisis efectuado de los documentos, sí se han hecho constar algunos nombres o fechas que se consideran relevantes para la investigación, por estar ya publicados anteriormente a la realización de la presente tesis.

Signos de Identidad de los Institutos Religiosos Femeninos

En esta categoría se analizan las opiniones de las personas que han participado en la muestra de estudio sobre los aspectos que comparten y que a su vez identifican a los componentes de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos.

-Fundación de los Institutos Religiosos Femeninos

Toda la documentación analizada contiene explicaciones sobre el nacimiento de cada uno de los Institutos estudiados. Se inicia con el proceso seguido para la fundación como organización religiosa y los datos relativos a la persona fundadora, con una amplia profusión de detalles. Los textos y documentos con que se cuenta están perfectamente argumentados en este sentido. Han sido escritos, en su mayoría, por religiosas o por personas vinculadas a los diferentes Institutos. Quienes han elaborado la documentación disponen de amplios archivos sobre la historia y la evolución de las diversas Instituciones religiosas, desde su fundación. Algunos documentos son inéditos, y por tanto los hechos que se relatan están bien contrastados. También me gustaría destacar que se percibe, en toda la documentación revisada, la seriedad y dedicación con que ha sido contado el relato; y aunque es cierto que en ella se evidencian

elementos comunes a todos los Institutos Religiosos Femeninos, cada uno tiene su propia personalidad, tal como queda claramente expresada en los textos.

El contenido de este apartado refleja las opiniones y valoraciones que hacen los/las informantes, tanto en las entrevistas como en los grupos de discusión, sobre el nacimiento del Instituto y sobre cómo se llevó a cabo el proceso de su fundación, como organización religiosa. Este conocimiento se relaciona estrechamente con la percepción que tienen de la imagen social de la fundadora o fundador de cada uno de los diferentes Institutos. Así mismo, se ha enlazado con la opinión sobre la consideración de las religiosas en los diversos ámbitos en los que han desplegado su actividad apostólica, especialmente en la atención a las personas mayores. Se incluyen también las vivencias personales y los aspectos más sobresalientes que influenciaron la decisión, al elegir uno u otro Instituto, y la satisfacción personal del deseo de servicio a los demás.

La mayor parte de escritos revisados sitúan la historia de los Institutos Religiosos Femeninos, iniciándola con una descripción de la situación social y política existente en Catalunya a lo largo del siglo XIX y el relato de los hechos más impactantes.

“El decreto de Nueva Planta ha dejado Catalunya políticamente anulada, pero esta tierra lucha por continuar siendo ella misma y nadie conseguirá destruirla como pueblo” (Martin, 1997:21). “Enmarcamos a María Rosa Molas en su ambiente y en su mundo para situarla y comprenderla mejor en su realidad histórica concreta. Pertenece a un siglo XIX español, a una sociedad traumatizada por tantas convulsiones de tipo político y religioso” (Casaus, 1992:5). “La ciudad de Barcelona durante el siglo XIX no era el lugar más apropiado para la recién fundada hermandad [...] las guerras, asedios de la ciudad, revueltas civiles, bombardeos, huelgas de obreros, movimientos extremistas antirreligiosos, epidemias [...], fueron la serie de calamidades de este periodo histórico en la capital catalana” (Mestre, 1991:91).

Así mismo, a medida que avanza el relato en los diferentes documentos, se relacionan los hechos históricos que van ocurriendo, con el trayecto realizado por la fundadora y sus primeras seguidoras, esto permite ilustrar las distintas situaciones vitales por las que han atravesado.

“El anticlericalismo de algunos exaltados, también se desbordó y las religiosas tuvieron que marchar de allí” (Hnas. Carmelitas de San José, 1992:27). “En este mismo mes de julio el partido liberal fue derrotado en Reus. El extremismo de ciertos grupos reaccionó asaltando y quemando conventos, los curas y las monjas estaban considerados como partidarios de los carlistas” (Martín, 1997:148). “Antes de trazar un itinerario espiritual de nuestros orígenes, es necesario evocar la situación político-religiosa del siglo XIX porque es el marco en el que transcurre la vida de la fundadora” (Fernández Mielgo, 1991:97). “El hecho de la exclaustación de religiosos y la desamortización de sus bienes es, en el marco religioso, social, político y económico del XIX español, uno de los acontecimientos más trascendentes” (Paz, 1996:37). “Esta recién terminada la guerra de la independencia, con la que España entra en la Edad Contemporánea” (Casaus, 2002:13).

Igualmente se destaca que la trayectoria seguida por las religiosas, pertenecientes a los distintos Institutos, no ha sido fácil. Ha estado siempre ligada a las diversas situaciones políticas y sociales, que se sucedieron a lo largo del periodo histórico en el que se enmarca la investigación. Incluso se puede leer, en algún texto, las condiciones impuestas a estas personas para poder seguir realizando su labor en los hospitales.

“Una disposición de la Junta local y de las autoridades correspondientes sacó a las hermanas de las escuelas rurales que regentaban, del Hospital y del propio noviciado” (Arcalís, 1986:23). “Según órdenes gubernativas, despidieron a las hermanas, pasando así a formar parte de los grupos de grandes marginados del siglo XIX: los religiosos exclaustados. La ley prohibía la vida en comunidad” (Arcalís, 1986:8). “Está la propia situación de la vida religiosa tradicional agravada por las leyes de exclaustación y desamortización que, en estos años, dejan vacías las clausuras y abandonados los conventos y monasterios” (Paz, 1996:34). “Densa es también la historia de la Iglesia de España durante este siglo, desde las primeras batidas contra el catolicismo, en la Constitución de Cádiz, hasta la restauración borbónica, se mueve entre las sombras de la persecución” (Casaus, 2002:13). “En 1835, cuando los trágicos sucesos del 22 al 23 de julio, los Padres de la Misión abandonan Reus. Esta tercera y definitiva salida de los Padres de Reus, nos coloca a las puertas de la tercera y definitiva escisión de las Hijas de la Caridad de Reus de su tronco común” (Casaus, 2002:129). “En un mundo así, teniendo como telón de fondo los desastres políticos, las guerras carlistas, las carencias de fondos en las arcas de los municipios, María Rosa se hace cargo de unos establecimientos

asistenciales, benéficos y educativos como cenáculos de amor, de paz, de asistencia al enfermo y desvalido, de compañía a los ancianos solos y a la niñez sin protección ni calor” (Casaus, 1992:6). “Se dio cuenta la Junta Municipal que era muy difícil reemplazar a las dos hermandades [...] y acordó que siguiesen con las mismas responsabilidades que tenían en el Hospital pero con la condición de que no se mezclasen en asuntos políticos” (Mestre, 1991:101).

Proceso de fundación

Acerca del proceso de fundación los aspectos básicos analizados, a través del relato de las religiosas, han sido los siguientes: la época histórica en la que tuvo lugar, quien o quienes lo llevan a cabo y qué personajes lo facilitan. También se destaca la situación social y las necesidades de la época, así como los motivos por los cuales la fundadora o fundador decidió crear un grupo con estas características.

La totalidad de los/las informantes refiere el proceso histórico seguido por la mayoría de los Institutos, objeto de estudio de la presente tesis, como un hecho íntimamente ligado a la voluntad de una persona. Generalmente se trata de una mujer devota o muy devota, a quien las religiosas reconocen como la fundadora, entre los siglos XIX y XX. Su objetivo es ayudar y dar soporte a los problemas de las personas más necesitadas.

“Estos Institutos Religiosos Femeninos nacen con una marcada vocación a finales del siglo XIX [...] y todos tienen una marcada vocación, en algún sector de personas, digamos marginadas” (I-2)/ “Santa [...] que era una devotísima de la Santísima Trinidad [...] siempre decía que Dios, el gran creador que nos quiere por encima de todas las cosas, envió a su hijo e hizo donación a los demás y ella dijo pues yo seré y mis hijas, y haremos donación a los demás” (I-5)/ “Entonces ella fue una persona muy temerosa de Dios pero también muy recta” (I-14)/ “Pues bueno iban cuatro o cinco veladoras y así se iban abriendo las primeras casas en el siglo XIX” (I-12)/“Entonces [...], que su deseo era remediar, su palabra fue esta, remediar todas las necesidades de todos los pueblecitos, de todos los rincones de Catalunya porque claro empezamos en [...], pues ella decía yo no pararé hasta que tenga todo Catalunya con [...] (I-5)/ “Un laico [...], congregante de esta congregación de seglares inicia esta andadura” (I-7)/ “Y la caridad en que se cimentaba en siglo XIX en tener cuidado, curar, atender a los enfermos, más encontrados o que tenían menos familia o eran más pobres, pues ahí empezaron nuestros Institutos” (I-12)/

“Entonces ahí ve la superiora, nuestra fundadora, que era una catalana muy inquieta, la necesidad familiar” (I-21).

El proceso de fundación suele aparecer en los textos de forma paralela a la biografía de la fundadora. Por ese motivo, a veces es difícil desligarlo del relato de sus vivencias personales o de las circunstancias históricas que vivieron, tanto ella personalmente como el grupo de las primeras religiosas seguidoras. Las diversas versiones y formatos existentes en los documentos, permiten conocer ampliamente la figura que fundó un determinado Instituto.

“En su casa había espacio para acoger a las hermanas que viniesen [...] Tenía que pagar a la familia de su marido los derechos adquiridos. Pero ella tenía el dominio radical y el usufructo, y eso era lo único que necesitaba” (Martín, 1997:107). “Con la desamortización de Mendizábal se apoderó el Estado de los bienes del clero. Este periodo coincide con unos años decisivos en la vida de Dolores Molas” (Casaus, 2002:14). “Ciertamente que vive María Rosa esta radical indignidad con un sentido muy agudo. Se encuentra cara a cara con la santidad y trascendencia de Dios. Ella no se ve digna de amarle [...] Este es el sufrimiento interior de María Rosa” (Casaus, 2002:100-101).

Casi todos los informantes coinciden en afirmar que el inicio del funcionamiento del Instituto, está ligado al apoyo de un personaje religioso masculino, casi siempre un obispo, o un consejero espiritual. Este es quien autoriza, orienta o dirige a la fundadora y a las mujeres que la acompañan, para la constitución de una comunidad religiosa. En algún caso, se opina que la persona que comienza la obra, especialmente si se inicia como una obra secolar, lo hace porque tiene una especial sensibilidad y solidaridad hacia las personas necesitadas. Este personaje sea o no religioso, es, en muchos de los casos, quien facilita los medios materiales para iniciar la andadura del grupo (casa, medios económicos, etc.). Generalmente recibe un reconocimiento positivo por parte de las religiosas, aunque también hay quien mantiene alguna opinión negativa, con respecto a este apoyo.

“Los sacerdotes le aconsejaron en [...] que se dedicase al tema (I-14)/ “Se fue a ver al obispo y le dijo: Mira señor obispo hemos venido aquí, no porque no tengamos dinero sino porque estamos abrazadas por el amor de Dios y queremos hacer el bien a los hermanos

[...] si Ud. no nos bendice no podemos hacer nada [...] y entonces el señor obispo les proporcionó todo lo que tenían” (I-5)/ “El sacerdote le dijo que ella tendría un carisma para hacer todo esto, no sólo voluntariamente sino como congregación” (I-18)/ “Esas señoras, que las llamamos así, van a vivir en comunidad en una casa que él compra para que ellas vivan” (I-7)/ “Después hubo un legado del marqués de [...], que al no tener hijos, dijeron que ellos podrían pagar el mantenimiento de un grupo de personas que se dedicasen al hospital” (I-13)/ “Aquel sacerdote le pidió al obispo [...] que fundase una congregación religiosa” (I-18)/ “El obispo de [...] era un canónigo que era el que las dirigía” (I-12)/ “Y con veinte o treinta religiosas va a ver a su padre director espiritual que le dona el hogar” (I-21)/ “Pero como las mujeres no han tenido el poder de la eucaristía y del perdón, entonces han necesitado siempre [...] al director espiritual” (I-22).

Respecto al proceso de fundación también, en todos los documentos revisados, hay una figura clave, normalmente un religioso, que actúa como motor para alentar a la fundadora hacia la creación de un grupo religioso. En alguno de los casos se trata de un fraile exclaustro que orienta o anima a estas mujeres. En otros, es un noble que aporta bienes materiales para la consecución y el seguimiento de la obra.

“La muchacha ha tenido la fortuna de encontrar en su camino a un excelente director espiritual” (Del Barrio, 1983:31). “El Padre Esteve de Olot se encuentra allí[...] y desde aquel día aquel fraile, que era el P.Esteve, fue su director espiritual” (Martín 1997:81). “La tradición del instituto sostiene que D. Ramón Escatllar era el director espiritual de María y lo había sido desde antes de la fundación” (Fernández Mielgo, 1991:31). “La joven era asidua a la piedad y a la dirección espiritual [...] Josep Ignasi de Massot, un hombre extraordinario, lleno de caridad evangélica y de la sabiduría de Dios [...] Ana M^a se confesaba” (Gubernet, 1988:35). “Teresa conoció en Vic al padre Valenti Morlà, que la atendía en el confesionario” (Piélagos, 1996:34). “Mosén Juan José Gorgas, sacerdote muy espiritual, piadoso y prudente. Con él se confiesa la joven María Ana [...] le confía su alma para que la dirija espiritualmente” (Paz, 1996:30). “Los frailes exclaustros, a título individual prestan su apoyo, orientan y animan a estas mujeres que, en más de un caso, acaban en la fundación de un nuevo instituto de vida consagrada” (Paz, 1996:37).

En otros textos se puede observar que estas dos figuras, religiosa y noble, se unen o complementan para organizar y administrar la nueva Institución formada. Así mismo se citan personas no religiosas que, con sus aportaciones económicas, ayudan en la marcha de la obra.

“El marqués de Puertonuevo llegó a creer que las religiosas [...] serían las mejores en colaborar en la complejidad de aquella Casa de Caridad” (Martín, 1997:139). “Este nuevo centro hospitalario debería ser administrado con todos sus bienes, por cuatro personas: dos canónigos designados por el obispo y cabildo de Barcelona, y dos ciudadanos notables designados por el Consell de Cent, que dispondrían de plenos poderes, formando la llamada Muy Ilustre Administración (M.I.A.)” (Mestre, 1991:17). “El entonces Marqués de Llupiá [...] otorgaba en escritura pública un aumento de 2.340 libras barcelonesas a la fundación de las Hermanas del Hospital” (Mestre, 1991:93).

En todos los escritos de que se dispone, en el proceso de fundación siempre figura un obispo. Este es quien otorga los permisos necesarios para el comienzo del funcionamiento del grupo, como organización religiosa, dentro de la Iglesia católica. Como los Institutos que se analizan nacieron todos en Catalunya y en una misma época, los documentos atribuyen, una coincidencia en la persona del obispo que autoriza el inicio, por pertenecer a la misma jurisdicción eclesiástica.

“En la nueva familia nacida de monseñor Morgades, la carmelita villanovesa llevará a plenitud su vocación sanitaria” (Del Barrio, 1983:27). “A los pocos días fue recibida por el obispo [...] le explicó que el deseo de ambos era fundar un grupo de hermanas con un estilo de vida religioso que fuese un intermedio entre las Clarisas y las Terciarias franciscanas seglares” (Martín, 1997:103). “Si al principio el obispo Morgades supo ver y apoyar la fuerza naciente de este Instituto, cediéndoles terrenos para la construcción de la casa-madre” (Hna. Carmelitas de San José, 1999:12). “Tal conducta llamó la atención al Sr. Obispo, quien no sólo les dispensó su beneplácito sino que también las autorizó, formuló un reglamento para que se rigieran interinamente y determinó que desde entonces fuesen conocidas con el nombre de Hermanas de San José” (Fernández Mielgo, 1991:35). “El obispo de Urgel, Josep Caixal, entre muchas ideas tenía una que era hacer llegar la enseñanza a los niños de todos los pueblos de su jurisdicción” (Instituto de Hermanas de la Sagrada Familia de Urgel, 1999:15). “La Madre Janer [...] convertirá en obras concretas todo aquello que Josep Caixal decía que era su sueño dorado” (Arcalís, 1986:17). “El obispo Morgades planteaba con crudeza los problemas pero de ninguna manera se quería oponer a la voluntad de Dios” (Piélagos, 1996:38). “El 4 de diciembre de 1926, el obispo Miralles de Barcelona se dirigía a la Sagrada Congregación manifestando su voto favorable a la petición de la Comunidad de Hermanas y reclamando la autorización para su constitución en Instituto religioso” (Mestre, 1991:143).

Sin embargo, la mayoría de informantes opina que los I.R.F. que constituye la muestra de estudio, no nacieron a la sombra de un Instituto religioso masculino; aunque en algún caso sí se da el paralelismo, entre grupos de hombres y mujeres, que aparecen al mismo tiempo y con objetivos similares. En uno de los textos incluso se reconoce una serie de dificultades, debidas a la obligatoriedad, establecida por las autoridades eclesásticas de la época, de nacer bajo el amparo de un Instituto religioso masculino.

"No han nacido necesariamente a la sombra de una orden masculina" (I-2)/ "Entramos detrás de ellos, lo que pasa es que durante la guerra mataron a muchos y los que quedaron se fueron con los [...]" (I-13)/ "El Santo [...] con muy buena intención, llevaba en la cabeza la fundación de un instituto masculino y femenino, fundó el masculino y pensó que podía aprovechar el de [...] como femenino, pero entonces nos imponen clausura [...] Hubo mucha lucha y mucho dolor por ambas partes, pero al final la Iglesia puso mano [...] y siguió la congregación, solas sin ninguna mano masculina" (I-20)/"Yo creo que han salido con mucha especificidad, de hecho pues yo pienso que es bueno para el mundo del anciano" (I-3)/ "Hay mucho más número de congregaciones y de personas que se dedican a la asistencia en el ámbito femenino que en el masculino" (I-4)/ "Muchas veces se han creado cosas paralelas, con las órdenes religiosas [...] ha habido como una especie de doblaje" (I-22).

La documentación consultada pone de relieve el objetivo y la voluntad de las fundadoras, por remediar las necesidades de determinadas personas, a causa de la enfermedad o de las difíciles situaciones sociales en que se encuentran, como consecuencia de la época histórica que se trata.

"Cuando María funda la asociación con una finalidad muy concreta: el hombre enfermo, quiere responder a una situación de su tiempo" (Fernández Mielgo, 1991:132). "Sin dejar el mundo rural, tenía presentes los problemas de la inmigración en los barrios de la gran ciudad que se industrializa rápidamente" (Arcalís, 1986:22). "Se le brinda la ocasión no sólo de poner en activo sus dotes pedagógicas como catequista en Santa María sino, también, de conocer las carencias educacionales de la niñez y juventud" (Paz, 1996:35). "La tercera de las llamadas guerras carlistas tuvo lugar en los años 1872-1875. Precisamente en este ambiente de luchas fratricidas María Güell ha tomado el camino de la verdadera paz. Consagrarse totalmente al amor y al servicio de Dios" (Solé Romá, 1991:42). "Lo que es seguro es que en verano se declara el cólera[...] durante toda la

semana se han producido numerosas víctimas” (Piélagos, 1983:30). “Desde el mes de agosto a noviembre de 1854 reapareció el cólera en Barcelona, causando 6.419 muertos” (Mestre, 1991:109).

Todas las informantes, ya sean las religiosas entrevistadas o las componentes de los grupos de discusión, están de acuerdo en que la aparición de estos grupos responde a unas necesidades sociales de la época. Necesidades que suelen ser sanitarias, no cubiertas por el Estado, y en todos los casos van dirigidas a personas con problemas de enfermedad, vejez o abandono.

“Cuando empezó nuestra congregación, en el siglo XIX, pues eso como el Estado no cubría estas necesidades pues las congregaciones, en su mayoría, intentaron cubrir estas necesidades básicas” (I-16)/ “Nace con una necesidad que hay en ese momento de preservar la vida” (I-14)/ “El carisma del Instituto nace por unas necesidades concretas en el año [...] (I-13)/ “En aquella época hacía falta gente como voluntaria en este campo del enfermo y en el domicilio” (I-18)/ “Ella de inmediato va a los domicilios a atender ancianos en sus domicilios y ve la necesidad de ayudar a las mujeres que no pueden atender a sus hijos” (I-21)/ “Y era tal la necesidad de que el anciano sea cuidado en particular, que a veces la familia, o por negocios o bien[...] se abandonaba al ancianito o al enfermo en clínicas” (I-21)/ “En principio hemos de considerar que nosotras, la cosa estaba en cuidar los enfermos, aquellos que prácticamente no tenían medios” (I-13)/ “Sirven a Cristo en el enfermo, en el anciano en el preso, tienen una caridad activa y además una de sus metas es santificar su vida y la de su propia familia por la caridad y el ejercicio de las virtudes cristianas (I-7)/ “Nosotras en principio hay que considerar que el tema era cuidar a los enfermos aquellos que prácticamente no tenían medios, porque también el concepto de hospital antiguo, comparado con el de ahora, era muy diferente” (I-13). “Mira prioritariamente era atender las necesidades existentes en ese siglo, prioritariamente a los niños y también al anciano, porque la asistencia sanitaria estatal no existía casi, había muy pocos hospitales que acogiesen a los ancianos” (I-21).

Los informantes afirman que no todos los Institutos estudiados empiezan su actividad como organización religiosa. Algunos de ellos se constituyen como grupos de mujeres laicas e inician su andadura incluso antes del periodo histórico aludido. También mencionan que más tarde se les aconseja o se les obliga a establecerse como institución religiosa en el seno de la Iglesia Católica.

“Nuestro carisma se remonta al año [...] donde un grupo de cristianos laicos pertenecientes a las congregaciones [...] empezó a vivir esta forma de vivir el cristianismo (I-7)/ “La muy ilustre administración siempre tenía en la cabeza que quería unas personas dedicadas puramente a su hospital” (I-13)/ “Han pasado muchos años [...] y esta joven es la que hace la transformación en congregación religiosa” (I-7)/ “Nosotras mismas nacimos como laicas [...]. Al principio a nuestra fundadora no se le pasó por la cabeza hacer una congregación, ella salió de una congregación para formar un grupo, que no eran religiosas” (I-23).

Percepción de la imagen de la fundadora

Los artículos revisados acentúan el hecho de que algunas de las fundadoras iniciaron su actividad en asociaciones o hermandades cristianas, que no eran comunidades religiosas.

“Los nuevos institutos de los que España y concretamente con origen en Catalunya fue tan pródiga tienen, en más de un caso, como célula embrionaria a pequeñas agrupaciones que intentan dar una respuesta, hondamente sentida, a las necesidades en acciones concretas de caridad o educación” (Paz, 1996:37). “Desde comienzos de la Edad Media la presencia de personas caritativas en los hospitales [...] dio origen a cofradías que [...] Estas pías asociaciones de personas seglares recibieron el nombre de hermandades hospitalarias” (Mestre, 1991:22). “Los miembros de las hermandades que servían en los diversos hospitales [...] eran llamados hermanos de la caridad o hermanas o hijas de la caridad, confundiéndoles así con enorme frecuencia con discípulos de San Vicente de Paúl, lo cual originaría durante mucho tiempo gran número de confusiones y errores históricos” (Mestre, 1991:23). “Comenzaría así la constante dedicación de las Darderas en el Hospital de la Santa Cruz que acudían diariamente a las Salas de las enfermas” (Mestre, 1991:26).

Tal como figura en la documentación analizada, en alguna ocasión la fundadora procede de otro Instituto religioso, en el que no ha encontrado respuesta a sus inquietudes religiosas; o bien, por circunstancias ligadas a situaciones históricas, las religiosas iniciaron su camino bajo una denominación que más tarde cambiaron por otra.

“Le insinúan también la posibilidad de establecerse en una comunidad aparte en la diócesis barcelonesa, con su permiso” (Del Barrio, 1983:27). “Dios te quiere para otra cosa, le había comentado el obispo Morgades a la hermana Rosa, cuando esta había comentado su deseo de cambiar de Instituto” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:9). “Anna María Janer i Anglarill, de dieciocho años y un mes, ingresa en el Hospital de Cervera porque quiere ser una Hermana de la Caridad” (Gabernet, 1988:47). “Una tarde de Reyes, 6 de enero de 1841, deja sigilosamente la casa paterna y marcha al Hospital de Reus para hacerse religiosa de caridad. Al día siguiente la encontramos en una sala de enfermos con el hábito de las Hijas de la Caridad y un nombre nuevo, ahora es Sor María Rosa” (Casaus, 2002:23). “Segregadas de toda obediencia, las Hermanas de Reus dejan de ser Instituto religioso [...] quedan reducidas a una hermandad o “casa de vida común”, sin vínculos canónicos, aunque tuviesen sus votos privados, sus rezos, su hábito, sus Reglas, su profesión” (Casaus, 2002:132). “La ruptura con Reus llegó a principios de 1857. A partir de ese momento, María Rosa Molas protagoniza un hecho eclesial: el nacimiento de las hermanas de Nuestra Señora de la Consolación” (Casaus, 2002:138). “A la joven de la Geltrú, Isabel Ventosa, le queda estrecha la Casa Darder” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora, Darderas: 2003). “Teresa Albà Busquets [...], durante su cargo de “Mare” logró que la Comunidad de Hermanas fuese reconocida como Congregación Religiosa de derecho diocesano” (Mestre, 1991:112).

Hay que destacar que algunos textos han sido escritos pocos años después de la muerte de la fundadora y por tanto se ha podido contar con el testimonio de personas que convivieron con ella. Casi todos son biográficos, pero hay algunos que son documentos recogidos o escritos por la propia fundadora, como cartas personales o reflexiones hechas a las demás religiosas del Instituto. En otros casos no consta ninguna documentación escrita por la fundadora, sólo se descubre su interioridad a través del reglamento de funcionamiento establecido para ella y sus compañeras.

“Cartas, Joaquina de Vedruna (Gilibert, M.A. (CCV):2003). “María no escribió ningún tratado de vida espiritual” (Fernández Mielgo, 1991:99). “Escritos de Teresa Gallifa” (Piélagos, 1983:283). Cartas de la beata Ana María Mogas y Fontcuberta (Paz, 1996:160-176). “Cartas y Epistolario de María Rosa Molas” (Casaus, 2002:37-55).

Todos los textos biográficos inician el relato destacando el día del nacimiento de la fundadora y lo tratan como un día especial tanto para la familia como para el entorno.

“Es el 16 de abril de 1783. Las campanas de la parroquia tocan a bautizo. Algunas personas se paran para mirar a la gente que acompaña a la pequeña Joaquina. Hoy no sabe que hace su entrada una niña de la burguesía intelectual que después, de mayor, contribuirá a la grandeza de su pueblo” (Martín, 1997:23). “Rosa nace en Villanueva y la Geltrú el 30 de agosto del año 1872, imaginamos la alegría de la señora Creus al dar a luz una niña” (Del Barrio, 1983). “Caterina vino al mundo el día 19 de octubre de 1824” (Gabernet, 1995:17). “En los albores de un otoño inquietante por los desórdenes que reinan en toda España, nace una niña: María Rosa Teresa, que además de ser la alegría de sus padres, será también la esperanza para muchos enfermos” (Fernández Mielgo, 1991:17). “María Teresa Úrsula Güell y Puig nació en Valls (Tarragona) el 24 de junio de 1848” (Solé Romá, 1992:7). “Ana María nació el 18 de diciembre de 1800, a las puertas del siglo XIX, en Cervera, Lleida” (Arcalís, 1986:2). “El verano no podía empezar mejor para la familia Gallifa-Palmarola, de Sant Hipòlit de Voltregà. El 21 de junio de 1850 nació su primera hija bautizada el mismo día con los nombres de Teresa, Carmen y Miguela” (Piélagos, 1996:15). “El 13 de enero de 1827, a hora no precisable, sorprende al vecindario con su repicar alegre [...] Lorenzo Mogas y Magdalena Fontcuberta son padres de una hermosa niña. Su nombre está ya decidido: María Ana Peregrina” (Paz, 1996:22). “Cuando María Rosa Molas nace en Reus, el 24 de marzo de 1815, hace escasamente un año que el antiguo régimen había iniciado los pasos de su hundimiento” (Casaus, 2002:13).

A la figura de la fundadora se le suele atribuir, por parte de la mayoría de informantes, unas características especiales como persona, que son las que la llevan a actuar de una forma determinada y a ser seguida por otras mujeres. A esta mujer se le reconoce, en general, entre las religiosas del propio Instituto: un alto valor personal; una situación social, en muchos casos bastante precaria; una historia de vida difícil; una particular facilidad para servir de ejemplo a otras mujeres y una inclinación singular hacia las personas desprotegidas o marginales. Estos rasgos distintivos son los que sirven para ejemplificar la vida de la fundadora en la mayoría de textos.

“Esta jovencita va a la escuela y supera los cursos con mucha facilidad y empieza a trabajar también [...] y es tan diestra en lo que hace que empieza a despertar pequeñas envidias”(I-21)/ “Era una persona muy inteligente que no estaba muy preparada (I-14)/ “Porque la Santa Madre, en un principio, como no quería nada de ella y no había dinero, pues claro, con las nueve chicas que se juntó, porque enseguida recogió a nueve chicas”

(I-5)/ *”La siguieron unas chicas piadosas que veían que hacía este trabajo” (I-18)/ ”O sea, fue muy perseverante en la voluntad de Dios, muy trabajadora, una persona con mucho sacrificio, tuvo que privarse de muchas cosas” (I-15). “Ella dice que siendo ya jovencita, le gusta cuidar a los ancianitos y se va a ese asilo precisamente a verlos” (I-21).*

La imagen de la fundadora, que tienen las informantes, está especialmente ligada al carisma fundacional. En todos los casos, aquellas características que las religiosas de un Instituto, identifican y resaltan en la fundadora como sus virtudes, acaban siendo los rasgos que definirán específicamente el carisma de ese Instituto.

”Yo diría que el carisma de nuestro Instituto nos viene del mismo carisma de Santa [...]” (I-5)/ “A sus seguidoras las llamaban las chicas de la tacita, porque cogían esta tacita y llevaban el medicamento, este es el carisma tan peculiar” (I-18)/ ”Hombre yo diría que el carisma del instituto es, entendiendo el carisma como el don que recibe nuestra fundadora, sería precisamente un servicio de caridad” (I-19). “Ya tiene la vocación de enfermera, ya tiene la vocación de atender al más débil” (I-21).

De la misma forma, en los textos, se enfatiza la precocidad con que la futura fundadora demuestra sus inclinaciones hacia un tipo de vida diferente al esperado.

”Joaquina se admiraba de todo. De la sorpresa pasaba a la contemplación y de aquí, a descubrir la presencia del Señor que siempre está creando maravillas. Inconsciente o no, colaboraba con él desde pequeña” (Martín, 1997:26). “Un día pensó que en el convento del Carmen, que estaba cerca de su casa, podría dar una respuesta mejor al Señor que se le manifestaba. Le atraía su estilo de vida, hecha de silencio y plegaria y allí se fue, sólo tenía 12 años” (Martín, 1997:26). “El primer encuentro eucarístico con Cristo deja honda huella en el corazón de la chiquilla, que desde ahora repetirá las visitas al sagrario” (Del Barrio, 1983:21). “El Espíritu Santo ha prendido en el corazón de la niña recién nacida, la llama de la caridad” (Solé Romá, 1992:7). “Aún era pequeña y ya sabía sacrificar gustosamente y con buena cara, sus ratos de ocio para acompañar a un niño enfermo e inapetente en sus ratos de aburrimiento. Sabía muy bien que así el niño, poco a poco, merendaba” (Arcalís, 1986:3). “De jovencita se había inscrito en la Congregación de los Dolores y sería fiel a todo lo que el reglamento pedía a una buena congregante: honrar y querer más a la madre de Dios” (Gabernet, 1988:38). “A los 16 años Dolores siente la llamada de Dios. Quiere consagrarse totalmente al Señor y al consuelo y alivio del

necesitado” (Casaus, 2002:21). “Hija de honrados y cristianos labradores, destacó durante su infancia por su espíritu de sacrificio y de caridad” (Mestre, 1991:132).

Otro aspecto que se suele contemplar, en los diferentes documentos, es el entorno familiar de la fundadora que a veces es favorable y en otras ocasiones es muy atormentado y triste.

“La casa del matrimonio Vedruna-Vidal tenía los elementos necesarios para hacerla completamente feliz” (Martín, 1997:27). “Allí viven, cuando corre la segunda mitad del siglo XIX, los jóvenes esposos Francisco Ojeda, oriundo de Vendrell y Rosa Creus, natural de la Geltrú, apenas han podido llevar al matrimonio otra cosa que el amor, los dos andan escasos de bienes” (Del Barrio, 1983:15). “Es fácil adivinar la impresión que embarga a Rosita a raíz de su orfandad completa” (Del Barrio, 1983:19). “En el año 1852, cuando se presentó allí para servir, posiblemente habría muerto su madre” (Gabernet, 1995:37). “Martín se casó en terceras nupcias con una joven sencilla de 23 años, María Tibau” (Fernández Mielgo, 1991:20) “La guerra de la independencia hacía dos años que tenía en tensión a toda España tanto en el plano político como religioso [...] no sabemos cómo ni dónde, el padre de María desaparece” (Fernández Mielgo, 1991:20). “Los tres rasgos que caracterizan al padre de nuestra María son: honda fe cristiana, fèrvido ideal carlista y laboriosidad resistente e incansable” (Solé Romá, 1992:14). “Tenían una buena situación económica y una abundancia superior: la fe y las virtudes cristianas y sociales, el afecto mutuo, el interés de unos por los otros, la laboriosidad y la alegría” (Arcalís, 1986:2). “Magdalena se queda viuda, los niños Teresa, Miguel y Amparo, huérfanos a los cinco, tres años y un mes respectivamente” (Piélagos, 1996:16). “Lo hace en un hogar bien constituido en el que la paz y la armonía son la nota junto con una vida cristiana profunda y práctica” (Paz, 1996:23). “Tenemos constituido el hogar donde llegará a la vida la fundadora de la Consolación. Un hogar cristiano con cuanto de auténtico y hondo encierra esta palabra” (Casaus, 2002:18).

A través de algunos documentos biográficos se ha podido comprobar que algunas de las religiosas fundadoras de diferentes Institutos, han pasado primero por el matrimonio, normalmente concertado por sus padres, más tarde por la maternidad y finalmente una vez viudas y habiendo criado a sus hijos, han dedicado su vida a los enfermos y necesitados.

“Respondió que si que estaba dispuesta a casarse con él” (Martín, 1997:32). “El 27 de junio de 1868, Teresa y Manuel se casan en la Iglesia parroquial” (Piélagos, 1983:22). “Teresa se quedó viuda a los 32 años aún no cumplidos, y con dos huérfanos a quien cuidar” (Piélagos, 1996:29). “El sábado es el elegido para la boda. Teresa tiene 18 abril y Manuel cuenta con 21. La boda es modesta” (Piélagos, 1983:55).

La inclinación de la fundadora hacia el cuidado de enfermos o atención a las personas necesitadas es otra de las características que se recalcan en todos los escritos, que relatan las biografías.

“La joven siente una devoción especial por los santos Cosme y Damián, patronos celestes del mundo sanitario, y de ellos recibe como una inspiración de consagrarse a Dios precisamente en una familia religiosa dedicada a las obras de misericordia con los enfermos” (Del Barrio, 1983:31). “Cuando empiezan a velar enfermos en forma de asociación, el 29 de junio de 1870, son las dos solamente” (Fernández Mielgo, 1991:29). “María entraba, sin oposición de nadie, en el hospital de Cervera [...] no era una comunidad de tipo clásico y tradicional, sino una familia, una hermandad que añadía a la consagración a Dios, un verdadero compromiso de servicio a la sociedad civil” (Arcalís, 1986:4). “Ni las hermanas de la visitación son aún religiosas, ni se ven perspectivas de que lo sean, por ahora” (Piélagos, 1996:59).

Hay que destacar que todas las narraciones biográficas, de los diferentes textos, coinciden en ensalzar las cualidades humanas de la fundadora, y normalmente estas apreciaciones proceden de personas que convivieron con ella. Así se dice:

“Era una mujer de cualidades humanas, fuerte en las virtudes naturales, dotada de los dones de la naturaleza, reflexiva, prudente, serena, muy equilibrada, con total dominio de sí misma, sencilla, cariñosa, muy acogedora en su conversación, amable con todos, de trato agradable, de sentimientos delicados, siempre del mismo temple” (Del Barrio, 1983:269). “María Rosa es mujer observadora y de sentido práctico. Tiene una recta independencia de criterio y sabe consultar, preguntar y asesorarse con quienes merecen garantía” (Casaus, 2002:30). “Apenas leía, no sabía escribir, pero sus ojos muy limpios brillaban llenos de ilusión y sus labios vivaces rebosaban de alegría. Se ganaba muy pronto los corazones con una sencillez divina” (Gabernet, 1995:15). “Ana María, estaba favorecida con la gracia y la naturaleza, con excelentes cualidades de talento y de carácter, era dócil y piadosa, aplicada y trabajadora” (Arcalís, 1986:2). “Era toda una

señora llena de modestia y naturalidad. Sus palabras parecían bajadas del cielo. Tenía un talento agudo, dotes de mando y una prudencia consumada” (Gabernet, 1988:41). “La vida de Teresa Gallifa es un consuelo y un estímulo para muchas personas que la conocen y visitan” (Piélagos, 1996:71). “Una de las personas con corazón más noble y desinteresado que he conocido [...], una persona muy fina, atenta y cortés en el trato” (Piélagos, 1983:240). “Apunta gran sensibilidad; carácter fuerte, decidido; corazón noble, bueno, generoso, muy afectivo; inteligencia viva, despierta; capacidad para retener lo aprendido; inclinación a lo bueno, a lo religioso” (Paz, 1996:23). “Rostro sereno y apacible; grandes ojos negros, profundos, de mirar sereno y humilde; todo su porte respirando equilibrio y religiosidad” (Casaus, 2002:28).

Igualmente los documentos aportan información sobre la formación que recibieron las fundadoras en su niñez y juventud. Suele estar muy condicionada por su procedencia, la situación económica de la familia y por su circunstancia de género. Todos ellos coinciden en afirmar que la educación de las mujeres, en esta época histórica, es bastante limitada.

“La formación que recibe María Rosa es de un nivel normal. Tiene una cultura general buena en su época para una mujer” (Casaus, 2002:29). “Dentro de la precaria formación cultural que se imparte a la mujer de su tiempo se distingue, entre sus compañeras por su inteligencia y aplicación” (Paz, 1996:24). “Los niños entonces no iban a la escuela [...] fue por tanto la madre la maestra que enseñó a sus hijos la piedad, la vida cristiana y como afrontar la vida con valentía” (Fernández Mielgo, 2000:21). “La niña no pisó la escuela. No fue a la escuela porque ciento cincuenta años atrás las niñas de los pueblos, y menos las de las alquerías, no iban a la escuela” (Gabernet, 1995:21). “Allí recibió una buena instrucción la alumna Anna María Janer. Además de la letra, aprendió a coser, bordar, hacer bolillos y planchar” (Gabernet, 1988:29). “Allí estuvo la joven Dolores desde los 16 a los 21 años, porque “desearon sus padres que recibiese la mayor instrucción que entonces era costumbre” Su formación espiritual y religiosa fue superior a la intelectual” (Casaus, 2002:30). “La vergüenza de Teresa no es para ser descrita: una mujer de 35 años frente a un gran teólogo y apenas sabe leer y escribir” (Piélagos, 1983:28)

Consideración de las religiosas en el ámbito de la atención

Las religiosas que atienden a personas ancianas, que forman parte de los informantes, están consideradas como religiosas sanitarias. Por la amplitud de su

carisma, iniciaron su actividad en el ámbito hospitalario en el que han ejercido durante mucho tiempo y donde se les reconocen diversas funciones aunque, en opinión de algunos entrevistados, también están muy relacionadas con su condición de género.

“Siempre ha habido más mujeres y parece que muchas veces este instinto maternal de protección, pues quizás ha favorecido que haya mucho más número de congregaciones y de personas que se dedican a la asistencia en el ámbito femenino”(I-4)/ “Ha habido épocas en que el reconocimiento público ha sido muy grande, apenas necesitaban acreditación porque por sí solas, como a los militares el valor, a los Institutos Religiosos Femeninos se les reconocía la capacidad, digamos de su vocación” (I-2). “Lo que las hermanas hacían allí, pues había unas que se cuidaban de los enfermos [...] y cuando se nos pedía ayuda lo que se hacía es que se iba al hospital, se enseñaban las técnicas y se volvía otra vez al propio hospital” (I-13)/ “La idea de atender al desamparado, no al dependiente, sino al pobre y al desamparado aún la tienen algunas residencias de religiosas y a veces con la complicidad de la sociedad [...] porque todo el mundo asume, en los sitios pequeños, que uno cuando es mayor y se queda sin familia va a las hermanas” (I-6)/ “Antes pues, en muchos escritos tenemos que hermanas que [...], por ejemplo necesitaban o las llamaban del hospital, los alcaldes o quien sea, para atender a esos de la calle, pues había muchos mendicantes” (I-12).

La imagen de la religiosa cuidadora de enfermos y personas ancianas, que tienen los componentes de los grupos de discusión y las personas entrevistadas, ha estado siempre muy relacionada con el orden y con la buena administración de los recursos en los diversos centros gestionados. Es curioso señalar que esta atribución, de un papel determinado, relacionado con el género, sólo lo destacan los informantes pertenecientes a Institutos Religiosos Masculinos. Igualmente los informantes afirman que, en ocasiones, cuando las religiosas han abandonado alguna obra sanitaria, los responsables laicos al hacerse cargo de la misma han hecho mención al mismo tema.

“Pienso que el papel de las religiosas en el mundo sanitario pues muchas veces ha estado más en la que manda, que organiza, que controla [...] de alguna manera ha desvirtuado a veces el papel de lo que tendría que ser el religioso en el mundo sanitario” (I-4)/ “Pues aquí antes había religiosas, ahora no hay, desde que no hay se han triplicado y, más todavía, los presupuestos de determinados departamentos” (I-2)/ “Yo recuerdo que cuando nos fuimos del hospital [...] el gerente, el señor [...] daba la explicación de todas las cosas

que habían hecho las religiosas” (I-13)/ “Una de las cosas que siempre dicen de las religiosas es eso, ¿no?, la limpieza, el orden, pero eso es más básico, pero que luego sale el trato más humano” (I-26)/ “Yo diría que el orden, en primer lugar” (I-6).

La documentación revisada se hace eco del reconocimiento expresado, por diferentes Instituciones, a las hermanas a través de sus obras.

“La obra de Joaquina empieza a interesar” (Martín, 1997:117). “En abril de 1846 una nueva provincia solicitaba sus servicios. El ayuntamiento había llegado a la conclusión que estas hermanas serían la mejor solución para rehacer su hospital y responsabilizarse de la escuela pública que había dejado vacante la maestra” (Martín, 1997:167). “Las nuevas fundaciones religiosas se van viendo como asociaciones útiles y provechosas por parte del pueblo” (Fernández Mielgo, 1991:33). “Las juntas sucesivas del hospital siempre habían tenido mucha estima a las religiosas y las trataban con respeto” (Arcalís, 1986:9). “Pusieron en el mundo del sufrimiento y de los horrores de aquella guerra obstinada y dura entre hermanos, toda su dedicación caritativa con suavidad y delicadeza femeninas” (Arcalís, 1986:11). “El ayuntamiento de Tortosa conserva varios escritos laudatorios, alabando los “caritativos servicios” de María Rosa y sus hermanas en circunstancias de especial dificultad para la ciudad” (Casaus, 2002:59). “La labor de las buenas hermanas era patente en la ciudad, hasta el punto que toda la ciudad de Barcelona miraba con universal aplauso unas mejoras tan ventajosas para la humanidad, de manera que daban mil bendiciones a los autores de tal Institución” (Mestre, 1991:53).

Sin embargo también se aprecia alguna opinión respecto a la dicotomía del papel realizado por las religiosas en el mundo sanitario.

“Hay un arquetipo, pues a veces, de la religiosa del Hospital como de la persona que tiene las llaves de todo, que echa la bronca si los profesionales no se comportan adecuadamente” (I-4)/ “Creo que venimos básicamente de esta mezcla. Por un lado la llamada o la sensibilidad más por el tema más caritativo de intentar dar respuesta a las necesidades de las personas y de cercanía, muy mezclado con esta otra imagen del papel de la religiosa o religioso pues como la persona que tiene el encargo de llevar adelante, pues una empresa o controlar que las cosas funcionen” (I-4).

La opinión generalizada de los informantes sobre la consideración social que han tenido las religiosas en la atención gerontológica está muy ligada al reconocimiento de

su espíritu de servicio a los demás y a su dedicación. Esta distinción va de la mano, según la mayor parte de informantes, del papel que se ha asignado tradicionalmente a las religiosas en el mundo sanitario, asociada de nuevo a cuestiones de género.

“No creían en Dios pero creían en las monjas, y las monjas en determinados sectores de la sociedad han sido personas más importantes que Dios, visto con estos ojos” (I-2)/ “Lo que valora la gente es que vean la forma como los cuidas, con cariño” (I-18)/ “Socialmente la imagen de la religiosa cuidadora de enfermos es algo que forma parte del imaginario de muchísimas personas de nuestra sociedad” (I-4)/ “En nuestras constituciones dice que toda hermana o señora monja que cuide a los niños, debe hacerlo con más cuidado que la propia madre, porque está cuidando a un hijo que es hijo de Dios” (I-13).

Según la opinión de los participantes en los grupos de discusión, hay diferencia en la evolución realizada por los Institutos Religiosos Masculinos. Consideran que los que están presentes en la atención sanitaria y social han adoptado otros papeles diferentes. Con esta forma de pensar coincide también alguno de los informantes no religiosos, entrevistados.

“Esto ha sido un proceso Institucional. Nos han conocido más, han visto los valores que tenemos, hemos tenido un reconocimiento” (I-3)/ “Yo creo que sí, que las comunidades femeninas van por detrás de las masculinas” (I-9)/ “Yo por experiencia con los [...] te digo que sí absolutamente” (I-10)/ “Mira, el hecho de ser hombres y ambiciosos y gestores y que no van con hábito, les abre todas las puertas. Es así, por este orden” (I-9)/ “En la mujer pues hace muchos años tampoco había esta inquietud” (I-4).

Todas las religiosas que forman parte de la muestra, conocen y refieren con detalle la historia y trayectoria del Instituto Religioso al que pertenecen. Este hecho les permite ahondar y reconocer en los hechos históricos que han influido en la fundación de la institución e identificarse con sus orígenes.

El nacimiento y proliferación de las diferentes fundaciones correspondientes a los I.R.F. estudiados, presenta siempre como desencadenante la sensibilidad de una mujer, o de un grupo de mujeres, hacia las dificultades y carencias de otras personas. En los testimonios recogidos, queda claro que algunas mujeres se agruparon para dar respuesta a las necesidades de la época, dando origen, más tarde, a los grupos que

fueron transformados en Institutos Religiosos, e incluidos en la organización católica eclesial.

La necesidad del apoyo o soporte de la imagen masculina, dentro de la jerarquía eclesial, en todos los casos estudiados, evidencia la estructura patriarcal y jerarquizada de esta Institución, que todavía hoy persiste. Tal como se plantea en el marco teórico, una de las consecuencias de que los hechos relativos a la Iglesia, se hayan presentado siempre desde una óptica masculina, ha sido que las religiosas-mujeres hayan quedado, en ocasiones, como un reflejo de los religiosos-hombres. Sin embargo los Institutos Religiosos Femeninos incluidos en la presente investigación, como religiosas cuidadoras de enfermos y de personas mayores, representan uno de los casos en que han mantenido una personalidad propia sin estar supeditadas o crecer paralelamente a una orden masculina. Se han organizado de forma autónoma y sus estructuras, a pesar de ser jerárquicas, están representadas por religiosas-mujeres.

En los testimonios recogidos queda claro que algunos grupos de laicos, que se constituyeron para dar respuesta a las necesidades de la época, fueron transformados en Institutos Religiosos, para poder ser incluidos en la organización católica eclesial. Aún así podría pensarse que su aparición se debe a la atención a necesidades sectoriales, que, en ocasiones, no sobrepasan la categoría de una suplencia de funciones, que correspondería a la sociedad civil, tal como indica el marco teórico. Eso explicaría que la consideración a su labor, en algunos sectores, dentro de la Iglesia, haya sido juzgada como una serie de actividades irrelevantes para el “progreso de la civilización y la fe”.

Tal como puede contrastarse en los documentos estudiados y en las declaraciones de las religiosas entrevistadas, todas las fundadoras iniciaron su actividad en la atención a las personas enfermas en los hospitales de la época, movidas por las deficiencias de la situación social. Es por ello que, los testimonios recogidos, revelan que el reconocimiento social de las religiosas, en el ámbito de la atención, se ha establecido en función del papel asumido tradicionalmente en los diversos centros asistenciales, ya sea hospitales, centros gerontológicos o cuidando a personas enfermas en sus domicilios. Precisamente, y relacionado con ese papel, se establece una dicotomía en la imagen que se tiene de las personas componentes de estos Institutos. Por un lado, se considera que el papel tradicional de las religiosas en el mundo de la salud está muy relacionado con el orden, el control y la administración de las diferentes

prestaciones y recursos. Este papel se identifica con una actividad más empresarial. Por otro lado, siempre se ha reconocido una amplia dedicación y un espíritu de servicio a las personas enfermas y necesitadas, aspecto que estaría más de acuerdo con el carisma fundacional y con la finalidad de la vida religiosa.

La expansión de los I.R.F. estudiados, hacia otros países y continentes, es considerada por las religiosas, como un signo de apertura del carisma fundacional. Así lo consideraban también las fundadoras, como puede destacarse en la documentación revisada. Este hecho es interpretado como muy importante, dado que así extienden su misión apostólica a otros ámbitos. La mayoría de religiosas entrevistadas, han tenido experiencia en el desarrollo de las obras de su Instituto, ya sea en otra Comunidad Autónoma o en otro país.

-Carisma y Valores

Los comentarios que se estiman en esta subcategoría hacen referencia a las opiniones sobre el carisma y los valores que de él se desprenden, para las religiosas de un determinado Instituto. Ellas los asumen como propios y se convierten en significativos y relevantes para desarrollar su labor. Así mismo se identifican con el carisma fundacional y con aquellos valores que consideran necesarios en la atención a las personas mayores. Estos elementos son reconocidos no solamente por parte de las religiosas, sino que actúan como mecanismo a compartir con cualquier persona que colabore en sus Institutos, en la atención directa. Relacionado con estos valores se analiza, también aquí, el papel que se ha asignado tradicionalmente, a las religiosas dentro del mundo social y sanitario.

Interpretación del Carisma del Instituto

En todos los textos se cita el carisma fundacional, como aquellas características que inclinan a la persona de la fundadora hacia un determinado comportamiento, que transmitirá a sus seguidoras. Estos trazos son los que se plasman en la documentación y cada Instituto intentará darles forma, de una manera diferente, a través de las obras que realizan las religiosas.

“La fundadora tuvo como carisma más característico el apostolado sanitario que supo transmitir como herencia a sus hijas, las carmelitas de San José” (Del Barrio, 1983:227). “El trabajar por la gloria de Dios y el bien de los hombres, de Joaquina de Vedruna, sigue siendo la opción fundamental de su grupo. Pero su realización tiene formas nuevas, para responder a la situación de incredulidad y de injusticia de nuestro mundo” (Martín, 1997:206). “Un carisma encaminado hacia el amor, en el que encontrarán, quienes lo vivan, plenitud, siempre manteniendo un alto espíritu de oración y viviendo con el estilo humilde de San José en el hogar de Nazaret” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:18). “Dos jóvenes piadosas María Gay y María del Carmen Esteve concibieron el proyecto de dar gloria a Dios y de procurar su propia santificación dedicándose a la práctica de la caridad velando enfermos” (Fernández Mielgo, 1991:31). “La forma de vida religiosa de las hermanas era acorde con el pensamiento del fundador y con la que él había establecido en el palacio episcopal, salvando las diferencias de situación y actividades” (Arcalís,

1986:20). *“Desde una particular experiencia de Dios y del misterio de Cristo, Ana María Janer discierne las necesidades de su tiempo y responde con un proyecto de vida evangélico: se consagra a Dios en el servicio a los desvalidos”* (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:13). *“La respuesta de Anna María Janer al don recibido de Dios, y que da origen a nuestro instituto, constituye nuestro carisma, nuestra identidad, nuestra forma peculiar de vivir la caridad”* (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:12).

Las religiosas entrevistadas, pertenecientes a cada uno de los Institutos, se identifican perfectamente con el carisma de la fundadora, porque es quien les marca el camino a seguir en las obras que llevan a cabo.

Los componentes de los grupos de discusión opinan que ellos asumen también el carisma del Instituto en el que colaboran.

“Nosotras fuimos fundadas para cuidar ancianos” (I-27)/“Nosotras, damos un servicio muy humilde, muy sencillo, de caridad, nosotras somos [...] de la caridad [...], vamos su carisma, el que ella tenía para que tuviésemos nosotras” (I-18)/ “Ella quería que nosotras fuésemos comadronas [...] pero la iglesia no nos aprobó eso [...] y de ahí que nosotras pues luego hemos hecho mucho de enfermeras” (I-14)/ “Esto es en su persona muy y muy claro, es una cosa que la descubrimos a lo largo de su vida [...] estuvo siempre en contacto con el dolor, el dolor humano y esto es lo que pienso que marcará toda su vida, siempre desde esta perspectiva de fe” (I-19).

En algunos textos se facilita la comprensión del carisma mediante una definición que aporta el aspecto filosófico y también la escenificación del propio carisma.

“El carisma al desplegarse como espiritualidad de comunión, promueve una forma de ser y obrar que es signo para el mundo y fuerza que atrae a la fe en Cristo” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:27). *“Llamamos carisma comunitario aquella vocación que primero descubrió para sí la fundadora y que pasa a ser vocación común a sus seguidoras”.* (Fernández Mielgo, 1991:91). *“La fidelidad al enfermo y la visión que tenemos de él se traducen en la congregación en una filosofía propia que fundamenta y orienta el funcionamiento de sus instituciones asistenciales. La historia nos ha marcado con un estilo propio de practicar la caridad”* (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:2). *“El carisma de aliviar el dolor y dar la paz al que sufre, de ser don personal, se abre necesariamente, como mensaje, a la*

eclesialidad, a la misión[...] para compartirlo con los demás hermanos” (Fernández Mielgo, 2000:135).

El hecho de que la fundadora fuese seguida casi de inmediato por otras mujeres, se recalca en la documentación como otra de las características asociadas al carisma.

“Ya son quince en la comunidad. Las familias de los enfermos y los padres de las niñas que van a la pequeña escuela del Mas, son los primeros en hacer propaganda de las hermanas” (Martín, 1997:117). “La madre Caterina Colomina, la fundadora, empezó el capítulo primero de la Congregación de las hermanas Josefinas de la Caridad y el siglo primero de una obra de caridad de la Iglesia, acompañada de sus primeras colaboradoras” (Gabernet, 1995:145). “En los comienzos de 1872, cuando son reglamentadas, el grupo iniciado por María había crecido bastante y posiblemente no vivían todas en la misma casa porque era demasiado pequeña” (Fernández Mielgo, 1991:34). “Sin quererlo se vio al frente de un gran grupo de mujeres jóvenes que la seguían con una fe enorme y se fiaban de ella” (Rosillo, 2004:93).

En cuanto a la opinión de las religiosas informantes sobre los motivos que guiaron su decisión personal de uno u otro Instituto, en el momento de elegir la vida religiosa, está relacionada tanto con el proceso personal y la historia de vida, como por el reconocimiento de las características del carisma de la fundadora. Este suele ser, en la mayoría de casos, el elemento clave para escoger el I.R.F. del que se quiere formar parte.

“Tu tienes inclinaciones interiores y ¿qué haces?, Pues buscas aquello que a ti te vale” (I-5) / “No sé, bueno en mi caso es fundamental, yo soy exalumna de una escuela de [...]” (I-19) “Los dos años que pasé conociendo a las [...] pues me entusiasmé por aquella sencillez y por aquella gran humanidad pero precisamente porque era en nombre de Dios” (I-5)/ “Para mi fue clave porque fue un año en que se dio a conocer mucho más la figura de la fundadora [...] esta experiencia para mi fue muy importante, poder ir a los lugares que había estado la fundadora”(I-19)/ “En mi tiempo si queríamos ser mujeres y queríamos hacer el bien a los demás, tenias que ir a parar a un convento, no de clausura, pero de vida activa” (I-5).

La concepción que tienen del carisma los informantes, religiosas y componentes de los grupos de discusión, va desde percibirlo como una línea de actuación filosófica, hasta entenderlo como una forma particular de actuar y de dar a conocer a los demás la naturaleza de las obras que se realizan.

“Lo que pienso es que el carisma son unas bases filosóficas de cuales son las destinaciones de la obra y que están sustentadas por unos valores” (I-10)/ “La síntesis nuestra, nuestra espiritualidad, muy simple, lo nuestro es practicar la misericordia, practicar el amor”(I-7)/ “El carisma es algo más interior por lo menos supone una vivencia interior y una forma de expresión y en la forma de expresión estaría la vida religiosa” (I-16)/ “Es una espiritualidad Cristo-céntrica, es Cristo quien nos mueve en este servicio de caridad” (I-20)/ “Lo podríamos definir como atender a los necesitados transmitiéndoles el consuelo de Dios, atendiendo a sus necesidades físicas, sus necesidades espirituales” (I-16)/ “Nosotras con el carisma de la sencillez, escuchar a los humildes [...] amar a los humildes” (I-18)/ “Hay gente que dice, nosotras por carisma y por fundación lo nuestro es ancianos y socio-sanitario” (I-4)/ “Los rasgos característicos de nuestro carisma que es reflejar o testimoniar el amor misericordioso de Cristo” (I-12).

Dentro de la interpretación del carisma, los documentos señalan la necesidad de las fundadoras de dar a conocer el carisma y extenderlo por diferentes territorios, así se ha seguido en las demás generaciones de religiosas. A este fin, una de las características que se recoge en todos los textos es la expansión por la geografía nacional e internacional.

“Actualmente, las Hermanas Carmelitas de San José se han extendido por todo el mundo. Además de Catalunya, donde tienen la cuna, se expanden por España, y encontramos comunidades [...] en países como Francia, Italia, México y muy pronto en Colombia” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:15). “A la muerte de Joaquina, el 28 de agosto de 1854, había en Catalunya 27 comunidades Vedruna” (Martín, 1997:202). “La vivencia gozosa del carisma desde un renovado compromiso nos ayudará a ser testigos creíbles para el mundo” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona: 1998:6). “Actualmente la congregación está presente en España, Francia, Italia, en América (Colombia, Venezuela, Argentina, México, Perú), en África (Rwanda, República Democrática del Congo, Camerún y Guinea Ecuatorial), donde las Religiosas de San José continúan la obra de la fundadora, el testimonio y la caridad hacia los que sufren” (Fernández Mielgo, 2000:135).

“Las hermanas están presentes en hospitales, escuelas y residencias. En España, en Catalunya, Castilla, Asturias y Andalucía. También hay comunidades en Andorra y en Italia. En América, en Argentina, Chile, Uruguay, Paraguay y Colombia y más recientemente en México. En África, en Guinea Ecuatorial tienen la suerte de contar con su presencia” (Instituto de Hermanas de la Sagrada Familia de Urgel, 1999:23). “Además de las casas de Tortosa, extenderá su misión consoladora por Castellón, Burriana, Villarreal, Vinaroz, Ulldecona, Mora de Ebro, Roquetas y Benicarló” (Casaus, 2002:26).

De la misma forma, los informantes reconocen que la ampliación de las obras a otros países y a los cinco continentes, es otra de las características de todos los Institutos seleccionados, motivada precisamente por la apertura del carisma fundacional.

“Hasta el año [...] nosotras no fuimos a [...] bueno queríamos ir a [...] pero no nos dejaron entrar y fuimos a [...], en [...] estamos ya en muchos sitios, en la [...] también, menos en [...] estamos por todo el mundo” (I-5)/ “Es después de la Madre [...] que nos hemos expandido por otros países” (I-21)/ “Eso ha permitido que salgan muchas obras y vayan haciéndose obras no sólo en el sitio de nacimiento como ha sido [...] sino en otros países como estamos ahora en [...] y ahora estamos en muchos países” (I-12)/ “Además como se extienden por toda [...] a veces la señora con la que estás hablando ha estado en [...] cinco años montando un hospital en otro continente” (I-6).

Fidelidad al carisma

Las denominadas “Constituciones” de los diferentes institutos son los documentos que recogen los objetivos y finalidades de las religiosas en las tareas que tienen encomendadas. En ellas se definen las acciones que realizarán las religiosas mediante sus obras. En los textos aparecen normalmente las primeras Constituciones, que en algún caso se denominan Reglas, en el momento de la fundación. Irán modificándose a través del tiempo. También en la bibliografía aparece, como hecho destacado, el dato de que algunas fundadoras y fundadores no vieron aprobadas en vida las primeras constituciones de su Instituto.

“Murió sin ver aprobadas las Constituciones” (Martín, 1997:206). En las primeras constituciones de las carmelitas de San José puede leerse “El fin especial de la Congregación es la práctica de las obras de caridad espirituales y corporales a favor de

los enfermos, así en las casas particulares como en hospitales y clínicas” (Del Barrio, 1983:227). “Dice que las reglas y constituciones se fundan en la regla de san Agustín, y que fueron aprobadas, lo mismo que el hábito, por el obispo Morgades” (Gabernet, 1995:107). “Las constituciones [...] que tienen de base el Reglamento provisional, dicen: Esta Congregación tiene por objeto exclusivo el servicio de los enfermos tanto en las casas particulares como en los hospitales” (Fernández Mielgo, 1996:18). “La aprobación del Instituto y de la Regla, conforme al derecho diocesano, lleva fecha de 24 de abril de 1860” (Arcalís, 1986:21). “El reglamento del Dr. Forcades es provisional. Se necesitan constituciones completas para solicitar la aprobación canónica” (Piélagos, 1983:148). “Las Constituciones de la congregación fundada por ella recogen en breves palabras esta espiritualidad evangélica, apostólica y cordimariana” (Solé Romá, 1991:114). “Las primeras comunidades se rigen por la Regla Común. En ella se hace una llamada fuerte al amor fraterno” (Casaus, 2002:66). “Una de las tareas a realizar durante el gobierno de María Rosa Molas, fue dejar a su Instituto una legislación propia con la aprobación de la Iglesia” (Casaus, 2002:147). “Nuestras Constituciones lo expresan así: Jesucristo es para Anna María Janer el ideal supremo de su vida y la razón de su donación a los demás” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:15). “El estudio y asimilación de los Estatutos reguladores de la vida del Instituto, y la identificación con el espíritu propio va siendo integrado como algo constitutivo de tal forma que ha podido decirse que sin haber conocido personalmente a la fundadora se la veía retratada muy al vivo en aquellas sus hijas” (Paz, 1996:128).

Entre las religiosas entrevistadas, de los Institutos que forman parte de la muestra, hay una coincidencia con la versatilidad del carisma de su Instituto. Es un mecanismo importante que les permite atender cualquier tipo de necesidad que surja en la sociedad, adaptando sus obras a las demandas que generan los diferentes problemas del momento histórico en el que se encuentren.

Los grupos de discusión tienen una percepción similar y así explican la diversidad de tareas que realizan los I.R.F.

“El carisma se expresa en una misión concreta y en unas tareas distintas, múltiples” (I-16)/ “Por eso podemos tener hospitales, residencias, y también orfanatos o guarderías para niños pequeños” (I-18)/ “Nuestra congregación no sólo se dedica a gente mayor, también a centros educativos, residencias o colegios y también en los lugares de misión a necesidades sociales” (I-16)/ “Nosotras tenemos colegios y tenemos sanidad. El carisma nuestro se fundó en [...] y había una necesidad” (I-26)/ “Sólo son dos o tres

congregaciones las que tienen específicamente como carisma el cuidar a los ancianos, las demás son sanitarias que pueden haber ido hacia un lado como podían haber ido hacia otro” (I-4).

Hay un acuerdo entre todas las personas informantes, ya sea en las entrevistas como en los grupos de discusión, en que la amplitud del carisma permite, a la mayoría de Institutos estudiados, no dedicarse solamente a atender a personas ancianas. Precisamente, las religiosas amparadas por su carisma, han diversificado sus obras durante mucho tiempo (educación, sanidad, atención a personas mayores, a niños abandonados, etc.) Aunque también coinciden en afirmar que, en la actualidad, sólo una pequeña parte de los Institutos estudiados conserva todas las obras que se iniciaron desde el principio, por diferentes motivos.

“Desde el principio la fundadora lo dejó abierto a cualquiera de los necesitados aunque con especial interés en la atención a los enfermos, ancianos y enseguida empezó a atender también a niñas en su educación, porque eran las necesidades del momento” (I-16)/ “Entonces nos ramificamos en dos ramas, la educación de las niñas, que por eso tenemos muchísimos colegios, y la sanidad” (I-5)/ “Queda un poco abierto, el carisma permite dedicarse a todo tipo de gente” (I-16). “Nuestro carisma es la hospitalidad, el servicio y la hospitalidad. Entonces claro, entra todo” (I-23). “Nosotras tenemos colegios y tenemos sanidad” (I-26)/ “Nosotras atendemos a los ancianos carentes de casi todo” (I-17)/ “Para abrirte a la modernidad las instituciones plurales, que trabajan en distintos sectores, yo las veo con más capacidad de adaptarse, con más flexibilidad” (I-3)/ “Nuestra caridad es para todas las personas sean pequeños, mayores, ancianos, dementes, jóvenes, claro pasa mucha gente que necesita consuelo, que lo escuchen, que le quieran” (I-18)/ “Es un carisma de servicio de caridad y especialmente a los más desvalidos, los más pobres, bueno acogemos a todo el mundo, pero en este sentido a los huérfanos, los ancianos, y siempre este servicio de caridad sin hacer distinciones” (I-20).

Sin embargo no hay coincidencia, entre los informantes, a la hora de determinar si el carisma debe adaptarse o no a las necesidades cambiantes de la sociedad. La opinión está en función de la concepción que tengan del carisma. Si se entiende como principio filosófico, no consideran que deba modificarse; si sugiere una forma de actuar de las religiosas, entonces sí se concibe como algo dinámico y por tanto debe adaptarse.

Hay que remarcar que la opinión más favorable hacia la necesidad de adaptación del carisma, está más generalizada entre los componentes de los grupos de discusión.

“Otra cosa es el carisma que cada congregación tiene por su fundadora o fundador y la necesidad de que esta obra social y también histórica de la fecha y otra cosa es el siglo XXI [...] ¿cómo se tendría que recuperar el carisma de hace un siglo a la realidad social de ahora?” (I-9)/ “Yo pienso que el carisma de la congregación, el espíritu de la congregación, yo pienso que es válido, era válido en su momento y es válido ahora” (I-11)/ “Del carisma lo principal yo diría la acogida y la hospitalidad. También son muy diferentes las situaciones de hoy en día a las de antes” (I-13)/ “Nuestro carisma es como una herencia que nos han dejado nuestros fundadores” (I-23)/ “El carisma es para hacer frente a lo que hay hoy tienes que adaptarte porque no puedes dejar de hacer este servicio” (I-26)/ “La concepción de la hospitalidad, la manera de expresarla es también distinta, y eso ha exigido [...] fijate que las exigencias de la hospitalidad han sido enormes” (I-3)/ “El carisma no es sólo la misión porque supone una experiencia espiritual y supone una forma de vida también” (I-16)/ “Toda la transformación que se ha ido haciendo, para que hoy se cumpla en estos centros, digamos una calidad de atención [...] para mi dignísima y esa transformación que han hecho del carisma para aplicarlo al hoy” (I-12).

Valores implícitos en el ideario fundacional

Hay una coincidencia, en la mayoría de informantes, en la asimilación del carisma fundacional con los valores que se refieren como propios de un determinado Instituto. Ambos conceptos se encuentran claramente diferenciados en el ámbito de la teología. Sin embargo no parece estar tan claro en las opiniones expresadas por las religiosas entrevistadas.

“De valores yo pienso que nosotras el valor de la acogida del amor a la vida y preservar la vida” (I-14)/ “Un renovado compromiso, confianza en la providencia, evangelizando, el servicio abnegado a nuestros hermanos” (I-12)/ “La acogida y dentro de la hospitalidad, claro es muy amplio, quiero decir, digamos que es la acogida, como acoges a las personas, el trato que tienes con ellas” (I-23)/ “Este trato sencillo, acogedor, a todos, la caridad sin fronteras [...] saberse poner en la piel del otro” (I-19)/ “Yo diría que es el trato de que a nadie pues le falte, sobre todo a los enfermos cuando mueren, que no les falten los sacramentos ni la ayuda espiritual” (I-18)/ “Nosotras tenemos claro cual es nuestra vocación y cual es la misión. Y esta misión la plasmamos en unas obras apostólicas” (I-7).

Las religiosas informantes conocen muy bien las características que las identifican con su Instituto Religioso. Las atribuyen a la forma de interpretar los valores fundacionales, derivados del carisma que, según ellas, les confieren un especial sentido de identidad, por familias religiosas.

”Nosotras somos [...] y bueno siempre dicen que el carisma de las [...] es la sencillez, la pobreza, la fraternidad” (I-26)/ ”El carisma es el [...], sencillez, acogida, enseñanza, fraternidad” (I-17)/ “Nosotras somos [...] de la caridad” (I-18)/ “Siempre que sea por el bien de la sociedad, las [...] estaremos siempre delante, eso sí siempre viviendo de cara al más necesitado” (I-5).

En cuanto a las opiniones respecto a la evolución de los valores fundacionales, no hay una visión unánime. Mientras algunos informantes, pertenecientes a los grupos de discusión, opinan que los valores van cambiando para adaptarse a las necesidades; las religiosas entrevistadas piensan que deben mantenerse igual que en el momento de la fundación del Instituto. Además opinan que debe ser así para ser fieles y no incidir sobre el carisma de la fundadora.

“Por ejemplo todos los valores de la caridad, realmente antes no había nada más, suerte tuvieron de las instituciones religiosas y esto con la evolución de la sociedad ha cambiado mucho” (I-11)/ “Están vigentes y los mantenemos e intentamos revitalizarlos” (I-12)/ “Las mismas virtudes, son virtudes pero son de otra forma” (I-5)/ ”Las personas son fruto de la sociedad en la que viven y entonces hay una serie de valores, que igual que las personas, tienen que ir cambiando” (I-13)/ ”Las personas cada vez nos exigen más y ahora tienen unos derechos como ciudadanos por tanto el concepto de caridad también yo creo que ha cambiado y hay que ver la caridad desde otra perspectiva” (I-11)/ “Han cambiado las técnicas” (I-18)/ ”Los valores no es algo que se añade o que está decorando o es un sitio fijo, no, no es eso, sino que es una manera de diálogo” (I-10)/ “Entonces lo nuestro es ir viendo en cada momento donde tenemos que estar y qué tenemos que hacer. Y esa es nuestra aportación a la sociedad” (I-7).

La mayoría de documentos muestran, como uno de los valores destacados, la confianza de las fundadoras en la Providencia. En casi todos se explica que esta

confianza se transformaba en el deseo de que los problemas que se les presentaban los resolverían gracias a la voluntad divina.

“Si alguien le preguntaba sobre el porvenir de la obra, respondía que no deseaba investigar los designios de la providencia. Para ella bastaba la aceptación continua y diaria” (Gabernet, 1995:120). “Como siempre Joaquina lo confía todo a Dios padre” (Martín, 1997:90). “Muchas veces nuestra comunidad ha sufrido la escasez de alimentos o de dinero para pagar una factura. Sin embargo, manteniéndose fieles a su fe de manera continuada, han visto como, en algunos casos, se solventaban de repente esos malos momentos” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:19). “La asociación ha ido creciendo, la fundadora y el grupo piensan y deciden ir admitiendo aquellas jóvenes que la Providencia de Dios iba enviando” (Fernández Mielgo, 1991:51). “La pobreza evangélica incluye la confianza total en la divina Providencia: no os preocupéis diciendo ¿Qué comeremos? ¿Qué beberemos? ¿Con qué nos vestiremos?” (Piélagos, 1983:247). “Recemos y confiemos en la divina providencia para que ella nos obtenga socorro y nos provea de todo lo que necesitamos” (Solé Romá, 1991:85).

Esta cuestión aparece como destacada entre las religiosas entrevistadas. Todas ellas dan importancia al hecho de creer en la Providencia, tal como en su momento lo hiciera la fundadora. Siempre aparecerá referenciado como un valor destacado por las religiosas.

“La idea de la providencia [...] esta idea de que Dios proveerá, es también muy suya” (I-6)/ “Otra característica es la confianza en Dios padre que es providente [...] creemos en Dios y todo lo que nos ocurre no es que nos ocurra al azar” (I-12)/ “Esta sensación llama la atención, la verdad desde fuera. Porque a ellas siempre les da tranquilidad [...] y ellas tienen este convencimiento” (I-6)/ “Hoy día pues la providencia se entiende a lo mejor de otra manera, es decir, todo lo que nos ocurre hemos de recibirlo pues no como que está marcado, sino que va por un camino de amor proveniente de Dios” (I-12).

Casi todos los documentos plantean la influencia de la época histórica en la vivencia de la espiritualidad de las fundadoras de un Instituto. Destacando las características de éstas por diferenciarse de la mayoría de sus contemporáneas.

“Todas las épocas de la historia han tenido sus corrientes de espiritualidad, y eso es legítimo. Entre quienes más han destacado al respecto, se hallan los fundadores; porque ellos han asumido una realidad que marca su vida” (Paz,1996:242). “Siempre atentos a los signos de los tiempos, leemos los acontecimientos a la luz del evangelio para discernir las interpelaciones y las llamadas de Dios en la historia” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:14). “María Rosa se hace compañera del hombre de su tiempo y circunstancia, para compartir con él todo lo que es y tiene” (Casaus, 2002:57). “Es en los gestos cotidianos donde Anna María muestra este amor a Dios y a los hermanos, atendiendo el sufrimiento de los enfermos y ancianos, compartiéndolos, acogiendo y educando a los niños o asistiendo a los heridos” (Institut de Germanes de la Sagrada Familia d’Urgell, 2000:11). “Es el sacrificio gozoso de la propia vida, como prueba de amor al necesitado” (Casaus, 2002:59).

Valores que identifican a las religiosas

En cuanto al papel que se atribuye a las religiosas, con relación a sus valores, y que destacan los documentos revisados, es el ejemplo que deben transmitir las religiosas con sus vidas, en todo momento presente y futuro.

“Habéis sido llamadas por Jesucristo, sed en todo momento abanderadas de la caridad, y sean vuestro ejemplo y vuestras oraciones instrumento apto del Señor para suscitar nuevas y abundantes vocaciones” (Gabernet, 1995:148). “En primer lugar matiza las tres formas de servicio y amor en que el Espíritu del Señor quiere manifestarse en sus hijas: hospitales, asistencia a los marginados en las casas de caridad y enseñanza” (Martín, 1997:160). “Ser testimonio en el mundo de una comunidad de creyentes que comparte con sencillez y alegría los ideales de la existencia, la oración y el trabajo” (Hnas. Carmelitas de San José, 1992:42). “Estamos llamados a vivenciar, compartir y transparentar, haciendo vida los rasgos que nos caracterizan: Sensibilidad ante el dolor, abnegación, sencillez, humildad, disponibilidad y alegría en la misión apostólica y en las relaciones interpersonales” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:13). “La hermana de la Sagrada Familia debe ser humilde, prudente y reflexiva, constante y abnegada en el servicio, serena y fuerte en las dificultades, amable con todos, sencilla y alegre, conservar la paz hasta en los momentos difíciles, porque todo lo espera de Dios” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:15). “No cumpliremos nuestra vocación sino siendo como Jesús, compartiendo con él pobreza, mortificación y olvidos” (Solé Romá, 1991:84). “Las hermanas han de considerarse siervas de los pobres [...] las hermanas tratarán a los pobres y enfermos con dulzura, compasión, cordialidad, respeto y aún devoción” (Casaus,

2002:61). *“Por eso, deseamos dar testimonio con nuestra vida” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:26).*

Prevalece también la opinión, entre algunos informantes, de que los valores que destacan las religiosas como inherentes, no los tienen en exclusiva por el hecho de ser religiosas, sino que existen también entre las personas no consagradas.

“Yo siempre he dicho que los valores deben estar ya antes de ser religioso, lo otro son estados de vida”(I-13)/ “Cada uno tiene su compromiso y yo creo que puedes dar servicio con valores de respeto, de servicio” (I-9)/ “Puede haber una enfermera casada muy responsable de su trabajo, que valga mucho, y una soltera o una religiosa también y después están todos los defectos que las personas tenemos y no es necesario que digamos cual es su estado” (I-13)/ “Nuestro carisma es muy abierto y cualquier persona puede vivirlo, [...] lo que son los valores del carisma son apropiados para cualquier persona” (I-23)/ “Este acercamiento al hombre, este cuidar al hombre a su dignidad, pues puede hacerlo igual la persona que no tenga fe” (I-20)/ “Lo que se quiere es ofrecer lo que cada en su interior puede ofrecer de bueno a la persona que tiene cerca, en situación de necesidad y de sufrimiento” (I-16)/ “Hay profesionales que trabajan en nuestros centros que son como mínimo igual y algunos quizás más, portadores de los valores de hospitalidad” (I-4)/ “No hace falta vivir como consagrados de vida religiosa, es decir pues con lo votos [...], sino que cada uno con distintas profesiones y con distintas vidas de familia pues también puedes colaborar en la misión” (I-12)/ “Actualmente hay muchos más medios para que la gente haga el bien, sin ser religioso. Los jóvenes que quieren hacer el bien, pueden hacerlo” (I-5).

Hay que hacer notar que entre los componentes de los grupos de discusión también se opina que estos valores no son sólo de la vida religiosa y se añade incluso que, en alguna ocasión, se demandan estos valores a los laicos que colaboran en los IRF, sin que algunas religiosas los tengan muy presentes en sus acciones.

“El atender la dignidad de la persona, todos esos valores que son el defender una [...] a mí me encajan perfectamente. Yo soy un laico y estoy casada y tengo una familia” (I-11)/ “Los valores no son más que la suma de los valores de todos, de las actitudes de todos y de los hechos de todos” (I-10)/ “Ellas también se ve que exigen todas estas cualidades a los demás pero a veces ellas no transmiten estas cualidades, o no las tienen, y esto se ve muchas veces en el día a día y te choca” (I-8). “Si nuestra Constitución dice que nuestro servicio

debe ser sereno, apacible, alegre, sencillo, cercano y portador de paz y resulta que yo, en la convivencia diaria, no veo ni sereno, ni apacible, ni alegre, ni sencillo, ni cercano ni portadora de paz, pues yo estoy viendo la miseria humana, nada más” (I-10).

No deja de llamar la atención la asociación, que hacen los informantes, entre los valores propios de las religiosas de un determinado Instituto y el papel que estas desempeñan en el ámbito de la atención gerontológica. Consideran que este aspecto incide, en muchos casos, en la opinión que se tiene, dentro y fuera de la organización eclesial, de las religiosas de vida apostólica.

“Consideraban que en el pueblo que había hermanas, había la bendición del Señor y los problemas de las familias quedaban resueltos con ellas [...] porque eran mujeres muy buenas, gente de mucha plegaria” (I-5)/ “ El hospital [...] era un lugar en el que se acogía a todo el mundo y además las hermanas, a la gente que venía de los pueblos, se le tenía un trato especial, [...] en mirar de solucionar sus cosas” (I-13)/ “La idea de atender al desamparado, no al dependiente, sino al pobre desamparado aún la tienen algunas residencias de religiosas y tienen además la complicidad de la sociedad porque si están en un municipio pequeño o en un pueblo todos asumen que la gente cuando es mayor y no tiene familia va a las hermanas” (I-6)/ “Yo creo que siempre se ha asociado un poco como la persona, pues cercana, cariñosa, que comprende, que se puede confiar” (I-4)/ “La parte de amor a Dios, de caridad, [...] y ese amor siempre expresado en unas obras, hacía los más necesitados, bajo la guía de las hermanas” (I-7)/ “Los ancianos que vienen a casa buscan cariño [...] sobre todo cariño, aunque no les falte nada, tengan casas, dinero, o de todo, pero cariño sí, o una cercanía, lo añoran” (I-26).

Comunicación y transmisión de valores

En los documentos examinados se recalca la forma en que los Institutos de religiosas tratan de transmitir sus valores. Alguno de estos documentos tiene forma de idearios, y en ellos, se dan a conocer a la sociedad, los objetivos y finalidades de las personas pertenecientes a estas instituciones.

“La vida consagrada encierra además, el ejercicio de las tres virtudes teologales. La fe que pone toda la confianza en Dios providente [...] la caridad, gracia que el Espíritu Santo da a las personas llamadas a la perfección [...] la esperanza como distintivo del religioso,

no es una paciente expectación, sino que se construye gracias a la fe, que persevera en el servicio” (Fernández Mielgo, 1991:105). “El estilo propio de practicar la caridad, con actitud de servicio, cercanía, paz, prontitud, sencillez y misericordia” (Instituto de religiosas de San José de Gerona, 1999:7). “Eran pequeñas comunidades, enraizadas en la caridad fraterna que superando adversidades e incomprensiones, con un admirable espíritu de trabajo y de sacrificio perseverante, sabían conjugarse bien con la sociedad civil y se consagraban, por amor de Dios, a asistir a los enfermos y a los pobres en hospitales y en otras instituciones parecidas” (Gabernet, 1988:51). “Cuida el formar en las virtudes y valores propios de la espiritualidad franciscana: la caridad, humildad, abnegación, serena alegría, sacrificio, pobreza” (Paz, 1996:127). “Nos inspiramos en los principios del evangelio [...] magisterio de la Iglesia católica [...] los derechos humanos [...] y el carisma de la Consolación” (Hnas. Ntra. Sra. de la Consolación, 2000). “Estamos llamadas a reproducir con valor, la audacia, creatividad y la santidad de vida de Anna María Janer como respuesta a los signos de los tiempos” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:34). “El don que Dios ha dado a su Iglesia con cada una de las congregaciones no es nuestro. Somos guardianas y depositarias de ese don. Considero que hacemos un gran servicio eclesial cuando gastamos las fuerzas en sacar a la luz y despertar las energías, a veces dormidas, del don que hemos recibido” (Lander, 1997:5). “La Iglesia también recuerda a los consagrados y consagradas que es parte de su misión el evangelizar los ambientes sanitarios en que trabajan, tratando de iluminar, a través de los valores evangélicos, el modo de vivir, sufrir y morir de los hombres de nuestro tiempo” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2001:19).

Hay unanimidad en las opiniones de las religiosas entrevistadas y en las personas que integran los grupos de discusión, en que la forma más clara de comunicar y transmitir los valores del ideario de cada uno de los Institutos, es a través de las actividades que se realizan. Es decir, los valores se escenifican a través del modelo de atención que se presta en los centros gerontológicos donde hay religiosas.

“A veces si tú tienes alguien a tu lado y das el ejemplo, pues es más fácil. Y si ves que alguien se desvía del ejemplo, tu dices: ¡eh!. Entonces, cuidado, porque las que tienes a tu lado tienen veinte años y están empezando” (I-10)/ “Tenemos que estar en la lucha, cada día, pero se nota. O sea es como una gotita de agua que va cayendo, continuamente” (I-7)/“Para mí es un compromiso con los demás” (I-11)/ “Si es una vida ejemplar, generosa y de darse, pues tienen que dar un ejemplo. Dar un ejemplo en el día a día, que no es a las cuatro rosario [...]” (I-9)/ “Pienso que tendríamos que hacer un planteamiento en la vida

religiosa, no son las palabras lo que contagia, con nuestro contacto, sino los hechos. Y a veces nos olvidamos” (I-23)/ “Hace veinticinco años que los hermanos desaparecieron, para mí eso tiene un valor fuertísimo, quiero decir que han sido capaces de transmitir unos valores y unos nexos afectivos” (I-3)/ “Nosotras tenemos un plan de pastoral, para los centros asistenciales y para los centros del mundo, de la educación y claro este plan de pastoral no abarca solamente el anuncio explícito de Jesucristo, sino también comunicar los valores” (I-20)/ “Hemos tenido una reflexión sobre lo que es la congregación [...] para ir formando a los laicos, en lo que es la congregación, que no nos interesa que sepan lo que es la congregación, sino que asimilen unos valores que son de la congregación” (I-7).

La transmisión de valores, según todos los informantes, está implícita en el trato que se da a las personas mayores en los centros gerontológicos gestionados por religiosas. Sin embargo, se recoge alguna opinión que, precisamente reconociendo este principio, cuestiona alguna actuación de las que se realizan.

“Tienen que ser más flexibles y entender los problemas de los demás, o sea ponerse en el lugar del otro” (I-9)/ “Las religiosas tenemos que estar muy convencidas de lo que estamos viviendo [...] pero con todo lo que estamos predicando, a la gente hay que atenderla bien, hay que atenderla con cariño, hay que dedicarle tiempo y si nosotras vamos corriendo o los mandamos a freír espárragos, esto no lo podemos transmitir” (I-23)/ “Que vean un orden, un cariño y de la forma que les cuidas, esto es lo que valoran” (I-18)/ “La vida de un residente en una residencia, gestionada por religiosas, está sometida a más orden, disciplina, quiero decir, el ejemplo más típico es que en muchas residencias de religiosas la persona no puede estar en la habitación durante la mañana” (I-6).

Valores significativos en la atención a las personas mayores

Realmente, en la mayor parte de la documentación, perteneciente a la fundación de los Institutos, no queda claro que se diese un trato especial a las personas mayores. Así, cuando se refiere a los valores que se tienen presentes en la atención a los demás, se habla de enfermos, necesitados o específicamente niños. Sin embargo, en algún documento, sí se tiene en cuenta la inclinación inicial de la fundadora hacia las personas mayores.

“Se acerca a los enfermos con respeto. En sus palabras y en el servicio que les hace hay amor” (Martín, 1997:122). “El impulso, que motiva estos cuidados, irá transformándose en auténtico espíritu de servicio a los demás, especialmente hacia los ancianos ingresados” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:6). “Intentamos con todas nuestras fuerzas, aliviar el dolor y sembrar la paz desde actitudes de misericordia” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:7). “Nuestro servicio de caridad encuentra al hombre en el camino de su sufrimiento: al niño o el anciano sin familia o faltos de su afecto, la persona que ha perdido la salud y es atendida en un hospital o una institución sanitaria. Ellos son los destinatarios de nuestro servicio caritativo” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:23). “Amar a los hermanos no es en María Rosa una realidad separable de su amor a Dios. Este es el fundamento y origen de su amor a los hermanos. A todos los hermanos, llámense hermanas de la Consolación, enfermos del hospital, pobres, ancianos, niños asilados o alumnas del colegio”. (Casaus, 2002:57). “No serán los niños o los pobres en disyuntiva los objetivos de su dedicación sino que se dará a todos” (Paz, 1996:36). “Consolar a las enfermas de grave o penosa enfermedad con buenas palabras, enseñar la Doctrina cristiana, ayudar a recibir los Sacramentos, lavarles las manos, servirles la comida y ayudar a dar de comer a las enfermas más débiles, cortarles las uñas, procurar camisa o ropa limpia al enfermo que tuviese grave necesidad” (Mestre, 1991:26). “El enfermo, el anciano es lo más importante en nuestros centros [...] nadie queda excluido a causa de raza, religión, ideología o clase social, asistiendo preferentemente a los más necesitados” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:3).

Los informantes destacan que, debido a la diversificación de las obras y de la dedicación de las religiosas, los valores que se atribuyen en el cuidado a las personas mayores, no son excluyentes de otros grupos de edad. Así, tanto las religiosas entrevistadas como los componentes de los grupos de discusión, reconocen los mismos valores en la educación de los niños y niñas, como en el trato con personas enfermas, en el trato con personas en situación de marginalidad, o incluso con personas que no comparten las mismas creencias religiosas.

“La Escuela de [...] es genial porque es escuela y residencia de abuelos” (I-19)/ “Siempre hemos estado cerca de la gente” (I-5)/ “Nosotras decimos que nuestra misión es un instrumento de misericordia y de consuelo de las necesidades que sean” (I-16)/ “Siempre dándole a la persona este valor tan característico como es ser generoso, siempre amando, que es nuestra caridad, a la persona ya sea pequeño, sea mayor, sea anciano, sea demente,

sea joven” (I-18)/ “Que sea la persona enferma nuestro objetivo último, luego va en la línea de atender a la persona de forma integral” (I-12)/ “Es sobre todo cuidar a la persona, en el más necesitado, compadecerse mucho de su condición humana, no sólo del mal físico sino del mal espiritual y moral, y no sólo de los mayores sino también de los más pequeños, los niños” (I-18)/ “Nosotras vamos yendo hacia esa persona que en ese momento está en mayor necesidad [...] este situarnos nos hace ver otras necesidades que ya no es el campo del anciano sino el campo de los valores que pueden ayudar a vivir a una sociedad” (I-7).

En la atención a las personas mayores, la mayoría de personas informantes, ya sean religiosas entrevistadas o componentes de los grupos de discusión, opinan que debe reconocerse la necesidad de un trato especial y diferenciado. Este debe estar basado en los déficit que tienen las personas a las que están cuidando, por el hecho de la edad o del deterioro físico o psíquico. El trato especial lo atribuyen a las directrices que marca el carisma del Instituto.

“La paciencia diría, ¿no?, Porque para las personas mayores hay que tener mucha paciencia, para mí en estos momentos en que hay tantas demencias, la paciencia y el equilibrio de las personas es muy importante” (I-23)/ “Yo creo que la palabra es delicadeza, no, que a partir de la delicadeza pues ya le puedes hacer un poquito más” (I-26)/ “Del cuidado del anciano siempre tenemos muy en cuenta lo religioso, o sea siempre también ayudarlo en el último paso de su vida” (I-27)/ “Es un hermano nuestro y tenemos que ser solidarias con él, trabajar con él como una pieza muy importante. Es el elemento más importante de nuestra vida” (I-20)/ “En la atención a gente mayor, yo diría reconocer la dignidad que tienen como personas y como hijos de Dios y el atenderles de forma personalizada, cercana, sencilla y hacerlo desde entrañas de misericordia” (I-16)/ “La caridad que es un término muy específico, muy concreto, de amor [...] y con sencillez y humildad que son las dos cualidades que la acompañan” (I-18)/ “Estas presencias más significativas del valor en lo que es el acompañamiento, estar al lado de [...]” (I-4)/ “Las religiosas han cuidado y protegido a los ancianos como si fueran su propia familia y el cuidado es tan delicado en ellas que a gente que no es la nuestra, que no es católica, quiere que sea igualmente atendida en sus necesidades espirituales” (I-21).

O bien se especifica cuales son las formas de servicio que deben prestar con relación a la atención a las personas.

“Acompañar a los hombres en un camino de salvación es evangelizarlos, comprenderlos, compartir sus preocupaciones, dedicarles tiempo y trabajo, sacrificio, amor y oración. Es atender sus necesidades” (Casaus, 2002:58). “Es su actuación lo que dice a las hermanas que la dedicación a los enfermos tiene que ser una prolongación del amor de Jesús” (Martín, 1997:122). “La atención a las diversas dimensiones de la persona nos lleva a cuidar en los ancianos la dimensión humana en relación a su universo personal y a la calidad de sus relaciones” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:4).

También se da importancia en la documentación a otro aspecto considerado por las fundadoras, en la atención a las necesidades de las personas, y que se cita como un “especial empeño” en la educación de las niñas y de las mujeres.

“Ana María y sus hermanitas estaban convencidas de la necesidad de las escuelas cristianas para promocionar a la mujer y a la familia” (Arcalís, 1986:15). “Del Hospital pasará a la Casa de la Caridad en la misma ciudad, para hacerse cargo de una clase de niñas y llevar la dirección del colegio de señoritas (niñas expósitas que salían de allí para casarse)” (Casaus, 2002:24). “Esta primera escuela de la Casa de Misericordia es el primer proyecto puramente personal que lleva a cabo María Rosa. Es la primera lanza que rompe a favor de la mujer” (Rosillo, 2004:95). Toda su vida está jalonada de gestos, de proyectos, de lucha por la dignidad de la mujer” (Rosillo, 2004:95). “Es una mentalidad de futuro. Con esta idea se adelanta con mucho a su tiempo, pues descubre en la mujer la posibilidad de ser ella misma y vivir por sí misma, sin depender de padre o marido” (Rosillo, 2004:98).

Entre los valores más nombrados, por todas las personas informantes ya sean religiosas entrevistadas o componentes de los grupos de discusión, destacan la caridad, el amor y la sencillez. También aparecen, aunque no de forma tan unánime, el sacrificio, la pobreza y la acogida.

“Entre nosotras el querer mucho al prójimo [...] quererlo pero con el carisma de la sencillez” (I-18)/ “Lo nuestro es practicar el amor [...] imitar lo más posible ese ejemplo del Señor que da la vida por todos, que con tanto amor da la vida por todos” (I-7)/ “El trato sencillo, acogedor, como decía, esta pedagogía fundamentada en el amor” (I-19)/ “Testimoniar el amor misericordioso [...] y ¿qué quiere decir? Que hace ejercicio de la caridad” (I-12)/ “Son valores que forman parte de ese amor [...] cómo se concretiza ese

amor en la historia y en la vida cotidiana” (I-7)/ “Entonces el tema del sacrificio pues también, a ver, no el sacrificio por el sacrificio, pero si hay que sacrificarse por alguien hay que hacerlo” (I-14)/ “El tema de la pobreza, por ejemplo,[...] la madre [...] decía: somos pobres pero nuestras casas deben ser pobres no deben tener lujos” (I-15)/ “La sencillez [...] no nos importa el ser o hacer grandes cosas” (I-7)/ “Esa forma de acoger, de recibir, de acompañar, de salir al encuentro” (I-14)/ “Depende de lo que se entienda por caridad, nosotras cuando decimos caridad, decimos amor” (I-19)/ “El servicio al hombre. Tener al hombre como un hermano nuestro, al que hemos de servir, como servidoras del hombre, no como superiores a él” (I-20)/ “El orden y después el sacrificio [...] yo entiendo que una cosa es siempre estar disponible para el servicio y otra es estar disponible como sacrificio” (I-6).

Partiendo del supuesto de que los miembros de un grupo necesitan sentirse identificados con él, para desempeñar la función encomendada, las opiniones recogidas, ponen de manifiesto que el carisma encauza el sentimiento de pertenencia de las religiosas a un determinado Instituto y les marca una forma de actuar específica. El carisma es además el elemento que actúa básicamente en la selección de Instituto religioso, cuando alguien decide optar por la vida consagrada. Parece lógico pues que las características específicas de cada uno de los Institutos, expresadas a través del carisma, cumplan con las expectativas de quienes eligen pertenecer a una u otra orden religiosa.

También las entrevistas muestran que, en la identidad carismática, se puede considerar una doble vertiente. Representa, al mismo tiempo, los valores profundos permanentes y las proyecciones socioculturales en el tiempo y en el espacio. Por ese motivo, las opiniones demuestran que el carisma requiere una reinterpretación permanente, para desarrollar todas las posibilidades de su identidad, si se quiere que cumpla con los criterios de esencialidad, proporcionalidad e intencionalidad, que se señalan como relevantes en el marco teórico. El progreso en la comprensión de la identidad carismática ha hecho que, las religiosas que conforman la muestra, hayan ido adaptando su estilo de vida para hacer coherente su proyecto evangélico con la realidad cambiante de la sociedad. Ello permite constatar que las religiosas componentes de los diferentes Institutos Religiosos estudiados, no son sólo una repetición de la memoria histórica de sus fundadores, aunque se consideren herederas del carisma recibido por ellos.

Las opiniones escogidas ponen también en evidencia que, en la mayoría de casos, la concepción del carisma está más cerca de la práctica cotidiana que de la reflexión filosófica. Esta forma de entenderlo es la que se transmitiría de generación en generación, lo que resultaría, tal como se expresa en el marco teórico, que el carisma está más cerca de la tradición que permanece en los Institutos Religiosos, con el paso del tiempo, que de la revelación o experiencia espiritual del propio fundador o fundadora, a cada una de las religiosas. Por otra parte, las entrevistas destacan que la expresión de ese carisma sólo se consigue a través de las diversas obras que realizan las religiosas. Estas obras no se limitan únicamente al ámbito asistencial, ni tampoco a un determinado grupo de personas o de edades, sino que se extienden además a la educación de las niñas y mujeres, ampliando también sus acciones hacia otros países.

Frente a la idea presentada respecto a la evolución de los valores fundacionales, los testimonios no muestran una opinión unánime. El hecho de estar conforme o disconforme con esta idea, parece estar más relacionado con la concepción de los valores como base filosófica, que como línea de actuación de las religiosas. Considerando lo referido en el marco teórico, respecto a la vigencia de unos valores sobre otros, según la época histórica, podría pensarse que, para las entrevistadas, los valores considerados “*perennes*” en la vida religiosa, cobrarían mayor o menor fuerza en relación con los valores religiosos vigentes, en un momento determinado. De la misma manera, los valores significativos en la atención a las personas mayores, estarían sujetos a las influencias acerca de la imagen social, y el concepto de envejecimiento, en una sociedad concreta.

Los testimonios recogidos señalan que, los valores que se consideran permanentes, son los que tutelan las actuaciones de las religiosas en cualquier tarea o ámbito en el que intervengan. Por ese motivo, en la conducta de las religiosas entrevistadas, no debería hacerse distinciones frente a las diversas situaciones o condiciones de las personas a las que dirigen su acción, ya sean niños, ancianos, jóvenes, mujeres, hombres, sanos o enfermos. Este hecho puede constatarse repetidamente en la documentación analizada. Mantenerse fiel a esos valores de vida en comunidad, es una de las condiciones establecidas para la vinculación y participación en un grupo religioso, ya que el sentido de identidad, junto al sentido de pertenencia, va acompañado de la disposición a compartir con otros, los mismos valores y el mismo

proyecto. Aunque al mismo tiempo las religiosas reconozcan que cada una puede vivir esos valores con diferente intensidad, y que el acuerdo de compartirlos, no implica hacerlo de forma incondicional o irreflexiva.

Los comentarios de las personas entrevistadas surgidos alrededor de la comunicación de los valores, están muy relacionados con la necesidad de plasmarlos en documentos o formularlos en idearios, para darlos a conocer a los demás. Una de las finalidades destacadas de estos idearios, es que ayuden a reflexiones conjuntas entre las religiosas, y entre las religiosas y laicos/as. Otro objetivo relacionado y especificado por las informantes, es que permiten entender el modelo de atención que se quiere procurar, desde los I.R.F., en sus centros asistenciales. La expresión escrita de los valores de los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra, hace evidente que el trato con las personas mayores debe ser considerado como un fin para ponerlos en práctica

La forma en que se dan a conocer los valores y como se transmiten, es otro de los argumentos a destacar. Parece claro, entre todos los informantes, que la transmisión de valores debe realizarse mediante los hechos. Es decir, la forma de actuar de las religiosas es la que debe servir de ejemplo a los demás, para apreciar esos valores destacados en cada uno de los Institutos. Se diría que toman como ejemplo la palabra de Jesús en los Evangelios, ya que citan asiduamente diferentes pasajes, en los que se hace referencia al acercamiento a los pobres y necesitados. Los comentarios de las personas entrevistadas que surgen alrededor de la comunicación de los valores, están muy relacionados con la necesidad de plasmarlos en documentos o expresarlos en idearios, para que los demás puedan conocerlos. Una de las finalidades destacadas de estos idearios, es que ayuden a reflexiones conjuntas entre las religiosas, y entre las religiosas y laicos/as. Otro objetivo especificado por las informantes, es que permiten entender el modelo de atención que se quiere procurar, desde los IRF, en sus centros asistenciales o educativos.

A partir de esa expresión escrita de los valores de un determinado Instituto, se opina que se hace evidente que el trato con las personas mayores debe ser considerado como un fin, para ponerlos en práctica. Pero, una queja que se repite entre los laicos entrevistados, es que se ha presumido la existencia de estos valores en personas religiosas, solamente por el hecho de serlo, sin que quedasen reflejados en su comportamiento. Ello podría poner en cuestión que la transmisión de valores a través de

las acciones no se da en ocasiones, más que a través de las palabras o de los documentos escritos. En el ámbito de la atención gerontológica, además del ámbito educativo, también se ha expresado con vehemencia por las religiosas de los diferentes I.R.F., la necesidad de formar a las personas laicas colaboradoras, en los valores y en el carisma del Instituto religioso, en el que prestan su asistencia. Ese aspecto se destaca por ambas partes implicadas, ya que se considera indispensable para conseguir un modelo específico, que caracterice y diferencie a la vez, la atención que se presta en los centros de titularidad religiosa.

-Trascendencia de la Misión de las religiosas en la atención a las personas mayores

La visión que tienen las religiosas entrevistadas sobre la trascendencia de su misión apostólica, se especifica en las opiniones que se recogen referentes a la aportación que ellas realizan, en su condición de personas de vida consagrada, en el cuidado de las personas mayores. Este servicio se diferencia de la atención que prestan aquellos que no son religiosos. Se plantea también la opinión de las personas componentes de la muestra, sobre la forma como se comunican estas especificidades respecto a los valores religiosos y las diferencias que existen entre los Institutos que forman parte de la investigación. En este apartado también se incluye la interpretación que hacen los informantes de la vida religiosa, del aspecto de la misión, en lo relativo a la convivencia entre los miembros de una comunidad.

Misión y aportación a la sociedad

Respecto a este punto, todos los documentos aportados señalan que el apostolado de las religiosas, a través de la misión encomendada, está siempre vinculado a la imagen de Cristo reflejada en el enfermo y el necesitado.

“En el apostolado, mirar en el enfermo a Cristo, asistiéndole con amor como si fuera él mismo” (Fernández Mielgo, 1991:101). “El ministerio característico de nuestro Instituto es la caridad y así santificarnos cada día más, sirviendo a Jesucristo en la persona de nuestros hermanos”(Solé Romá, 1991:108). “Aliviar el dolor y sembrar la paz en el que sufre: este es el corazón de nuestro carisma, que nos empuja a entrar con la Iglesia en lo más vivo de la historia para poner de manifiesto la presencia de Cristo entre los hermanos con nuestra caridad hacia el enfermo” (Fernández Mielgo, 2000:135).

Los documentos consultados destacan que la misión es el reflejo de la vivencia de la espiritualidad de las religiosas, a través del seguimiento que hacen del Evangelio. Así consiguen poner en la práctica los valores fundacionales, mediante el apostolado.

“Nuestra misión, como religiosas de San José consiste en el ejercicio de la caridad para con los enfermos y necesitados prestándoles asistencia integral, expresando con hechos y

palabras los gestos de ternura, cercanía y misericordia de Jesús con los enfermos” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:53). “En fidelidad al carisma recibido, hacemos realidad el testimonio de Jesús misericordioso con el ejercicio del apostolado realizado con: la cercanía que mueve a estar al lado del que nos necesita; la prontitud en ofrecer los medios necesarios y en el momento oportuno; la sincera humildad para situarnos con realismo y responsabilidad en el lugar que a cada uno nos corresponde; aquella sencillez [...] una disponibilidad que nos hace estar atentos y se adelanta a las necesidades” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:53). “Percibimos una coincidencia entre los dones propios que nos orientan hacia una misión en la Iglesia, y los que recibió quien dio vida al Instituto” (Fernández Mielgo, 1991:91). “En todos los países se hace patente nuestro apostolado común: Aliviar el dolor y sembrar la paz en el corazón de los enfermos, ancianos y niños, en clínicas, residencias geriátricas, colegios y misiones “ad gentes” ” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1999:5). “La misión apostólica del Instituto consiste en el ejercicio de la caridad para con los enfermos, prestándoles asistencial espiritual y corporal” (Fernández Mielgo, 2000:134). “La actividad apostólica concreta, educación, asistencia, misiones u otros apostolados, es un medio para llevar a cabo la evangelización, que es el objetivo fundamental de todas ellas” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:14). “La misión propia de la Congregación es el ejercicio apostólico de la caridad, en sus diversas expresiones: cuidado de cualquier tipo de enfermos, atención a las personas mayores, educación de niños y jóvenes, atención de jóvenes en residencias” (Misioneras Hijas del Corazón de María). “Nuestro compromiso es a favor de los derechos de la persona, el primero de los cuales es el derecho a la vida y a una calidad de vida cada vez más humana” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:24). “Acompañar a los hombres en un camino de evangelización es para ella, vivir a gusto con ellos, sentirse entrañablemente compañera, hermana, madre, con los sentimientos de Jesús” (Casaus, 2002:58). “La constante marcada por la Congregación de las Hermanas Hospitalarias de la Santa Cruz [...] Plena dedicación al enfermo pobre, al necesitado, al niño desvalido, sin tener en cuenta sacrificios, trabajo, salud o tiempo” (Mestre, 1991:9).

La mayoría de religiosas informantes es de la opinión que la misión es la misma para todos los Institutos Religiosos Femeninos, de vida apostólica. Lo único que cambia entre ellos, son las tareas que realizan.

“La misión para mí y para la congregación, la misión es única. Para nosotras, como consagradas es la evangelización. Es seguir a Jesús. Y Jesús ¿qué hacía? evangelizar, Jesús cogió a doce y yo me cuento en estos doce” (I-5)/ “La misión es parte del carisma,

no se puede entender el carisma sin la misión” (I-7)/ “La misión es la forma de poner en práctica el carisma, que en definitiva es la forma de coger un rasgo evangélico que nosotras vivimos” (I-12)/ “Nosotras decimos que nuestra misión es un instrumento de misericordia y de consuelo de las necesidades que sean” (I-16)/ “Lo que hacéis a los otros lo hacemos a Cristo, lo que hacemos a los demás lo hacemos porque realmente a la persona le damos una dignidad y un valor. Esa es la misión o sea coger ese rasgo del amor” (I-12)/ “Las tareas de misión son diferentes, pueden ser aquí, en el despacho, puede ser en la parroquia, puede ser en el barrio, en la familia, en la comunidad. Las tareas son diferentes, la misión es única” (I-5)/ “Los Institutos Religiosos Femeninos han cumplido un papel de primerísimo orden, en los ancianos en concreto” (I-2)/ “Estar al lado de los ciegos, de los cojos, de los inválidos, de los pecadores, de los que no tenían, de los que no podían, de los leprosos” (I-7)/ “Misión es, aunque hable de evangelio, de valores evangélicos, de testimonio [...] la misión da igual en donde estemos” (I-12).

Entre los laicos que participan en los grupos de discusión, existe la opinión generalizada de que la misión es el aspecto fundamental que les distingue de otro tipo de Instituciones, que también atienden a personas ancianas.

“Toda esta parte de espiritualidad que muchas personas en muchos sitios ni la reciben ni la perciben, y ese tendría que ser nuestro valor añadido” (I-10)/ “Ser tan bueno como los demás pero es que además tenemos ese valor añadido [...] yo hablo de algo más, hablo de creencias religiosas” (I-11)/ “Damos esta atención espiritual que tenemos, compartimos estas creencias [...] yo pienso que esta es el valor añadido que buscan muchas personas, muchas personas que vienen a una institución religiosa buscan esto, este valor añadido” (I-11). “Es la única diferencia que tenemos” (I-8)/ “La única diferencia nuestra es la calidez que se pueda llegar a dar a través de los valores. Y la calidez que se puede dar a través de los valores es bastante difícil que se de en otro ámbito” (I-10)/ “Siempre el aspecto espiritual se cuida mucho más” (I-28).

Aspectos destacables en la Misión

Se ha podido constatar en la documentación, la aparición de los aspectos evangélicos que en cada uno de los Institutos se destacan de forma particular, y que se consideran fundamentales en el desarrollo de la misión.

“La actividad evangélica y apostólica en todos nuestros centros es evidente, siguiendo obedientemente las normas que marcan sus constituciones, con espíritu dinámico, y abierto a la cultura, a los avances tecnológicos [...] en la atención a niños, enfermos y ancianos”

(Hnas. Carmelitas de San José, 1999:13). “Enriquecidas por la caridad, don que el Espíritu Santo derrama en nuestro corazón, evangelizamos desde el servicio pronto y abnegado, a todos nuestros hermanos” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:7). “Todo esto lo expresamos cuando hablamos de humanización en nuestro apostolado, y es nuestra forma de servir “a” y “como” Jesús” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:53). “Nos encontramos ante un dinamismo evangélico suscitado por el Espíritu, para transmitirlo a otros, como estilo de vida y misión dentro de la Iglesia” (Fernández Mielgo, 1991:99). “Esto mismo se pide a esta comunidad de anunciar a través del apostolado la figura de Jesús” (Fernández Mielgo, 1991:101). “La resultante era una fuerte espiritualidad que había que adquirir y formar en cada una, una actuación apostólica y generosa con ideas y criterios claros, con voluntad firme y perseverante en la acción, con humildad, con paciencia y con doctrina para poder afrontar cualquier dificultad” (Arcalís, 1986:22). “Es siempre del evangelio de donde brota su dimensión apostólica y es en él donde encuentra toda garantía de felicidad” (Solé Romá, 1991:111).

La opinión de las religiosas entrevistadas es mayoritaria cuando expresan su voluntad de seguir el Evangelio, como objetivo de su misión. Este seguimiento es destacado como una característica común a todas las componentes de los diversos I.R.F.

“Cada congregación se fija, mira con más cariño, unas determinadas páginas del evangelio, entonces es lógico que también otras congregaciones aporten esos valores” (I-7)/ “Esto es ser compasivos, esa es la acción misericordiosa que hace Dios con nosotros y nosotros necesitamos mucho, Dios nos lo da y nos transforma, nos mejora, nos hace más personas, nos va haciendo madurar” (I-12)/ “Aparecerían tres cosas: la experiencia espiritual, la vida fraterna, en concreto, la forma de vida, y la misión en la que se expresa” (I-16)/ “Es hacer las cosas en común para que esa persona mejore, para que esa persona se transforme, sea movida a compasión” (I-12)/ “Todo lo que hace bien a otro es llevar el evangelio. Es esto, es tener a Jesús por objetivo y dices, bueno, es esto, es mi Jesús, es aquel hermano que sufre y que yo ayudo y aquel que me ayuda a mí” (I-5)/ “Yo muchas veces les digo a mis religiosas que el departamento más importante de las residencias es el de pastoral. Lo que digo es que el trabajo de pastoral sólo no puede ser, tiene que ser en comunión con el resto del trabajo” (I-10)/ “Esta entrega desinteresada por todos, el servicio de caridad que ven en ellos a Jesucristo” (I-20)/ “Yo hago una lectura cristiana, lógicamente, y desde esta lectura cristiana lo nuestro lo tenemos muy claro, que es seguir a Jesucristo y seguir como él vivió” (I-7).

En este punto los documentos conceden una especial importancia al hecho de la vida consagrada, es decir al compromiso que se establece a través de la opción de vida religiosa.

“Ellas, en grupo solidario, asumían su tarea humana y evangélica, plenamente comprometida, con un sentido vivo y eficaz de responsabilidad y de servicio a la sociedad civil” (Gabernet, 1988:51). “Esta vida de piedad y sencilla formación mantenía despierto su espíritu en la escondida abnegación de su cotidiano quehacer y en la alegría gozosa de su consagración a Dios” (Mestre, 1991:107). “La acción apostólica no es un añadido a nuestra vida sino que es parte integrante de nuestro ser cristiano y de la vida religiosa” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2001:21). “Otro aspecto a tener en cuenta en nuestra actuación apostólica es la conciencia de que estamos representando a la Iglesia” (Pérez Burgos, 1993:232). “La espiritualidad enraizada en los elementos comunes en la vida religiosa y en esta forma concreta de vida será consecuencia natural de su vocación” (Fernández Mielgo, 1991:91). “Ellas por su consagración, siguen a Cristo en una total disponibilidad a Dios, a la Iglesia y a los hermanos y su vida es testimonio de que el mundo sólo puede transformarse por el espíritu de las bienaventuranzas” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:15).

Diferencias en la Misión respecto a cuidadores laicos

Los textos biográficos de las fundadoras o que explican el proceso de fundación, no hacen mención explícita de cuidadores no religiosos. Sin embargo, especialmente en los textos postconciliares sí se comparan, definiendo específicamente sus peculiaridades en las diferentes formas de acercarse a los enfermos, desde la vocación religiosa o desde la actuación de las personas no consagradas.

“La actividad sanitaria de las religiosas de San José, estará fundamentada en la concepción cristiana del hombre y en el respeto a su libertad y dignidad, abarcando los aspectos somático, psíquico y social” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1999:7). “La pastoral asistencial incluye las dimensiones física, psíquica, social y espiritual de la persona. Una limitación en cualquiera de ellas afecta a todas las demás y todas requieren asistencia adecuada, para configurar una terapéutica integral” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:24). “Seremos fieles hasta la muerte en el servicio de los enfermos y en el ejercicio de la caridad” (Solé Romá, 1991:108).

Las religiosas entrevistadas son de la opinión que no deberían existir diferencias entre ellas y las personas laicas, que colaboran en sus centros, siempre que aquellas trabajen según el ideario del Instituto Religioso.

“Exactamente están de acuerdo con el ideario. Está vivo el carisma nuestro de dedicarse, de acompañar, de atender las necesidades [...] Hay el ideario del centro y en el ideario se conoce” (I-21)/ “Los laicos deben saber que no entran a formar parte de una entidad cualquiera sino de una entidad que tiene marcado un ideario” (I-20)/ “Nosotras decimos que nuestra misión es un instrumento de misericordia y de consuelo para las necesidades que sean. No tiene porque ser sólo una forma de vida determinada de las religiosas” (I-16)/ “Porque lo que cuenta no es donde estamos nosotras sino cómo atendemos a la persona, como en el centro está la persona del enfermo y del anciano, no importa donde vamos a estar [...] sino que el enfermo, el anciano tenga eso que tiene que tener” (I-7)/ “Uno de los pasos que hemos hecho ha sido realizar un ideario para los centros asistenciales de la congregación. Este ideario recoge en muy pocas páginas cuál es el carácter propio de los centros, cual es nuestra filosofía y nuestro estilo de servicio” (I-7).

Los componentes de los grupos de discusión no están tan de acuerdo y consideran que sí hay diferencias entre ambos, por el mero hecho de no ser religiosas. Por otra parte, les parece fundamental conocer mejor el carisma del Instituto, ya que opinan que les ayudaría en sus acciones. Entre alguno de los informantes entrevistados también se expresa una opinión parecida, en cuanto a la distinción entre religiosas y laicos/as, destacando incluso la diferencia entre órdenes.

“No se puede generalizar entre las religiosas. Podría decir que sí se ve diferencia entre laicos y religiosas, pero tengo que decir que también entre las órdenes religiosas hay muchísima diferencia” (I-6)/ “Nosotras hacemos charlas [...] esto es lo que vamos haciendo de momento, tendríamos que hacer más” (I-27)/ “Es distinto si hay una comunidad viviendo allí” (I-28)/ “Si hay una comunidad cada día se nota” (I-25)/ “El discurso que estamos haciendo ahora sí sirve [...] pero está sirviendo en según qué puntos de la ciudad, es decir no sirve igual en [...] que en [...], porque en [...] son más modernas” (I-8)/ “Una realidad es que las propias Congregaciones pueden tener casas, residencias en dos ámbitos diferentes, por ejemplo mar-montaña, y son diferentes” (I-8).

Misión y Vida comunitaria

A lo largo de toda la documentación aparecen referencias a los rasgos intrínsecos de la vida en comunidad. Se destacan las dificultades de todo tipo que se viven y también, en ocasiones, las disidencias o escisiones que se producen en los grupos originarios, por falta de entendimiento entre sus miembros.

“Dentro del grupo Vedruna crece la comunión. La Regla les ayuda. Aunque se presenten situaciones difíciles y complicadas, en la contemplación diaria del Señor encuentran respuesta y motivación” (Martín, 1997:117). “Las hermanas que se quedaron en Vic cuando Joaquina se fue a Tárrega no supieron vivir sin la persona que aglutinaba y animaba el grupo. Cada una fue por su cuenta según sus propios intereses” (Martín, 1997:122). “Ella que había dado su vida, su tiempo y su dinero para que floreciese un jardín de santas, aparecía curiosamente arrinconada” (Gabernet, 1995:117). “Reinaba un clima de oración y de ascesis, de estudio, trabajo, de buena convivencia y de caridad fraterna, vivido en familia” (Arcalís, 1986:22). “La residencia de las hermanas era una casa, más que un convento clásico” (Gabernet, 1988:51). “Cuida con esmero que se vivan las normas establecidas como ayudas eficaces para una auténtica vida de la comunidad religiosa” (Paz, 1996:68). “La división se consumó de hecho con la aprobación de dos Constituciones completamente diversas en la misma fecha de 26 de noviembre de 1872” (Paz, 1996:122). “Consideraba también el trabajo como un servicio fraterno a la comunidad” (Solé Romá, 1991:85). “Estas primeras comunidades no estuvieron libres de conflictos internos, pero vivieron siempre con gran cohesión” (Casaus, 2002:67). “Dedicadas a tan delicada y costosa labor, permanecían muy unidas y dóciles a las orientaciones de sus superiores [...] encontrando en la comunidad la ayuda fraterna en el mutuo camino de perfección” (Mestre, 1991:106-107). “La vida comunitaria y apostólica contribuyen a que llevemos el don a plenitud [...], esto nos exige aceptar la dependencia que la vida comunitaria implica y el ofrecimiento mutuo de soporte, respeto y ayuda” (Institut de Germanes de la Sagrada Família, 2000:25).

Un aspecto a destacar por las religiosas informantes, es la vertiente humana de la vida religiosa, en lo que hace referencia a la convivencia en la comunidad, o la afectividad entre sus miembros. Algunas de las opiniones que se recogen, plantean diferentes situaciones relacionadas con los problemas intergeneracionales. Algunas,

debidas al cambio de valores sociales, como se ha visto, y que se considera que afecta también a la vida religiosa.

“Le digo a alguna que llama para ingresar a la comunidad, lo primero que le digo es ¡déjate de ideales!, lo primero de todo donde hay grupos humanos hay conflicto, yo soy muy distinta a ti y tú eres muy distinta a mí”(I-21)/ “Es un momento difícil en muchos aspectos, por cambio de mentalidad, por cambio generacional [...] la gente joven se encuentra con gente muy mayor y en una comunidad, treinta o treinta y cinco años de diferencia, yo me pongo en su sitio y...” (I-13)/ “Parece que si que van aladas y no, no, ¡nada de alitas de ángel!, tenemos nuestras propias diferencias y hay problemas también de relación en la vida consagrada”(I-21)/ “Libremente han aceptado las reglas que tiene esta Institución. El trabajo apostólico cambia, excepto las tareas que ya tienes en el hogar pues lo tienes en mi hogar que es mi familia religiosa y que es mi casa” (I-21)/ “A veces la vida religiosa ha hecho personas a veces un poco más individualistas que buscan soluciones por su propio yo. También están en este sentido pues más carentes a veces de mostrar afectividad [...] a veces no hay forma de exteriorizarla” (I-2).

En los documentos también se recogen una serie de recomendaciones para la convivencia, que deben tener presentes las religiosas, a fin de mantener la unidad en las diferentes comunidades.

“La comunidad de la Hermanas Carmelitas de San José ha de mantener vivo un cálido y sencillo espíritu familiar” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:16). “Las casas las quiere sencillas, pero exige dependencias sanas, higiénicas y ventiladas [...] Pero los rezos, comidas, recreos, dormitorios y salas de labor, serán comunes para fomentar así la vida fraterna” (Casaus, 2002:65). “Primero la unidad entre nosotras. La unidad de criterios y acciones entre nosotras, nos dará fuerza para sembrar la semilla en nuevos campos; nos abrirá hacia los nuevos horizontes que nos están marcando la Iglesia y la sociedad” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:7). “La amabilidad será norma entre ellas, disimulando gustosas las imperfecciones de sus compañeras. Se acomodarán unas al modo de ser de las otras. Y, una regla de oro: manifestarán más caridad con aquellas a quienes tengan menos simpatías. Todo para mantener la paz y la unión entre ellas” (Casaus, 2002:67). “Recomendaba a las Hermanas que tuviesen gran caridad con los pobres, enfermos y pequeñitos, tratándolos con afabilidad y respeto” (Casaus, 1992:27).

Otros aspectos que, según los informantes, pueden afectar a la convivencia, son las diferencias en los puntos de vista de las religiosas en la forma como cada una interpreta las situaciones vitales, los cambios que se producen en el seno de las comunidades o incluso la obediencia a las reglas.

“En los conventos hay cosas de buena fe, que aún te molesta más, porque no les puedes decir, ¡ostras tú por favor no seas tonta! Porque lo hacen por amor a Dios, y entonces que vas a decirles” (I-22)/ “Tengo que seguir unas reglas, porque en cualquier grupo que haga una actividad, si queremos igual que una fábrica, hay unas reglas”(I-21)/ “Las comunidades religiosas, cada una es de su padre y de su madre y por mucho que quieras ceder pues hay momentos en que no puedes ceder al capricho que tiene la otra y menos si tienes un cargo” (I-5)/ “Eso no quiere decir que no tenga libertad, aquí si quieres salir sólo tienes que avisar, pero no para pedir permiso. No puedes decir, ¡me voy!, sin que nadie sepa nada [...] lo mismo que harías si estuvieses en tu casa con otras personas” (I-21).

En la documentación, otro de los aspectos destacables, es la forma de compartir los bienes. En muchos de los textos, se puede leer la afirmación de que las religiosas ponían y ponen en común sus bienes materiales, para llevar adelante las obras que realizan.

“Desde su origen, todo era de todas, común. La comunidad, después que la novicia era admitida se hacía cargo de todo, tanto de lo necesario para cada día, como en caso de enfermedad” (Fernández Mielgo, 1991:44). “Hay comunidad de bienes y todo es en común, para contribuir a que la vida de las hermanas sea sobria y austera” (Casaus, 2002:65). “La comunión de bienes es fruto espontáneo del amor y signo de compromiso de compartir todo lo que somos y poseemos. Esta es una particularidad que caracterizará nuestra pobreza de cara a la misión” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:25). “Dar cuenta a la superiora, es poner el sueldo al servicio de la comunidad, es compartir los bienes. No tener nada propio, es sintonizar con la pobreza de Cristo” (Pérez Burgos, 1993:30). “Las hermanas deben poner todo en común, como consecuencia de la caridad que vive el verdadero pobre de espíritu” (Pérez Burgos, 1993:187). “En la administración de bienes, por ser bienes eclesiásticos, se han de observar las normas del Derecho patrimonial de la Iglesia. Las cuentas bancarias estarán y figurarán, a nombre del Instituto y no de personas particulares” (Pérez Burgos, 1993:237).

Con relación a los bienes comunes, sólo se han recogido las respuestas de algunas de las religiosas entrevistadas, ya que entre los integrantes de los grupos de discusión no se ha opinado sobre el tema.

*“Todas somos mayores y nos mantenemos con la poca jubilación que tenemos” (I-13)/
“Esa es otra característica nuestra, o sea que el ambiente de familia quiere decir que todo lo que hay es de todos, pues las religiosas todas tenemos los bienes compartidos” (I-12)/
“Yo soy pobre pero no me falta nada [...] pero claro yo he hecho un voto de pobreza” (I-5)/
“Eso ha permitido que salgan muchas obras y vayan haciéndose obras no sólo en el sitio de nacimiento [...], sino en otros países” (I-12)/ “Entonces de las instituciones, de los centros que atendemos, una clínica, un centro geriátrico diríamos que se sostienen esos centros gracias a que también ponemos todo en común y lo seguimos mandando” (I-12)/
“Cuando tu renuncias a la propiedad de los bienes que tienes, los bienes siguen siendo tuyos [...] quiero decir que siguen siendo tuyos pero no puedes disfrutarlos. Si yo tengo la casa de mi madre alquilada, la casa es mía pero lo que me pagan de alquiler tengo que pasarlo a la comunidad” (I-22).*

La idea sobre el concepto de Misión que tienen las religiosas entrevistadas, coincide con la visión de trascendencia en su apostolado, y se lleva a cabo mediante diferentes tareas. Esta manera de dar a entender la vida religiosa femenina está ligada al funcionamiento como organizaciones en la red social. Es así como se implican las religiosas en la red de atención a las necesidades sociales, manifestando su capacidad de tomar nuevas decisiones. La Misión de los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra, se define como única y se entiende como la forma que tienen las religiosas de poner en práctica el carisma. A partir de esa misión única, se desprendan múltiples tareas o actividades. Sin embargo, no faltan opiniones entre las entrevistadas, que destacan las características de la misión como un valor añadido a sus organizaciones. Sin este valor se opina que carecerían de identidad propia que los distinga de otros, de titularidad pública o privada.

Las religiosas entrevistadas no se reconocen como imprescindibles en la atención directa como cuidadoras de enfermos, o de personas mayores. Conscientes de sus limitaciones numéricas, quieren implantar mediante sus idearios, una línea de actuación para ellas, y para todo el personal que colabora en sus centros, que quiera seguir el carisma institucional. Así, entre todas las opiniones recogidas, hay una

confianza en que el ideario debe servir como guía para marcar los principios para actuar, pudiendo determinar un estilo propio de servicio, en este tipo de instituciones. Esto les parece que establece, a su vez, el signo de distinción más claro, con respecto a otros centros de atención para personas mayores. Pero también pretenden dejar claras las diferencias, que en ocasiones existen, en la forma de llevar a cabo las tareas, según los diversos Institutos, e incluso entre comunidades pertenecientes a un mismo Instituto.

La vida en comunidad es uno de los aspectos quizás menos explorados de la vida religiosa femenina, en los I.R.F. de la muestra. Según las opiniones de las informantes, hay que romper el estereotipo de la vida comunitaria como una vida “ideal”. Se considera que no deja de ser una elección de minorías y que, como estilo de vida compartida, cuenta con dificultades y compensaciones. En la documentación estudiada también se hace referencia a las posibles diferencias que pueden aparecer entre las religiosas, ya sea en la forma de entender la vida religiosa, o en las discrepancias ante las decisiones que se toman. Las situaciones de conflicto que aparecen en las comunidades se asemejan a cualquier otro tipo de vida en que se comparten espacios, ideas, bienes o en las que hay que acatar decisiones, a veces impositivas. En distintos textos pueden leerse una serie de recomendaciones, ya de la época de las fundadoras, para mantener la unidad en las comunidades.

Otro de los aspectos a destacar, en este apartado, son las diferencias de criterio que surgen entre personas religiosas de distintas generaciones. Entre las religiosas de diferentes edades, que han opinado sobre ello, aparecen dificultades para compaginar los puntos de vista y estilos de vida, o entre el concepto que unas y otras tienen de obediencia o de compartir los bienes. En este punto se podrían comparar con las diferencias intergeneracionales existentes en cualquier otro grupo social establecido. Teniendo en cuenta las premisas de la teoría del cambio intergeneracional de valores, se puede aseverar que se producirá un lapso temporal, hasta que se logre un equilibrio entre la afirmación de las prioridades de la generación de religiosas mayores, que reflejan el entorno socio-económico en el que están inmersas, y la aportación de valores de las nuevas generaciones de religiosas. Se puede afirmar que los valores, que rigen la vida religiosa, no cambiarán de la noche a la mañana, sino que se necesitará que transcurra un tiempo hasta que el cambio se refleje en el comportamiento del grupo. Esta época de transición en el cambio de valores es posible que determine situaciones de

conflicto y probablemente este hecho, dibuje nuevas formas de relación entre comunidades, que se basen en otros parámetros de convivencia, no necesariamente afirmadas en los votos tradicionales.

Procesos de cambio

La presente categoría diseña el análisis de las opiniones de las personas entrevistadas, en referencia a los elementos que constituyen los fundamentos de los procesos de cambio que se han llevado a cabo en estas organizaciones en su respuesta al compromiso de las religiosas con las necesidades cambiantes de la sociedad. También se plantean las estrategias que se consideran más adecuadas para solventar los problemas que genera la situación actual de los Institutos Religiosos Femeninos.

-Hechos relevantes para los Institutos Religiosos Femeninos en el siglo XX

La intención de incluir este apartado en el análisis de las entrevistas y de los grupos de discusión, ha sido presentar el impacto del Concilio Vaticano II en la organización de los Institutos religiosos, como uno de los hechos que más ha afectado en el compromiso de las religiosas, y en la forma de plantear su evolución en temas muy diversos. El aspecto externo, la forma de expresar su religiosidad o la expansión de los I.R.F. por diferentes países y continentes, son cambios que han determinado otra forma de entender la vida consagrada. Asimismo, en este apartado, también se ha creído importante resaltar las opiniones de las personas informantes sobre los cambios producidos en los valores religiosos de la sociedad; así como la influencia de estos en la crisis de los I.R.F., que se identifica con la etapa final del siglo XX, con unos rasgos característicos: envejecimiento de las religiosas, falta de vocaciones, abandono del compromiso religioso o incorporación a los Institutos de personas de diversas nacionalidades.

Impacto del Concilio Vaticano II en la organización de los I.R.F.

La mayor parte de la documentación revisada hace referencia a los hechos políticos y sociales de la época, para describir la situación en que vivieron las religiosas pertenecientes a los Institutos que conforman la muestra analizada. Hay que destacar la importancia del Concilio Vaticano II, por lo que simboliza tanto para la organización interna de los Institutos como para su proyección hacia el exterior. Representó un punto

de inflexión tal, que incluso en el lenguaje que se utiliza en los documentos revisados, se habla de una época pre conciliar y otra post conciliar.

“A principios del siglo XX la Santa Sede concedió a distintas instituciones que practicaban los ministerios de caridad con el prójimo, constituirse en congregación religiosa y pronunciar los votos simples” (Mestre, 1991:131). “Ante las nuevas situaciones sociales, la Iglesia acoge la necesidad de actualizarse y salir al paso de las angustias y esperanzas que vive el hombre moderno. A través del Concilio Vaticano II, se marcan nuevas líneas de actuación, por medio de Constituciones, Decretos y Declaraciones” (Pérez Burgos, 1993:167). “Con los signos de los tiempos señalados por el Concilio, ha surgido un sentido más vivo de la libertad, conciencia, fraternidad. Cada uno habrá de confrontarse a la luz de la fe, para que se renueve el Instituto” (Pérez Burgos, 1993:183).

Entre otros hechos que deben atribuirse al Concilio Vaticano II, y que se destacan, en la mayoría de textos revisados, es la necesidad de renovación de las Constituciones de los diferentes Institutos. También a través de los documentos que generan los propios Institutos de la muestra puede apreciarse el cambio y el intento de acercamiento y apertura a la sociedad.

“Disponemos de un documento específico: Perfectae Caritatis, decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa” (Pérez Burgos, 1993:168). “Las constituciones de las Carmelitas de San José, renovadas según la mente del Vaticano II (1978), precisan: Se consideran actividades apostólicas de la Congregación las obras de misericordia, en especial el cuidado a los enfermos en establecimientos sanitarios” (Del Barrio, 1983:227). “El presente documento, [...] es una puesta al día de las Constituciones, un enfoque actualizado del carisma para hacerlo más inteligible al mundo” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:6). “Gracias al Vaticano II, la espiritualidad de los votos recobra una visión más integrada” (Fernández Mielgo, 1991:106). “La promulgación de las constituciones renovadas, el 13 de marzo de 1982, abrió una etapa en la cual todas las hermanas nos sentimos comprometidas a continuar en el esfuerzo de asimilar y profundizar la vida y el espíritu contenidos en nuestra legislación y en las exigencias actuales de nuestra vocación religiosa apostólica” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:5). “Para el estudio y adaptación de las constituciones, se convoca un Capítulo general especial extraordinario” (Pérez Burgos, 1993:168).

El Concilio Vaticano II es destacado, en opinión de los informantes, como uno de los hechos más significativos ocurridos en el siglo XX, por el impacto que ha representado en la organización de los IRF, y los cambios internos y externos que ha generado. La mayoría de informantes que hacen referencia al tema, hablan de un antes y un después post conciliar, por las repercusiones de este hecho tanto en el proceso de socialización de las religiosas como en la apertura de los Institutos a la sociedad.

“A partir del Concilio ha sido otra cosa, tanto para nosotras internamente, como de cara a la gente. Verás, la cultura ha ido cambiando, las costumbres, la fe” (I-5)/ “Desde el Concilio se nos permite ir sin hábito, porque las monjas no podíamos ir a ningún sitio donde hubiese juventud. Desde entonces se nos pidió que llevásemos un distintivo” (I-5)/ “Desde el Vaticano II empezamos a trabajar con laicos de una manera informal” (I-20)/ “Desde el Concilio Vaticano II se está hablando de estos temas [...] de la crisis vocacional y de ir buscando formas de presencia, sin dejar su objetivo, a la realidad actual” (I-4)/ “¿No decimos que Dios nos llama?, Pues si ahora no llama, por alguna cosa será. Yo no sufro, porque yo digo que a mí me llamó El [...] Si ahora no quiere llamar será que no le gustan las de ahora, o que quiere hacer algo tan distinto que nosotras no somos capaces de hacerlo” (I-22).

Formas de expresar la religiosidad

La documentación seleccionada plantea diferentes formas de entender la religiosidad entre las religiosas, en relación a su compromiso, después del Concilio. Algunos documentos de que se dispone explican la situación de las fundadoras, por tanto pertenecen a la época pre conciliar, y otros plantean ya la organización de los diversos Institutos después del Concilio Vaticano II, por tanto pertenecen a la época post conciliar. Las expresiones que se utilizan para explicar el funcionamiento de estas organizaciones son diferentes en unos y en otros por lo que se puede plantear formas distintas de entender el hecho religioso.

En los documentos correspondientes a la primera etapa se puede leer:

“Viven de su trabajo, insuficiente para el número de hermanas que se les va uniendo. No falta algún buen cristiano que les da de lo que tiene y siempre cuentan con lo necesario” (Martín, 1997:118). “Buen ejemplo, paz interior, delicadeza en el trato, energía y fuerza de

voluntad pide Teresa a sus seguidoras para que la caridad no sólo relampaguee en momentos extraordinarios, sino que sea constante y cotidiana” (Piélagos, 1983:243). “En un sencillo tríptico: Dios, prójimo, hermanas, sintetiza el ser profundo de una hermana de la Consolación” (Casaus, 2002:66).

En los que representan a la segunda etapa, podemos encontrar referencias como estas:

“Tres líneas de fuerza que arrancaron del objetivo del Capítulo: Dejar aflorar en nuestra vida la pureza del carisma, viviendo hoy en apertura al Espíritu, nuestra espiritualidad genuina, para hacer crecer la comunión en el Instituto y con los laicos que participan del mismo carisma que nos transmitió María Gay” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona: 1998:6). “En el hoy de la Iglesia y del mundo queremos expresar y actualizar con fidelidad dinámica nuestro proceder evangelizador” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:5). “La espiritualidad de la Congregación se mueve en las dimensiones: evangélica, apostólica, litúrgica y cordimariana” (Misioneras Hijas del Corazón de María). “La observancia religiosa, cuando es vivida con madurez y penetrada por la Unción del Espíritu y por el sentido de la discreta caridad, posibilita el respeto a la alteridad, el clima de plegaria, la integración personal, la comunión en el amor y la misión compartida” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:25). “Nuestra experiencia como Congregación nos muestra que para nosotras el ahondar en nuestra propia identidad ha sido y sigue siendo el foco luminoso que va abriendo el camino [...] el que nos ha centrado en los momentos de dispersión o desorientación en la primera época postconciliar” (Lander,1997:3). “Partiendo de lo que dice el Vaticano II, que somos llamadas a entregarnos por la consagración al servicio de Dios y de la Iglesia, las obras de nuestro peculiar carisma debemos cumplirlas en nombre de Ella” (Pérez Burgos, 1993:179).

Entre las religiosas informantes se ha observado diferentes opiniones sobre las formas de expresar la religiosidad después del Concilio. Una de estas formas queda reflejada en las opiniones que se expresan en relación con el aspecto externo: el hábito, los privilegios, problemas o dificultades que comporta su uso (hay que destacar que una parte importante de las religiosas entrevistadas no usaba hábito de forma habitual y otra parte lo usaba siempre como forma de vestir; de los religiosos masculinos entrevistados ninguno lo usaba en el momento de la entrevista).

“Nosotras deberíamos vivir con una libertad tremenda, mucha más que las mujeres laicas, porque no tenemos la preocupación de sí la línea o no la línea [...] o si la moda, ahora hay algunas que van, ¡lo bien que les ha ido sacarse el hábito!” (I-22)/ “Puede ser gente perfectamente cristiana y ejemplo de Iglesia sin necesidad de llevar un hábito” (I-9)/ “A mi no me molesta ir con hábito porque para mí el hábito es un signo de pertenencia, y nunca me han dicho nada, bueno alguna vez los jóvenes cuando yo iba a estudiar a la Universidad” (I-21)/ “El hábito que lleva la hermana [...] es un estorbo, nada más, aunque las que van con hábito conservan unos pocos privilegios” (I-5)/ “Ahora se oyen todos los disparates del mundo porque los jóvenes no aceptan hábitos” (I-5)/ “El hábito marca, pero distancia” (I-9) “En el fondo es un status, es un privilegio que aún hay, y de cara al poder, aún más” (I-5)/ “Hay muchas necesidades que atender en la sociedad y por respeto a esas necesidades de la sociedad es por lo que nosotras usamos un traje, un hábito” (I-21)/ “A veces la gente no aprecia que hay religiosas o religiosos porque entre que no visten ni de monjas ni de frailes[...] parece que hay que meterse muy adentro para darse cuenta de que hay un estilo, una identidad” (I-4).

Las religiosas entrevistadas expresan otras formas de vivir su religiosidad, a través de su motivación para realizar las tareas ligadas a su vida apostólica. Aparece también alguna opinión que cree importante desligar una cosa de otra.

“Hace cincuenta y tres años y aún estoy con la misma fortaleza y la misma ilusión de amar a Nuestro Señor y de entrega a los hermanos, que hago más de lo que puedo” (I-5)/ “La persona que, en nuestro Instituto por lo menos, las personas que realmente les interese cuidar a los enfermos, dando esta primacía, esta dignidad, esta categoría [...] sepan que hay que ponerlo todo a disposición del enfermo” (I-12)/ “Lo que hago fortalece mi fe y me asegura más mi plegaria [...] porque lo primordial es nuestro testimonio, como personas consagradas” (I-5)/ “Si lo que podemos transmitir a los demás nosotras no estamos convencidas, entonces se hace muy difícil” (I-23)/ “Esto lo hacemos según un estilo, según nuestro estilo” (I-20)/ “Una cosa es la vida religiosa como tal, como fenómeno sociológico, como estilo de vida, y otra cosa es la obra social que puede estar inspirada o puede tener sus orígenes en lo que es la vida religiosa pero que tiene que tener su propia continuidad” (I-4).

La visión que se recoge en el grupo de discusión de laicos es un poco diferente. Si bien se reconoce que después del Concilio hubo una apertura en los distintos I.R.F.,

hay coincidencia en la opinión de que todavía hay resistencias al cambio, especialmente entre algunas religiosas, y eso no facilita el trabajo conjunto con los laicos.

“Yo veo muchas diferencias entre grupos [...] y yo hablo de mi comunidad. Mucha diferencia entre determinadas personas de la comunidad” (I-11)/ “Quieren de verdad ser profesionales, estar al día, pero no sueltan [...]” (I-9)/ “Yo creo que lo que estamos detectando es una falta de adaptación a las necesidades” (I-10)/ “Yo veo que dentro de la congregación hay gente que tiene un espíritu y hay gente que por más que queramos ya no la vamos a poder cambiar” (I-11)/ “Yo creo que tienen como miedo de que el personal que no es religioso no tenga una implicación al cien por cien con su [...] carisma, con su ideario” (I-8)/ “Yo creo que lo ves igual en una congregación que en otra” (I-28).

Cambios en los valores religiosos de la sociedad

Si bien es cierto que los documentos recientes hablan de crisis en los Institutos religiosos femeninos, por diferentes motivos, no se puede obviar que en todos los textos de que se dispone, y que hablan de la situación político-social de Catalunya y España, a lo largo del siglo XX, se plantean también momentos de incertidumbre y sufrimiento para los grupos religiosos femeninos, probablemente por razones diversas.

“El laicismo iba aumentando por todas las partes, muchos dejan de ser cristianos. La sociedad va hacia la descristianización, empujada por una política las más de las veces anticlerical” (Fernández Mielgo, 1991:98). “El mundo de hoy casi sin fe en Dios y cerrado a las esperanzas del reino, necesita esta demostración” (Pérez Burgos, 1993:177).

Todos los informantes destacan los cambios sociales operados en la última etapa, especialmente en la segunda mitad del siglo XX. La repercusión que esto ha tenido, en el funcionamiento de los centros, ya sean sanitarios o educativos, de los que son responsables o que gestionan las religiosas de la muestra, es significativa. Por un lado, la influencia en las jóvenes que se incorporan a los Institutos, como futuras religiosas y su diferente forma de entender la vida en comunidad; por otro, la vivencia que tienen las religiosas mayores, respecto a la “perturbación” del orden establecido, para el funcionamiento de la comunidad, por la “permisividad” de las superiores, con las más jóvenes.

“Los valores se han perdido mucho, se han ganado otros posiblemente muy humanos y muy cercanos pero se han perdido muchos valores al nivel de trascendencia. Lo que más ha cambiado es la cosa de la fe” (I-5)/ “Ahora en la vida religiosa no hay mandato impositivo, hay un diálogo. Así les rompes un poquito los esquemas, sino es personalismo” (I-21)/ “La cultura ha cambiado, los valores han cambiado”(I-5)/ “A mi sí me preocupa estos valores que ves que antes se daban y que ahora ves que no” (I-13)/ “En mi casa el patriarca era el abuelo y después siguió mi padre. Yo a mi padre nunca le había dado un beso. Mi padre nos daba la mano y le hacíamos la amistad y él nos daba un beso en la frente. Para mí son cosas muy significativas” (I-5)/ “Tenemos que aprender qué valores hay hoy en día, la gente tampoco cambia enseguida, la gente quiere saber más cosas” (I-13).

Causas y consecuencias de la crisis en los Institutos Religiosos Femeninos

Las religiosas entrevistadas opinan que los cambios producidos en la sociedad han influido enormemente en la situación de crisis que viven los Institutos Religiosos Femeninos, desde la segunda mitad del siglo XX.

“Si somos fieles a los signos de los tiempos, nos podemos poner de espaldas, pero tenemos que aceptar que es una nueva cultura, que las mismas virtudes, diríamos, son virtudes pero son de otra forma [...] nosotras de la razón pasábamos a la fe” (I-5)/ “Desde mi punto de vista [...] me parece que esta gran escasez en los Institutos religiosos de vocaciones hay múltiples factores, pero uno de ellos [...] un poco ganado a pulso es este exceso de darle la espalda al mundo, a lo que los institutos religiosos llaman el mundo, la Sociedad” (I-2)/ “Numéricamente el factor de vida religiosa pues ya ha tocado fin. Nadie puede soñar que se volverán a llenar los conventos porque esto formó parte de una época y un momento sociológico” (I-4)/ “Está el miedo al compromiso de por vida, pero en todos los estamentos” (I-5)/ “Actualmente, otra cosa que no hay hoy, que es un valor, es el compromiso, tienen poco compromiso, entonces ¿qué hacen?, pues yo estaré hasta que me irá bien, cuando no me vaya bien, pues saldré” (I-5).

Las obras recientes revisadas, plasman especialmente las consecuencias de la crisis que se está viviendo desde la segunda mitad del siglo XX, en los Institutos Religiosos Femeninos. Estas consecuencias se relacionan directamente con la decisión de renunciar a algunas de las obras iniciadas. A pesar de ello, los documentos inciden en

destacar la confianza de las religiosas en el apostolado que realizan a través de sus obras.

“Nuestro Instituto, como los demás, choca con una crisis que pone en cuestión su identidad” (Pérez Burgos, 1993:205). “Al cabo de un siglo, a pesar de que los estragos del vendaval de la actual crisis han dejado tanto rastro en todas las obras de la Iglesia, podemos contemplar la congregación extendida por pueblos y ciudades, haciendo el bien a los enfermos, bajo la mirada benigna y orante de la fundadora” (Gabernet, 1995:146). “Nuestra apertura hacia el mundo no debe llevarnos a la secularización, sino a reconocer un imperativo del apostolado” (Pérez Burgos, 1993:183). “La imagen de la religiosa hoy contiene rasgos y modalidades que están en sintonía con las directrices conciliares. La religiosa ha de poner énfasis peculiar en las virtudes más requeridas en cada momento histórico” (Pérez Burgos, 1993:182).

Los informantes en su totalidad, tanto los entrevistados como los componentes de los grupos de discusión, están de acuerdo en que es destacable el envejecimiento de las religiosas que componen los diferentes Institutos. La repercusión que este hecho tiene en la estructura de las comunidades, lleva a plantearse la aparición de nuevas necesidades y el abandono de obras que se llevaban a cabo, por no poder atenderlas.

“Me parece que estas monjas de (), me parece que son sólo siete, que sólo quedan siete, la general y seis más. La general aún siendo la más joven tiene casi setenta y las otras seis aún llevan una residencia de ancianos. Estas deben tener ochenta años” (I-5)/ “Toda la vida religiosa en general [...] está sujeta a un envejecimiento muy grande, provocado por un lado porque las condiciones de vida de la sociedad son mejores y hay más esperanza de vida. Claro ahora viven mucho más y no hay vocaciones, no se rejuvenecen” (I-2)/ “Por definición la vida religiosa es una cosa de minorías y por tanto pensar que se pueda volver a contar con un grupo de personas como para llevar obras de una cierta significatividad adelante, yo creo que es gastar muchas energías en algo que no volverá a suceder nunca” (I-4)/ “La primera impresión que se recibe es, claro como se han hecho mayores no tienen más remedio que dejarlo [...] pero pienso que esa respuesta es demasiado rápida, demasiado superficial, no es real [...] nosotras hemos dejado direcciones, responsabilidades y gerencia [...] todavía pudiendo llevarlo [...] porque la gente nos ha demostrado que tiene esos valores en la persona” (I-12)/ “Cuesta un pelín, para tu mentalidad, un poquito de que eres de la comunidad [...] y tienes que cuidar a tu comunidad, a tus hermanas [...] a ellas les cuesta más que a nosotras” (I-26).

También se destaca el dato, entre los informantes, ya sean personas entrevistadas o componentes de los grupos de discusión, de la dificultad que tienen algunas de las religiosas jubiladas en ocupar el tiempo que ya no dedican a la atención. También se plantean los problemas que pueden surgir en el cuidado de las religiosas mayores, teniendo en cuenta el aumento significativo del envejecimiento en las diversas comunidades. En este punto se destaca que, por la falta de religiosas jóvenes, el cuidado de las religiosas mayores, en muchos casos, está en manos de personas laicas.

“Yo las veo muy mayores todavía trabajando, y entonces pues esto no favorece [...] no digo que no haya mayores, pero sí que es verdad que hay mayores que no tienen esa paciencia” (I-10)/ “Algunas están diciendo pues igual nos conviene ir a nosotras a esas residencias, porque claro tenemos ya mucha edad, tenemos ya muchas hermanas mayores y es difícil atender a unas hermanas en una comunidad y a otras en otra” (I-2)/ “También las hermanas han estado acostumbradas a trabajar mucho, porque han trabajado mucho, en el momento en que las jubilan les parece que no sirven para nada, cuando hay muchas cosas que pueden hacer [...] Cuesta mucho y puede ser que la gente de la calle se busque más cosas para distraerse y nosotras al tener que llevar la misma vida, pues se hace muy duro” (I-23)/ “Las religiosas jubiladas, para sentirse útiles, quieren continuar haciendo cosas. Pueden continuar como voluntarias pero no se pueden incluir en la atención directa” (I-24)/ “Lo que pasa es que somos pocas hermanas para atenderles, entonces ahora la congregación ha abierto una casa especial sólo para ellas. Teníamos tres, las teníamos en planta porque en la comunidad no podíamos atenderlas” (I-26)/ “Estas religiosas mayores que han vivido siempre dentro de los muros del convento o dentro de la residencia [...] les cuesta ahora que son mayores que las tengan que cuidar las seglares” (I-2).

Otro aspecto en el que no existe un amplio consenso entre los informantes, es el hecho de suplir la falta de vocaciones en Europa con jóvenes procedentes de otros países, principalmente Centroamericanos o de América del Sur. Una parte importante de las religiosas entrevistadas, considera que este aspecto no soluciona el problema de la disminución del número de religiosas. Hay alguna opinión menos contraria por considerarlo incluso un hecho comparable a lo que está ocurriendo en la sociedad laica.

“Yo no creo que esto sea ninguna solución, aunque se queden aquí, tampoco. Pero bueno es que tampoco [...] porque de todos estos inmigrantes que vienen aquí ¿cuántas vocaciones salen?. Yo de momento no he visto ninguna que conozca” (I-23)/ “Va usted a

un sitio, y yo no digo que no pretendamos todos la continuidad, pero ir a un sitio para coger vocaciones, pues no lo sé, esto es una visión tan distinta” (I-3)/ “De cara a nosotras hay pocas vocaciones, pero yo pienso que la línea de la () está muy viva pero no hay que buscarla” (I-20)/ “Las vocaciones jóvenes vienen de países del tercer mundo” (I-2)/ “Yo no soy partidaria. Traemos hermanas a España de otros lugares siempre en función de formación de las personas. Lo mismo que hay hermanas aquí que se mandan a otros lugares, para tres meses o por un tiempo” (I-7)/ “Es un poco decir, bueno vamos a estos sitios que sociológicamente hay este resurgir y seguimos rellenando, en el buen sentido de la palabra, los conventos, aunque sea con personas de otros sitios. Yo pienso que es respetable pero no deja de ser no terminar de aceptar la realidad” (I-4)/ “Hay mucha gente africana que se está incorporando, gente joven, [...] todas se han formado aquí, o que han venido a colaborar en trabajos nuestros, en intercambios, así nosotras vamos y ellas vienen” (I-12)/ “A todas las mujeres mayores de aquí () también las cuidan latinoamericanas [...] quiero decir que si estas niñas vienen, para Latinoamérica es aumentar el status social, entonces hay muchas que entran, estudian, están un tiempo y después se van. Se van muchas más de las que se quedan” (I-22).

En los grupos de discusión, y entre algunos informantes entrevistados, la opinión es más unánime. El ingreso en los I.R.F. de vocaciones de personas procedentes de otros países tampoco se considera como solución a la falta de recambio generacional, para las religiosas de los Institutos estudiados. Además se expone como posibles fuentes de conflicto, añadiendo al tema la incorporación de los trabajadores laicos de otras procedencias, e incluso de otras creencias religiosas.

“Ha habido órdenes que han querido traer gente, religiosos o religiosas de Sudamérica, y lo que pasa es que, eso es mi opinión, que allí aún en los últimos años se han seguido produciendo “vocaciones de hambre”, pero una vez vienen aquí y ven como está la cosa, cuelgan los hábitos y siguen trabajando con gente mayor” (I-6)/ “No es sólo un mal de la Iglesia porque aquí tampoco se quiere ver que los trabajos más “sucios” los hacen los inmigrantes” (I-22)/ “Yo soy sudamericana [...] nosotras tenemos gente que se está formando” (I-27)/ “Nosotras tenemos religiosas iberoamericanas” (I-26)/ “Ahora tenemos personas de otras religiones como trabajadores, como profesionales [...] tienen otra cultura y otra manera de trabajar” (I-28).

En el tema de la incorporación de nuevas vocaciones, no se puede comparar el contenido de los textos en el momento de inicio de las fundaciones, con los documentos

más recientes. Mientras que los primeros hablan de condiciones que deben reunir las candidatas, y de la necesidad de seleccionarlas, alguno de los últimos documentos, de que se dispone, plantean, aunque sin profundizar, los problemas de la falta de incorporación de personas jóvenes a los diferentes Institutos.

“Con el reglamento era más fácil presentar a las jóvenes deseosas de practicar la caridad con los enfermos, un programa concreto de vida. Tal programa indica una serie de condiciones que la aspirante debe tener para ser admitida: la edad, ha de ser entre 20 a 25 años, buena salud, consentimiento del prelado, de su parroquia, del director del Instituto y la superiora, más una dote” (Fernández Mielgo, 1991:45). “Y cada año, como una renovada y silenciosa primavera había una buena floración de vocaciones” (Arcalís, 1986:21). “Supuesta una buena calidad como personas, Teresa reclama de sus hijas una buena “madera” como almas consagradas” (Piélagos, 1983:244). “Respecto a las futuras religiosas, se las exige, además de las cualidades humanas necesarias, que sean capaces de entrar en el Instituto, no para ser servidas sino para servir a las demás” (Piélagos, 1983:133). “Tres jóvenes doncellas se comprometían a dedicar toda su vida al servicio de las pobres enfermas” (Mestre, 1991:106). “En cuanto a la admisión de aspirantes se fija mucho en que tengan sólida vocación y aptitudes para ser buenas hermanas” (Casaus, 2002:65). “Para ser admitidas en dicha comunidad habían de ser mujeres jóvenes de intachable conducta, que no tengan menos de 18 años y que no pasen de los 30; que tengan vocación suficiente para el cuidado de las enfermas y que sean hijas de padres verdaderamente cristianos” (Mestre, 1991:134). “La joven que deseara entrar en el Instituto había de gozar de buena salud [...] también se le imponía un límite de edad, entre los 20-25 años” (Pérez Burgos, 1993:31).

En lo que se refiere a los hechos más relevantes en el siglo XX, se constata que las religiosas entrevistadas consideran que el Concilio Vaticano II ha significado un cambio en la organización y funcionamiento de los Institutos Religiosos Femeninos y en el compromiso personal ante la sociedad. Es la misma idea que se manifiesta en los documentos analizados y que apoyan la hipótesis de que los cambios realizados, tanto en lo relativo al proceso de aprendizaje y socialización de las religiosas, como en las estructuras internas de los Institutos estudiados, han repercutido en la forma de relacionarse con el mundo exterior. La necesidad de expresar y dar a conocer su religiosidad, a través de las tareas relacionadas con su vida apostólica; la incorporación de personas laicas en colaboración con las religiosas; el cambio de imagen o de aspecto

externo, mediante el uso opcional del hábito, son algunos de los signos visibles que demuestran la evolución establecida por este Concilio.

En referencia al uso del hábito se escuchan opiniones contrapuestas, entre las escogidas. Aunque no es un tema que pueda vincularse a la edad de las religiosas, o a un determinado Instituto, sino que es una elección personal, y una consecuencia directa de los cambios post-Concilio. Hay posturas, entre las religiosas entrevistadas, que defienden su uso; cuando es así, se considera el hábito como un signo necesario para evitar superficialidades, como el hecho de no estar sujetas a las modas, por ejemplo, o también como un signo de pertenencia. Otras posturas son totalmente opuestas y relacionan el uso del hábito con el status. Lo ven como una forma de mantener privilegios, de “abrir puertas”, como le llaman algunas entrevistadas, o de marcar distancias con los demás. En los grupos de discusión se opina que vestirse con hábito puede considerarse una evidencia del compromiso religioso, aunque se reconozca la libertad de cada una para decidir.

Entre los testimonios recogidos hay unanimidad con respecto a los cambios producidos en los valores de la sociedad. Se mantiene la opinión de que estos van acompañados de nuevos parámetros culturales, y por tanto ejercen influencia en cualquier persona joven que quiera incorporarse a un Instituto religioso. Además se opina que suelen ser la fuente de conflictos intergeneracionales entre las religiosas de un Instituto, o también en la relación con los laicos colaboradores. Este es uno de los motivos por los que, entre las opiniones seleccionadas, se plantan diversas maneras de concebir la vida consagrada. Así se reconocen diversos grados de dificultad, a la hora de adaptarse a nuevas situaciones, como en cualquier otro grupo social establecido. Estas diversas opciones determinan, por un lado posiciones de resistencia al cambio representadas normalmente por religiosas de mayor edad, pertenecientes a los I.R.F. de la muestra; por otra parte se hace presente, un cierto cuestionamiento a las normas establecidas tradicionalmente en las comunidades, encarnado por las religiosas más jóvenes. El hecho en sí provoca un sentimiento de pérdida entre las religiosas mayores que, en algún caso, podría traducirse en decepción, o frustración hacia la propia Institución. Es destacable, también entre las religiosas mayores, percibir una sensación de inutilidad y de soledad, cuando deben abandonar su vida activa. Entre las jóvenes que han opinado al respecto, es más común una sensación de fragilidad ante el

compromiso permanente, inherente a la vida religiosa. Así se puede afirmar que, en el momento en que fallan las estructuras que han sustentado las obras, por falta de recambio generacional, estaríamos hablando de crisis de identidad entre las religiosas.

En las entrevistas y grupos de discusión se pone de manifiesto que, la influencia de la evolución de los valores sociales, vigentes en España a principios del siglo XXI, en correspondencia con las creencias religiosas, cuestiona que pueda mantenerse invariable la expresión de los valores en los Institutos Religiosos Femeninos estudiados. Así se pueden identificar diferencias, incluso en un mismo Instituto, según la diversidad de situaciones sociales a las que se deba responder. Las religiosas pertenecientes a un mismo Instituto, entre los estudiados, pueden actuar de forma diferente según el país en el que se encuentren, o la situación económica o social de las personas a quienes presten asistencia. Por eso, las religiosas entrevistadas consideran que, si son consecuentes con sus valores, no pueden vivir de espaldas al mundo. Este es otro de los cuestionamientos que suelen hacerse las religiosas, en la mayoría de estos Institutos. Es por ello que puede constatarse, también a través de los textos consultados, que existe en la mayoría de Institutos Religiosos Femeninos de la muestra, una voluntad de apertura y acercamiento a la sociedad.

Otro aspecto del problema mencionado, que se refleja en las opiniones recogidas, es el envejecimiento paulatino de las religiosas de los diferentes Institutos estudiados que queda específicamente evidenciado en la falta de recambio generacional. Esta situación considera dos situaciones diferentes: la primera está representada por el aumento del promedio de edad de las religiosas, lo que, al tiempo que disminuye las posibilidades de seguir con las ocupaciones establecidas, amplía las probabilidades de sufrir problemas de salud y acrecienta la necesidad de recibir ayuda de otros o cuidados específicos; la segunda situación es que, la escasez de vocaciones jóvenes limita las posibilidades de que las religiosas mayores puedan ser atendidas en la propia comunidad. Este hecho genera la necesidad de ocupar plazas de las propias residencias, o de habilitar casas o espacios específicos, para poder prestarles atención, o dedicar incluso a personas laicas a que se ocupen de satisfacer las necesidades demandadas.

La jubilación por edad, de muchas de las religiosas que conforman los Institutos estudiados, es un problema añadido. Los testimonios señalan que muchas de estas religiosas se han dedicado casi siempre a una misma ocupación, en su vida extra-

congregacional. Por ese motivo, les resulta difícil renunciar a la actividad que venían realizando habitualmente. Hay que tener en cuenta además que, la mayoría de ellas, siguen viviendo en el mismo contexto, y el tipo de vida intra-congregación es idéntico al que han venido efectuando durante años. Si siguen estando válidas, y no se les ofrece ninguna actividad substitutoria, es casi imposible que abandonen el trabajo en las residencias, haciendo complicados los procesos de cambio y de adaptación a la colaboración con los laicos. Este hecho establece una diferencia importante con los otros centros gerontológicos, ya sea en la relación cuidador-persona anciana, o bien en las condiciones laborales a considerar en las plantillas asistenciales.

Tal como puede contrastarse en los documentos estudiados y en los testimonios seleccionados, los Institutos Religiosos Femeninos incluidos en esta investigación, nacieron en Catalunya y se expandieron más tarde, por el territorio español y también por otros países. Por lo tanto, las nacionalidades de las religiosas que, en un principio tenían una procedencia similar, habitualmente de la propia comunidad autónoma, han ido ampliándose a lo largo del tiempo. Desde su proyección al exterior han contado con el intercambio, normalmente para la formación o la creación de nuevas fundaciones, con personas de distintos orígenes. Sin embargo, el hecho de suplir la falta de vocaciones en Europa por vocaciones procedentes de países iberoamericanos, en su mayoría, despierta la discrepancia entre las opiniones analizadas. Hay visiones negativas con respecto a la aceptación de religiosas de origen iberoamericano, como solución al problema de la falta de recambio generacional en los diversos Institutos, para la continuidad de las obras actualmente establecidas. Mientras, se observan otras posturas que, comparándolo con la situación de la sociedad en general, no ven que sea un hecho recriminatorio ni desestimable. Es más, se acepta el hecho de que habiendo trabajadores laicos de diferentes nacionalidades y creencias, ¿por qué esto no puede aceptarse, de forma normal, para las personas que han decidido seguir la vocación religiosa?

-Nuevos enfoques en el compromiso de los I.R.F. en la atención gerontológica

En este apartado se discuten las opiniones, vivencias y expectativas que tienen las personas informantes en relación a su compromiso, referidas al futuro de sus Institutos Religiosos Femeninos. Se plantea la visión de las religiosas y no religiosas que constituyen la muestra, sobre diferentes estrategias de adaptación a los cambios sociales. Así el proyecto intercongregacional, la profesionalización o la importancia de la formación se contemplan como elementos clave para el cambio, de cara a afrontar el compromiso de nuevos retos de futuro. Se recoge también la opinión de laicos/as y religiosos/as sobre el papel de las mujeres religiosas, en la organización eclesial, y el sentir de ambos, sobre la agrupación en asociaciones para compartir problemas comunes en la búsqueda de soluciones conjuntas.

Proyecto Intercongregacional

Uno de los puntos en que hay diversidad de opiniones entre las religiosas entrevistadas es en el proyecto de trabajo conjunto entre diferentes Institutos. Hay religiosas que piensan que este planteamiento representa una buena oportunidad para sacar adelante proyectos de futuro en la atención a las personas mayores.

“La intercongregacionalidad quiere decir hacer obras entre diferentes congregaciones” (I-13)/ “Si es importante, creo que es el futuro, yo estoy esperanzada y no está demasiado lejos, pero creo que no todo el mundo está en esa disposición. Hay muchas religiosas que se resisten, nos va a costar un poquito porque la religiosa apostólica ha trabajado mucho pero vamos, yo veo que de cara precisamente a trabajar conjuntamente puede ser muy interesante” (I-21)/ “Me parece que es más fácil, que será más fácil, poder llegar a que se haga un trabajo entre laicos y religiosos de cada congregación, es más fácil que intercongregacional” (I-23)/ “Nosotras en este momento, en este sector, no hemos tenido mucha experiencia, en el campo educativo sí” (I-16)/ “Pienso que si no tenemos una visión compartida es muy difícil mantener una institución o la vas a mantener marginal” (I-3)/ “No hay excesivas dificultades, de posiciones o de actitudes, si es que hiciera falta, pues es posible que sea una salida, precisamente por mantener una presencia cristiana” (I-16)/ “El tema de la intercongregacionalidad [...] para hacer cosas nuevas claro hay que organizarlo muy bien [...], entonces si lo hacemos así con proyectos intercongregacionales

pues casi es lo mismo que con laicos” (I-12)/ “Estamos dentro de un proyecto intercongregacional, donde tenemos dos proyectos en la asociación, uno para alumnos, chicos, alumnos de ESO, que están por la calle y otro para conseguir viviendas para inmigrantes[...] Son dos proyectos que llevamos con mucha ilusión, concretos, intercongregacionalmente” (I-7)/ “Casi se presta a decir, si yo tengo un servicio, en cualquier país, no sólo en España, y me interesa mantenerlo, y lo podemos hacer entre varias congregaciones, pues perfecto [...] es positivo no quedarse con los brazos abiertos y esperar” (I-12).

Otros informantes piensan que es prácticamente imposible trabajar conjuntamente, en ningún ámbito, por la dificultad de compaginar el carisma.

“La intercongregacionalidad, esto es una opinión mía, se habla, es bonito hablar de ello, pero es muy difícil porque personas acostumbradas a vivir en un ambiente donde lo nuestro y sólo lo nuestro, nuestra casa y nuestra Santa Fundadora y nuestro Santo fundador y nuestras santas reglas y Constituciones y nuestro santo hábito, y yo que sé” (I-2)/ “Cada uno quiere hacer prevalecer lo suyo. Esto es como el humanismo de la Iglesia, todos decimos sí, pero todos queremos tener nuestra parte de verdad” (I-23)/ “Los carismas marcan mucho” (I-13).

Todos los escritos que hacen referencia a este tema, tienen fecha posterior a la segunda mitad del siglo XX. Los anteriores a esta fecha no mencionan para nada la cuestión sino que reseñan la trayectoria de un Instituto casi sin referirse a la existencia de otros, con características similares.

“Estamos llamadas a manifestar la plenitud del Evangelio del amor desde la fraterna relación espiritual entre los diversos Institutos de vida consagrada y Sociedades de vida apostólica” (Instituto de religiosas de San José de Gerona, 1998:9). “La consolidación institucional, con la base de las nuevas fundaciones y previsible desarrollo adquiere solidez, en la medida en que, dispersas las hermanas en diversos lugares y tareas, viven y hacen presente la comunión de un carisma fundacional y de un estilo propio” (Paz, 1996:67). “Es admirable la riqueza y hermosura del don del Espíritu en las distintas familias religiosas. Es maravilloso constatar cómo el don recibido despierta energías, une en familia, dinamiza interiormente a la persona, devuelve el gusto por la vocación” (Lander, 1997:5). “En todo este proceso de renovación, ya insinuado en las Constituciones

de 1972, la apertura a otras necesidades de la Iglesia y a los signos de los tiempos, impulsan a asumir nuevos apostolados” (Pérez Burgos, 1993:233).

En los grupos de discusión, y alguna persona entrevistada, también se escuchan diferentes opiniones. Unas son a favor y otras en contra, por las dificultades que pueden aparecer en la colaboración entre instituciones. Entre estas opiniones se produce incluso una comparación con situaciones de la vida social: fusión de empresas, de bancos, etc.

“Se ha educado un poco a las religiosas de forma muy concéntrica, muy centripeta, en ese sentido, no en competitividad pero sí en desconocimiento absoluto y un poquito de no sé qué, respecto a otros, aunque sean de carisma muy similar” (I-2)/ “Lo estamos viendo en empresas, lo estamos viendo en bancos, a mí, en la vida religiosa, me da la impresión de que va a ser un poco más difícil” (I-2)/ “Lo de la intercongregacionalidad parece ser que no es fácil porque unas dependen del obispado, otras dependen del vaticano y en función de su congregación, o sea de la constitución y quién fue el fundador” (I-9)/ “Pero yo en cuanto a gestión de las obras, no en cuanto a la vida religiosa que veo estas dificultades, en cuanto a la gestión de las obras yo lo veo muy viable y muy interesante” (I-10).

También es importante la opinión que tienen algunas religiosas entrevistadas respecto a la realización de nuevos proyectos, relacionados con la atención a las personas ancianas.

“La atención domiciliaria nosotras la empezamos y si tenemos que continuarla no nos da miedo. Pero claro, por ejemplo, una religiosa que se dedicaba a un enfermo ahora puede cuidar veinte, de noche. O diez o quince aquí en el centro” (I-18)/ “A lo mejor, dice vamos a hacer una misión y hay que ir casa por casa y las hermanas yendo casa por casa, se han encontrado unos ancianos abandonados. Esos campos que tenemos por delante...” (I-7)/ “Al nivel de atención a domicilio estamos este año con el proyecto... de asistencia en los domicilios que es llegar donde la Administración no está llegando. Es ver que la Administración da de comer de lunes a viernes, pero el sábado y el domingo, no” (I-7)/ “Estamos trabajando mucho a nivel de vida religiosa por crear lo que llamamos redes de solidaridad” (I-7).

Papel de las mujeres-religiosas dentro de la organización eclesial

El papel que realizan las mujeres-religiosas está reconocido por todos los informantes como muy importante y fundamental dentro de la estructura de la Iglesia. Sin embargo también se opina negativamente sobre la influencia de la estructura patriarcal y jerarquizada, que no permite el acceso de las mujeres en según que ámbitos.

“Yo pienso que el papel de la mujer en la Iglesia, sea religiosa o no, es muy importante, pienso que es la transmisora de valores [...] nuestro papel es este, dentro de la Iglesia, hacer memoria de Jesucristo”(I-19)/ “Como la Iglesia fue haciendo esta estructura de poder político y terrenal [...] pues los que no han estado de acuerdo, pues fuera” (I-22)/ “Nosotras, nuestra emotividad, nuestra afectividad es darnos y es que el pobre tenga lo mismo que tengo yo, y sino pues yo no tener lo que él no tenga, y en los hombres esto no es así” (I-5)/ “Primero, que ellos son los que mandan” (I-5)/ “Yo pienso que la mujer puede hacer un papel más importante” (I-23)/ “Hay mujeres monjas que son muy reivindicativas y muy lanzadas [...] pero hay otras que son muy cobijadas” (I-3)/ “Han tenido un peso inferior a pesar de que hay más Institutos femeninos que masculinos” (I-20)/ “Es la única institución europea, la única, que no admite mujeres dentro de su jerarquización. Dentro de su poder jerárquico, no la admite en ninguna de sus escalas” (I-22)/ “Cuando analizas la Institución como tal, ahora ya no hay nadie, ni los que son contrarios, que diga descaradamente que es una institución paritaria” (I-22).

Es curioso destacar que a lo largo de la revisión realizada en la documentación, no aparece con claridad el papel que asumen las mujeres en el seno de la Iglesia, si bien es cierto que los planteamientos son diferentes en los documentos más antiguos que en los más recientes. En los primeros, se da a entender la necesidad de una figura masculina, en la que confían las religiosas, y es quien las orienta y guía en las decisiones que van tomando. En los documentos más recientes, se habla de la responsabilidad que deben asumir las religiosas con respecto a sus obras, sin una especial mención del papel que representan, por el hecho de ser mujeres, dentro de una organización patriarcal y muy jerarquizada.

“Como iba aumentando el número de jóvenes entrantes, D. Ramón Escatllar natural de Besalú y párroco de la catedral de Gerona, tomó a su cargo organizar formalmente la

asociación” (Fernández Mielgo, 1991:35). “Ella misma se liberó de moldes y estructuras que sentía caducadas y se lanzó a una aventura desmesurada para una mujer de su tiempo” (Rosillo, 2004:93).

Las religiosas informantes opinan que se debe defender la condición de género dentro de la Iglesia, reclamando un mayor protagonismo y capacidad de decisión. A pesar de ello también hay unanimidad, en las opiniones recogidas, sobre el interés que despierta la ordenación de las mujeres, aunque no creen que sea esto lo más importante a conseguir.

“Debería tener un papel aún más activo” (I-19)/ “Nosotras no hemos dependido nunca de hombres y esto lo heredamos desde el principio y yo estoy muy agradecida, sobre todo a la que vino después de la fundadora” (I-20)/ “Hay un peso de la tradición muy fuerte[...] siempre que pensamos esto, pensamos porque no estamos en los sitios que a nosotras nos parece que son de gobierno”(I-19)/ “Hay muchas cosas que aún la mujer no está suficientemente valorada, esto lo vemos en cosas así que la Iglesia, o que pueda haber en el obispado [...] y la mujer está capacitada para hacer más cosas”(I-23)/ “La cosa de la ordenación que bueno mira, quiero decir a mi ni fu, ni fa, quiero decir ¿que nos ordenan? Me parece muy bien, ¿que no?, no es la cosa más importante”(I-23)/ “A ver si nos damos cuenta de que el “clic” está, no en que la institución haga que pueda haber mujeres sacerdotes, sino en que se consideren las mujeres en igualdad de condiciones” (I-22).

Entre los grupos de discusión, los laicos y algunos informantes entrevistados, discrepan de este papel de la mujer-religiosa y se da a entender que, por cuestión de género, las religiosas van por detrás de los religiosos en cuanto a innovación y a capacidad de tomar decisiones diferentes en la organización y funcionamiento de los centros. Incluso se considera que su capacidad de liderar nuevos proyectos se desarrolla más lentamente.

“Hace cuarenta años podían haberse reciclado. Hoy día lo veo difícil reciclarse” (I-3)/ “Tradicionalmente se ha dicho que las monjas no suelen reflexionar mucho por ser mujeres. Pero no es mi intención. Yo digo que durante mucho tiempo han sido activas, activas y no han tenido esta formación” (I-2)/ “Estas órdenes masculinas no han tenido nunca la fase de “pobre”, sino que han pasado de ayudar al enfermo a ayudar al dependiente [...] tienen socio-sanitarios, que es la vía” (I-6)/ “Las mujeres dentro de la

Iglesia han sido unas “bestias” de trabajo, con una entrega total, total en todos los sentidos. Muchas veces han tenido muy poca preparación y muy pocos espacios de discusión crítica” (I-22).

Sin embargo en general, entre las religiosas informantes, no aparece en ningún momento sentimiento de desigualdad respecto a los religiosos masculinos, ni por la dedicación a las obras apostólicas dentro de la Iglesia, como puede ser la educación de los niños o el cuidado de personas ancianas o enfermas, ni por la condición de género. Aunque persiste alguna declaración que plantea menos posibilidades de apertura, en las comunidades religiosas femeninas, por el hecho de haberse dedicado a una actividad como es la atención de las personas mayores.

“Pienso que dedicarse a la educación de las mujeres o sea de las niñas, de las chicas como es nuestro caso, en zonas donde no llegaba nadie, quiero decir en los pueblos o así, fue una promoción de la mujer”(I-19)/ “Me parece que la mujer es más sensible a las necesidades, porque el hombre es más cuadrado” (I-23)/ “Ellas se sienten más solas, eso por supuesto, y después los ancianos es terminar la vida” (I-3)/ “Si se diesen un poco las oportunidades, claro que sí que pueden, pueden decir una palabra muy desde el centro de los problemas y más estas asistenciales que pueden decir muchísimo” (I-2)/ “Nosotras estamos atendiendo a tantos mutilados por las minas antipersonas [...] hacemos lo posible por apoyar campañas enviando cartas y hacemos las sensibilización dentro de nosotras. Proyectos de estos hacemos muchos, como sensibilizaciones por la lucha por la discriminación sexual de la mujer” (I-7)/ “Quiero decir si somos iguales, si nos han hecho iguales, ¿por qué en lo sagrado no podemos ser iguales? (I-22).

No hay tampoco un sentir generalizado, entre las religiosas entrevistadas, de haber avanzado a un ritmo más lento que las mujeres laicas en la sociedad. Algunas piensan que sí se ha avanzado y otras consideran que las religiosas han tenido bastantes más impedimentos que las mujeres en la sociedad civil, opinión que resulta completamente acorde entre la mayoría de los componentes de los grupos de discusión.

“Bueno, el siglo XX ha sido un poco la reivindicación feminista y todo esto. Seguramente habría que avanzar más”(I-19)/ “Hombre, yo pienso que a la mujer cada vez se le está dando un peso, probablemente aún tendría que tener más” (I-23)/ “El cambio está en cambiar la estructura de la Iglesia y la de la sociedad española, si no vamos al mismo

ritmo [...], lo triste es que la Iglesia frena el cambio social, y a mí esto me molesta mucho” (I-22)/ “Yo creo que falta dar pasos y que, esos pasos, hay que darlos ya” (I-10).

Profesionalización y formación

La formación de las religiosas es una constante que aparece en todos los documentos estudiados, tanto los que hablan de la situación actual como aquellos que hacen referencia al proceso de fundación y de expansión de un determinado Instituto. Incluso, en algunos textos, se reconoce que la falta de preparación es una limitación que relega a algunas hermanas a otro tipo de trabajos.

“Las autoridades reconocieron y aceptaron como válido el título de una de las hermanas, para ejercer como directora de la escuela pública” (Martín, 1997:188). “La realidad de la población exige personas un poco especiales para esta misión. Además de educadoras deben ser enfermeras” (Martín, 1997:170). “Las hermanas, bien orientadas se graduaron en los estudios oficiales de Magisterio necesarios para ejercer en Escuelas públicas” (Arcalís, 1986:22). “El primer problema importante del instituto era la formación de las hermanas. Tenía que ser una formación sólida en ascesis, apostólica y también una formación del corazón y de la mente para santificarse y cumplir su misión con competencia y dignidad” (Gabernet, 1988:143). “El universitario Caixal y la madre Janer querían para las hermanas un buen nivel intelectual. Querían religiosas bien preparadas para las escuelas con títulos civiles” (Gabernet, 1988:144). “La capacitación y competencia profesional son medios importantes para nuestro servicio de caridad, pero la técnica debe estar siempre subordinada a la persona y al fin de la evangelización” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:24). “El día 31 se presenta a la reválida y recibe el título oficial de comadrona” (Piélagos, 1996:36). “Durante el gobierno de Madre Leticia Monzonís habían iniciado estudios en la Universidad las primeras hermanas, pero es ahora cuando se incrementa su número y se fija la Casa de estudios en Espinardo, donde son destinadas las hermanas que cursan estudios universitarios [...] conjuntamente inician los estudios de Teología en Barcelona un buen número de hermanas, así como el Magisterio oficial de la Iglesia y los estudios de Enfermería” (Casaus, 2002:175). “Otro aspecto, que adquiere trascendental importancia, es la formación. Pone de relieve algunas directrices fundamentales emanadas del Concilio, para su aplicación se introduce el estudio de las ciencias sagradas y la doctrina sobre la vida religiosa en sus aspectos teológico, histórico-canónico y humano” (Pérez Burgos, 1993:190). “La formación permanente, introducida en las anteriores Constituciones queda confirmada [...] Se facilitarán los medios

necesarios para dicha formación, dejando tiempo y libertad a las Hermanas para adquirirla” (Pérez Burgos, 1993:229). “Las Hermanas deben conseguir los títulos para el desempeño de la actividad del Instituto, teniendo en cuenta también su vida espiritual (Pérez Burgos, 1993:228).

Es importante la opinión de muchas religiosas entrevistadas, con respecto a la necesidad de profesionalizar la atención que prestan, sin perder los valores religiosos que representan, porque creen que forma parte de su compromiso con la sociedad. Los componentes de los grupos de discusión también opinan que, la profesionalización entre las religiosas, es una condición prioritaria.

“En el momento actual no se entiende una renovación de la vida religiosa, una fidelidad a nuestra vocación, sin pasar por la profesionalización, y eso lo tenemos incluso en los documentos de la Iglesia” (I-7)/ “A veces es fortalecer el espíritu y lógicamente hace falta que estudiemos más la parte de psicología” (I-21)/ “La trabajadora social es también una hermana que ha finalizado este año y ahora se incorpora” (I-23)/ “En este servicio concreto a la gente mayor pues ser un buen profesional como requiere unas actitudes muy especiales, pues no es lo mismo trabajar en una oficina. Para mi esto entraría en la profesionalización y en este sentido se puede conectar fácilmente con el carisma y con la finalidad del instituto en los centros” (I-16)/ “Tanto para las religiosas como los laicos que trabajan en las residencias, estamos apostando fuertemente por una profesionalización” (I-7)/ “Yo creo que las órdenes religiosas tienen una imagen social de inmovilismo [...] pero cuando pasas de puertas hacia adentro ves que no se puede hablar de “monjas”, porque hay órdenes conservadoras y órdenes más avanzadas y después bajo un hábito muy riguroso, a veces se esconde una persona avanzadísima, que está conectada vía Internet” (I-6)/ “Tienes que montar algo profesionalmente, incluso con posibilidad de crear un puesto de trabajo para que esa hermana o esa persona, desde el espíritu de la congregación haga esta labor” (I-7)/ “El que tu atiendas sectores que puedan ser más socio-sanitarios o incluso más marginales no te priva de hacerlo con una profesionalización, porque una cosa no exime la otra” (I-4).

Otro elemento a considerar, en las opiniones expresadas, ya sea por las religiosas entrevistadas o por los integrantes de los grupos de discusión, es la importancia que debe concederse a la formación de todas las personas implicadas en la organización y funcionamiento de los centros, pero no por ello dejan de existir problemas por la falta de titulación o preparación adecuada.

“Nosotros hemos tenido la suerte de formarnos y de estar en contacto con la realidad que nos hace ser actuales” (I-3)/ “A veces las directoras no tienen la titulación adecuada. A veces han cambiado la religiosa que hacía de directora y han puesto a otra que tenía un título de otro país” (I-24)/ “Tienen que hacer énfasis en la formación, aunque empiezan a trabajar en equipo y lo hacen bien” (I-24)/ “No es tan difícil, pero a veces también puede haber dificultades con los laicos, por la exigencia de la formación” (I-16)/ “FERS tiene unos programas de formación muy ambiciosos y como se extienden por todas partes y hacen cursos a distancia” (I-6)/ “Lo de la formación yo creo que es un tema clave. Pues para los religiosos, y eso no quiere decir que tengan que ser todos, sino que cada uno según lo que dé de sí y sus inquietudes [...] Es muy importante lo que hacemos pero también el cómo lo hacemos” (I-4)/ “Yo he enseñado religión sin tener título de teología, pero como religiosa tenía todas las bendiciones. Ahora no es así” (I-22).

Se podría destacar que, en los grupos de discusión, la opinión recogida de forma unánime es que el compromiso de las religiosas con la sociedad debe incluir de forma más decisiva la formación, específicamente en aquella que perfecciona los conocimientos en el ámbito del cuidado a las personas ancianas.

“Yo veo que las hermanas dedican mucho tiempo a trabajarse ellas mismas” (I-10)/ “Algunas se intentan formar en estos temas [...] ahora a ti te obligan” (I-11)/ “Se forman continuamente [...] en la parte religiosa y de la vida” (I-8)/ “Se forman en una ámbito muy cerrado [...] Ellas agradecen muchísimo la formación, yo por lo menos veo que hacen muchísima formación, pero creo que siempre en el mismo ámbito [...] y entonces claro falta todo lo que es la innovación y todo lo que es escuchar a voces jóvenes” (I-11).

Asociacionismo

Los documentos de que se dispone, empiezan a hablar de la necesidad de compartir las inquietudes de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos, en el momento en que se inician los problemas importantes para el seguimiento de las obras de las religiosas, es decir a partir de la segunda mitad del siglo XX. Así, en los textos originarios no se menciona, y es más, el énfasis se pone en la necesidad de consolidación como grupo, con unas características específicas y diferenciadas de los demás.

“Las 24 comunidades existentes en 1853 crecen con una vida cada vez más plena. Comunidades, la mayoría entre cuatro y cinco hermanas, que atienden el hospital y la escuela de la localidad” (Martín, 1997:189). “A medida que pasan los años, el Instituto se va consolidando: la hermana Rosa Ojeda de la Virgen del Carmen mira orgullosa a su alrededor y ve un instituto bien consolidado” (Hnas. Carmelitas de San José, 1999:20).

Este concepto no aparece de forma generalizada en las opiniones recogidas en las entrevistas con las religiosas, sin embargo sí figura alguna opinión al respecto, dada la importancia que tiene para ellas poder compartir sus inquietudes. De hecho la mayor parte de Institutos que forman parte de esta investigación, pertenecen a distintas asociaciones y fundaciones.

“Yo asisto a las reuniones de superiores mayores, somos casi ochocientos, a nivel mundial, de paso, y por su parte lo veo cada vez más” (I-21)/ “Promovimos una fundación y no somos propietarios nadie [...] a nosotros los bienes nos interesan en la medida que están para los enfermos. Hicimos una fundación entre el Ayuntamiento y nosotros y las tres instituciones que quedaban que no quisieron entrar, dos han tenido que cerrar y la otra está haciendo una fusión” (I-3)/ “Para mí es imprescindible, la FERS en este momento, la mayoría son de residencias de ancianos. Es un aspecto que debería extenderse hoy en día muchísimo más, porque diez u once mil personas es una fuerza en activo, es una fuerza grande” (I-2)/ “Federarse, no sólo para conseguir mejores medios, presionar a la Administración para conseguir mejores conciertos, sino también para elaborar esta especie de doctrina, para reflexionar sobre la filosofía” (I-2)/ “Tenemos para este caso una fundación-asociación” (I-7)/ “Hablamos mucho de ello, es decir que lo vamos cultivando en los encuentros entre religiosos, de FERS, de CONFER, de URC, que es la catalana. Pues es la asociación de religiosos que nos dedicamos a cualquier tipo de actividad” (I-12).

Expectativas ante el futuro

Con relación a las expectativas de futuro de los Institutos Religiosos Femeninos estudiados, los documentos presentan diferentes proposiciones. Mientras unos enfatizan sobre la necesidad de redescubrir su identidad, volviendo a los orígenes; otros documentos se plantean la necesidad de profundizar en la riqueza del carisma, como una vía para la realización de nuevos proyectos. Ambos proponen tener siempre presente la

experiencia fundacional, para poder adaptar las obras a las necesidades y la pluralidad del mundo actual. Eso sin perder de vista la situación interna que están viviendo estas Instituciones. La mayor parte de documentación plantea el diálogo ecuménico como una propuesta de entendimiento entre distintas religiones.

“La unidad entre los que creemos en Jesús desde el diálogo ecuménico” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:8). “Profundizar la riqueza del carisma que constituye nuestra identidad: el don que recibió de Dios Anna María Janer, y la respuesta que esta gracia engendra y se prolonga en la historia como un estilo peculiar de vida y de compromiso a favor de la salvación de los hombres” (Institut de Germanes de la Sagrada Família d’Urgell, 2000:7). “La unidad entre las distintas religiones, desde el diálogo interreligioso [...] serán sobre todo los Institutos de vida activa los que han de buscar un entendimiento con los miembros de otras religiones” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:8). “El sufrimiento humano, que trasciende fronteras de clase social, de creencias religiosas, de nacionalidad [...], es una base para el ecumenismo y para el esfuerzo conjunto de todos los que se preocupan por el hombre y por la calidad de su vida” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:25). “El futuro está en nuestras manos de hoy. Es caminar en el presente con realismo y seriedad. María Rosa supo vivir su presente con intensidad y, en su presente concreto, diseñó un futuro inmenso, sin proponérselo” (Rosillo, 2004:92). “Servicio a la vida, a la comunión, al carisma, servicio de caridad en un camino que se presenta luminoso o en ruta oscura, sin vislumbrar horizonte” (Lander, 1997:5).

Persiste una opinión generalizada, entre las religiosas entrevistadas y también entre las personas laicas entrevistadas, que plantea claramente la posible desaparición de este tipo de Instituciones; aunque, y también de forma general, se defiende la continuidad de la vida religiosa bajo otra estructura diferente que incluya un compromiso más eficaz.

“No podemos vivir lejos de la sociedad, con las puertas cerradas” (I-21)/ “Yo estoy segura que la vida consagrada, estoy segurísima porque me lo ha dicho gente que sabe, hablando de la vida religiosa y de la consagración, las congregaciones nos acabamos pero no se acaba la vida religiosa. Es muy distinto” (I-5)/ “Creo que la vida religiosa siempre existirá, yo creo, lo que variarán son las normas, a lo largo de la historia no siempre hemos vivido igual. Ahora en estos momentos parece que no hay vocaciones, pero si que

surgen otros movimientos” (I-23)/ “Creo que la vida religiosa tiene futuro pero no como la vivimos ahora, yo estoy convencida que las congregaciones que ahora estamos o bien nos renovamos estructuralmente o moriremos, es una vida acabada” (I-23)/ “O estás en la modernidad, y para estar en la modernidad tienes que cambiar de estilo, o permaneces fuera” (I-3)/ “Es seguir abriéndonos y habrá gente, gente joven que se enganche a este tipo de cosas” (I-12)/ “Es verdad que lo moderno a veces da miedo pero también es cierto que sin la modernidad no podemos vivir” (I-3)/ “El futuro es difícil. La mayoría de religiosas tienen una edad avanzada y nuestra presencia en los centros también ha cambiado mucho y hay que intentar definir de verdad que es lo más importante de nuestra presencia en estos centros con tal de ser positivo” (I-16)/ “En la vida hemos tenido una vocación, tenemos que responder por la vocación que hemos tenido. Dios nunca nos ha dicho que tengamos que perdurar para siempre y si llega un momento que tenemos que acabar, se acaba” (I-13)/ “Pensemos también qué líneas, qué decisiones tenemos que tomar para que dentro de cuatro, cinco, diez años, las personas que estén en la orden, o bien profesionales o bien religiosas se sientan cómodos porque se haya hecho un trabajo previo” (I-4)/ “Yo si hablo de mi familia religiosa, podría pensar, vale si mi familia religiosa no tenemos nuevas jóvenes pues mi familia religiosa puede morir y ¿qué pasa?, no pasa nada” (I-12)/ “Esto tiene que desaparecer. La sociedad necesita otra cosa” (I-22).

Hay que destacar también la opinión de algunos informantes que ven el futuro con esperanza, aunque no descartan la posibilidad de tener que dejar las obras que están realizando actualmente o empezar otras diferentes.

“La modernidad se mete. Es como un río que cuando llueve a veces empuja más, a lo mejor hay un verano que está medio seco y estamos parados, pero el río siempre tiene su cauce y va hacia delante. Hacia atrás no podemos ir” (I-3)/ “Todo en la vida tiene un tiempo de existencia, y después de este tiempo de existencia surgirán otras cosas y la cosa continuará” (I-23)/ “Siempre habrá personas que se consagren al Señor, como un día lo hicieron las fundadoras” (I-5)/ “Ahora aparecen otras necesidades, la sociedad me está pidiendo otras necesidades, las necesidades sociales. Entonces mi finalidad puede ser la de atender esas necesidades, qué sé yo, los inmigrantes, la mujer maltratada, o no sé” (I-21)/ “El futuro como congregación, eso no depende de nosotras, eso está en manos de Dios, en el carisma. Es un don del Espíritu para el servicio de la Iglesia [...] y el Señor dirá” (I-7)/ “Yo pienso que hay muchas que están despertando” (I-3)/ “Yo creo que no podemos estar sufriendo por lo que puede pasar, ya surgirán otras formas nuevas [...] mientras nosotras, las que estamos hoy, podamos seguir ejerciendo este apostolado de cuidar enfermos de una

forma activa, posible y eficaz, pues eso ya de entrada si que obliga” (I-12)/ “El futuro no lo tenemos. Si quieres soñar, sueña [...] imagina lo que quieras” (I-22).

Otra de las opiniones que se recoge, entre algunas religiosas entrevistadas, es la necesidad de volver a los orígenes, para poder redefinir las características de la atención que deben prestar las religiosas en cualquiera de los ámbitos donde desarrollen su misión.

“Volver a los orígenes significa no perder de vista cuál fue la inspiración o el sentido de iniciar la familia religiosa. Perdido no creo que se haya perdido, pero a los mejor hace falta de vez en cuando recordarlo” (I-16)/ “Desde nuestros orígenes trescientos años de laicos [...] Si en este momento hemos despertado porque unas circunstancias históricas nos lo han hecho poner de manifiesto, queremos recuperar nuestra historia de trescientos años, de este carisma vivido por laicos y ofrecerlo como riqueza a la Iglesia” (I-7).

Aparece alguna respuesta minoritaria, entre las personas entrevistadas, que no refiere ninguna situación de alarma con respecto al futuro, sino todo lo contrario.

“El enfermo estará siempre, el anciano también. Hay un envejecimiento y al haber envejecimiento hay trabajo para todos” (I-18)/ “Si que ha cambiado pero todo y cambiando tanto en diez años, o de quince años hacia aquí nosotras seguimos teniendo muchas demandas igual, quiero decir que yo no veo un futuro malo en este aspecto” (I-18)/ “Enfermedad y dolencia lo vamos a encontrar toda la vida y por tanto tendremos siempre un lugar en la sociedad y lo nuestra será ir siguiendo ser esto, esto que hizo Jesús” (I-7)/ “Yo creo que gente que se entregue siempre habrá. Puede ser que las posibilidades de entrega y de hacer cosas no sean las mismas [...] pero quizás esto no sea vocación religiosa” (I-13).

En cuanto a las personas que componen los grupos de discusión, y alguno de los informantes entrevistados, comparten la opinión sobre el futuro de los Institutos Religiosos Femeninos que componen la muestra, de la necesidad del cambio en las estructuras para su continuidad. De no producirse este cambio, la tendencia es a opinar que desaparecerán.

“Yo creo que desaparecerán, pero es una opinión mía. Yo tengo una tía monja y un tío abuelo que fue cura, pero de allí hacia abajo no sé de nadie...” (I-6)/ “Cada año que pase va a significar un escalón descendente, ¿hasta la desaparición? Pues no lo sé [...] Esto es un interrogante muy serio. Hay algo que es seguro y es que cada año son más entre las que mueren y las que van entrando poco a poco en esa especie de menguar las fuerzas, van a ir desapareciendo de la vida activa unas cuantas, que no van a quedar suplidas, es decir compensadas por las vocaciones” (I-2)/ “Una cosa es lo que quieres hacer y otra lo que puedes hacer. Lo que marcará más las normas es la falta de vocaciones [...] parece más la idea de trabajar con ONG’s [...] y seguro que dentro de unos años veremos un cambio, no sé hacia dónde, pero veremos un cambio. O irán cerrando residencias o dándolas a gestionar” (I-6).

Otras opiniones minoritarias, recogen el sentir de las religiosas y de los componentes de los grupos de discusión, en la necesidad de aportar nuevas perspectivas en la atención a la pluralidad, teniendo en cuenta la diversidad de creencias entre las personas de la sociedad a las que prestan sus cuidados.

“Te das cuenta de que hay debate en las cosas. Que hay cosas que son preciosas, con el parlamento de las religiones [...] llega un momento en que dices, Dios tiene muchos nombres, nosotras lo llamamos así, ¿vosotras como lo llamáis? ¿Y vosotros?. Pero hay un sentido más trascendente, pues bien, globalizado así, que todo se ha globalizado [...], pues hay que inventar otra cosa” (I-22).

En el análisis realizado se pone en evidencia que el compromiso de las religiosas de los Institutos Religiosos Femeninos del estudio, incluye la determinación de no esperar pasivamente el desarrollo de los acontecimientos. Al contrario, la mayoría pone énfasis en la necesidad de realizar nuevos proyectos, relacionados con las distintas problemáticas detectadas en la sociedad actual. Revisando lo establecido en el marco teórico, se considera, que en el momento presente, más que en otras épocas de la historia, hay que avanzar hacia estructuras que favorezcan el desarrollo de todo el potencial creativo de las personas que integran los diversos I.R.F. Una vía abierta para conseguirlo es la intercongregacionalidad. La cooperación entre los diferentes Institutos debe generar planes y proyectos conjuntos. Puede afirmarse que ya hace tiempo, las religiosas de la muestra, han superado situaciones de alejamiento o competencia entre

sus diferentes Institutos Religiosos. El presente significa para ellas una comunión entre las diversas familias religiosas, en la que se ponga de manifiesto los carismas compartidos. Las entrevistas refieren como ejemplo uno de los proyectos destacado, que ahora, a principios de siglo XXI, se está considerando para ser implementado en España, y que ya se ha experimentado en determinados países europeos, como Francia por ejemplo, son las residencias intercongregacionales para la atención de las personas mayores.

Muchas actitudes entre las personas entrevistadas son positivas y receptivas. Sin embargo no dejan de oírse también opiniones negativas o recelosas, frente a un proyecto que puede aparecer como diluyente de los carismas específicos. Entre los laicos que han expresado su forma de pensar tampoco hay opiniones unánimes, ni a favor ni en contra. Mientras unos opinan que puede equipararse a situaciones que actualmente son corrientes en la sociedad, como fusiones entre empresas o bancos, por ejemplo; otros piensan que es casi imposible, apoyando sus razones únicamente en cuestiones formales o legalistas. Es en este sentido que las expectativas creadas alrededor de la intercongregacionalidad, plantean ventajas porque permiten asumir obras conjuntamente pero no esconden dificultades desde el momento en que hay que vencer muchas posturas resistentes, entre las propias religiosas.

La memoria de los orígenes, que es un elemento que se baraja en muchas de las opiniones seleccionadas, es necesaria para saber de dónde se viene, pero es igualmente válida para apuntar hacia donde se quiere caminar. Hoy día el concepto de vuelta a los orígenes entre las religiosas entrevistadas, está más relacionado con el compromiso de estar cerca de las personas que lo necesiten, tal como lo hicieron en su momento las fundadoras, que con replegarse tranquilamente en los conventos o residencias. Relacionado con este planteamiento estarían los proyectos apoyados por algunas religiosas entrevistadas, que abren las puertas de las Instituciones para acercarse a las situaciones que las personas mayores viven en los domicilios, o trabajar a través de redes de solidaridad. Sin embargo opinan que esto requiere un fuerte compromiso de la vida religiosa femenina, bien definido, que asocie nuevas energías para ayudar a testimoniar el carisma inicial; que plantee incluso diferentes formas de organizarse o de consentir que personas laicas puedan hacerse cargo de distintas tareas, que hasta ahora han realizado las religiosas.

Los testimonios recogidos que explicitan las circunstancias de las mujeres en la organización eclesial, lo que es y representa y lo que no se le permite ser, destacan la falta de protagonismo de éstas en la toma de decisiones. Si bien es cierto que hay opiniones, entre las seleccionadas, que se muestran conformes con la imagen actual de las religiosas dentro de la Iglesia, hay otras religiosas muy descontentas con el papel asignado. Si se relaciona con el papel de las mujeres de la sociedad laica o incluso se compara al desarrollo realizado por las órdenes religiosas masculinas, que actúan en el mismo ámbito, se hacen evidentes las restricciones. En el marco teórico, se ha visto que se considera a la mujer dentro de la Iglesia, sea cual sea su condición, como transmisora de valores evangélicos. El compromiso que tienen, según puede leerse en diversos documentos estudiados, es el de reconocer y expresar el verdadero espíritu femenino en todas las manifestaciones de la convivencia ciudadana. Sin embargo en la práctica se las ha silenciado e ignorado sistemáticamente. Por eso se pueden oír testimonios, entre las religiosas entrevistadas, que reclaman un mayor protagonismo dentro de la Iglesia, lejos de estar únicamente interesadas en equipararse a las estructuras masculinas establecidas, por ejemplo el sacerdocio.

La visión que se tiene, desde los argumentos seleccionados en los grupos de discusión, es más categórica. Se piensa que el avance o la innovación entre las religiosas, son todavía insuficientes, y además se considera que se ha producido de forma más lenta con relación a los cambios ocurridos en los Institutos Religiosos Masculinos. Se considera que algunas religiosas de la muestra son menos arriesgadas, e incluso más conservadoras, para llevar adelante cambios en las estructuras establecidas, o en poner en marcha proyectos que requieran nuevas visiones en sus organizaciones. Uno de los elementos que se identifica para explicar esta forma de actuar, podría ser el hecho de que, tradicionalmente, estas religiosas se han dedicado mucho más a la asistencia directa, es decir a trabajar con una entrega total, que a planificar su futuro. Actualmente, según se constata en el marco teórico, la mujer consagrada aspira a que se reconozca su identidad, su capacidad y responsabilidad ante la misión que realiza, frente, no sólo a la comunidad, sino también a la conciencia eclesial.

Las entrevistas muestran que la polivalencia del carisma de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos, ha llevado a las religiosas a realizar múltiples tareas asistenciales en distintos ámbitos. Precisamente este hecho les ha facilitado

comprometerse y estar presentes en determinados sectores de la sociedad laica. Por ese motivo, podría pensarse que la consideración alcanzada por las religiosas-mujeres, dentro de la Iglesia, es de menor importancia que cualquier otro encargo apostólico. Es quizás por eso que, a los dirigentes religiosos, les cuesta comprender que las religiosas son sus iguales y ponen freno a la paridad en las estructuras eclesiales. Sin embargo se demuestra que el sentir de la mayoría de entrevistadas como mujeres en la Iglesia, se inclina en reclamar el reconocimiento y la importancia a la misión encomendada. En cuanto al avance realizado, en comparación a la mujer en la sociedad, hay que reconocer que si bien en el momento de la fundación de los I.R.F. que figuran en la tesis, fue muy notable, a partir de la segunda mitad del siglo XX, hasta este momento, no lo es tanto. Por eso las religiosas de la muestra expresan la necesidad de dar pasos en el sentido de tener un mayor protagonismo y decisión en los estamentos de la Iglesia.

También se detecta entre las opiniones recogidas, que existe una necesidad de enunciar la profesionalidad de las religiosas para adecuar su compromiso y alcanzar una igualdad en el reconocimiento social, sin perder por eso sus valores. Profesionalizar las acciones que se llevan a cabo, tal como se determina en el marco teórico, significa que, como organizaciones sociales, deben realizar un proceso de análisis de las necesidades, dentro y fuera de las comunidades, y una puesta en marcha de estrategias y recursos que permitan ejecutar acciones realistas, adecuadas a los diferentes problemas que se les plantean. El cuidado de las personas mayores, en cualquier ámbito, requiere profesionales preparadas, sean religiosas o laicas, que conozcan a fondo las características del proceso de envejecer, dominen técnicas y procedimientos de gestión y de intervención, y sean capaces de aportar soluciones adaptadas a las diferentes situaciones que aparezcan.

Sobre la necesidad de profesionalización de las religiosas, los testimonios ponen de manifiesto que es ineludible la formación continuada y permanente, tanto en los aspectos religiosos como personales. Por eso la formación de las religiosas se convierte en un elemento imprescindible en el paso hacia la profesionalización. Han pasado ya a la historia los tiempos en que sólo eran mujeres de buena voluntad, hoy día la mayoría de religiosas entrevistadas realizan importantes avances en el tema de la formación ya sea personal o profesional, aunque sigan apareciendo opiniones que creen que deberían abrirse más hacia otros nuevos campos de formación.

Otro elemento a considerar, en el hecho de analizar conjuntamente los problemas o inquietudes, es la necesidad de asociarse. Este es un aspecto que las religiosas pertenecientes a los Institutos que configuran la muestra estudiada, en la presente tesis, tienen bastante claro y que llevan trabajando desde hace ya mucho tiempo. La experiencia les demuestra que es mayor la fuerza que pueden ejercer y que hay más posibilidades de conseguir mejores condiciones, en sus acuerdos con otras Instituciones. De la misma forma, en las reflexiones conjuntas, en la formación o en el “hablar con una sola voz”, les resulta más rentable estar asociadas, incluso para gestionar sus centros gerontológicos, en el futuro. Se evidencia también, en las opiniones seleccionadas, que, de forma mayoritaria, hace falta una modernización en la gestión de los centros de atención gerontológica, basada en la creación de organizaciones que permitan una gestión conjunta de la asistencia, basada en ONG’s, Fundaciones o Asociaciones.

Pero las entrevistas también ponen de manifiesto que muchas de las acciones que se están llevando a cabo van encaminadas a la desaparición de las actuales estructuras institucionales. Este hecho apoyaría la opción de nuevas formas de vida religiosa, basadas en un cambio de paradigma, que además pondría en cuestionamiento el grado de compromiso de las religiosas con la sociedad. Esto está sugiriendo una revisión de la interpretación que hoy se hace de la vida religiosa, y un análisis sobre cuales son las razones por las que ahora no está resultando una opción válida para muchas mujeres jóvenes, como modo de vida, que les permita expresar sus creencias. A pesar de ello, entre las entrevistadas, hay quien no quiere ver esta evolución y se aferra a la necesidad de la presencia de estas Instituciones, como única forma de dar respuesta, desde la estructura eclesial, a una situación actual de demanda de plazas residenciales en la Comunidad Autónoma, que requieren unas características determinadas.

-Los Institutos Religiosos Femeninos y la Administración Autonómica

Atendiendo a los objetivos de la presente tesis, es imprescindible que aparezca un apartado que contenga las opiniones de los entrevistados y de los componentes de los grupos de discusión sobre las relaciones con las estructuras administrativas bajo las que los I.R.F. llevan a cabo sus actividades asistenciales. Por ese motivo se recogen los puntos de vista de representantes de la Administración Autonómica. Esta opinión hace referencia a los puntos fuertes y débiles de estas instituciones, que unos y otros reconocen, interrelacionados con la atención gerontológica. Así mismo se hace especial énfasis en la opinión e inquietudes de las religiosas y laicos alrededor del coste y la financiación de los centros residenciales para personas mayores.

Vínculos de las religiosas con la Administración en la atención a las personas mayores

Si bien es cierto que en una parte de la documentación, relativa a la biografía de las fundadoras, no se puede contar específicamente las relaciones con la Administración Autonómica, puesto que no existía; sí se explica el trato de las religiosas con las Administraciones locales de la época, en el que se atiende a las peticiones de hacerse cargo de alguna Institución. En los documentos posteriores, puede leerse ya la voluntad por parte de los Institutos Religiosos Femeninos estudiados, en colaborar y cumplir la normativa establecida, para cualquier tipo de centros, ya sean educativos, sanitarios o gerontológicos.

En este punto queda constancia, a través de los escritos, de que las actividades que iniciaron las personas pertenecientes a todos los Institutos estudiados, fueron la educación de los niños y niñas y la atención a los enfermos y ancianos en los hospitales.

“También el valle de Ribes, en la provincia de Girona quiere religiosas del grupo Vedruna. El ayuntamiento promete que, cuando su presupuesto lo permita, donará a las hermanas la plaza pública de maestra”.(Martín, 1997:134). “Cuando la ley se lo exige, hacen oposiciones para regentar la escuela pública” (Martín, 1997:185). “El Ayuntamiento de la cercana población de Sant Quirze de Besora toma la iniciativa de pedirle se vayan allí[...] ofreciendo a María Ana la vacante escuela del pueblo y la atención al hospital” (Paz, 1996:64). “Desde 1847, una comisión formada por los padres de familia de Malgrat iba

gestionando que su ayuntamiento confiase la educación de las niñas al grupo Vedruna” (Martín, 1997:186). “Piensan en la posibilidad de traer una comunidad religiosa que, dedicada a la educación de las niñas, de algún modo ayude a su labor parroquial y que sea una presencia significativa por su vida religiosa entre las gentes” (Paz, 1996:134). “El ayuntamiento pedía a Sor Luisa que le enviase un grupo de hermanas para hacerse cargo de la Casa de Misericordia del Jesús que estaba atravesando un momento lamentable” (Casaus, 2002:25). “Dos años más tarde, el 19 de marzo de 1851, a petición del Ayuntamiento, se hace cargo de una escuela pública en la ciudad” (Casaus, 2002:25). “El ayuntamiento acude a ella en septiembre de 1865, cuando el cólera asiático. Y de nuevo cuando hay rumores de fiebre amarilla, en septiembre de 1870” (Casaus, 2002:59). “La Congregación de las Franciscanas Misioneras de la Natividad de Ntra. Sra., tiene una experiencia histórica multiseccular en el ejercicio de la caridad con los enfermos [...] con un servicio llevado a cabo desde la iniciativa propia o en colaboración con otras entidades incluidas las de signos políticos diferentes” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:1).

En algunos documentos se pone de relieve la voluntad de las religiosas de cooperar con la Administración, ya sea Local, Autonómica o del Estado. En el tema de estudio, en la atención a las personas mayores desde los centros gerontológicos, se especifican por escrito los límites de esta colaboración.

“Respeto a la Constitución española y a la de cada país donde nos encontramos, la normativa legal y las pautas a seguir de nuestra Institución” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1999:7). “Querían conservar su identidad religiosa e institucional y organizarse debidamente según los nuevos planteamientos legales” (Arcalís, 1986:15). “A menudo nuestra labor asistencial se realiza en centros que no son propiedad de la Congregación. Esto hace necesario un contrato que establezca claramente las características de nuestro servicio asistencial y el sentido de nuestra presencia en el centro” (Instituto Sagrada Familia de Urgel, 1991:25). “Nuestros centros [...] asumen la legislación de cada nación sobre la asistencia sanitaria y social cuando no lesiona los derechos de la persona a la vida, a ser curados en la enfermedad y a morir con dignidad” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:4). “No podemos tampoco prescindir de las leyes civiles del país donde estamos ubicadas, siempre que no se opongan a las leyes divinas o eclesiales” (Pérez Burgos, 1993:232).

La opinión de los informantes en este punto es bastante unánime. Aunque todos destacan buenas relaciones con la Administración, siempre aparecen puntos de conflicto, por una u otra parte, que afectan a la prestación del servicio concertado.

“Hay una voluntad de continuidad en las residencias basada en los valores religiosos pero sometidas a las normas de la Administración, en cuanto a inspecciones y cumplimiento de ratios de personal, etc” (I-17)/ “Nos permiten mantener las estructuras viejas que tenemos desde hace años, pero las nuevas ya no nos las dejan tener. Ha habido alguna que incluso la han hecho cerrar, la Generalitat” (I-18)/ “Se adecuan a la normativa todas y funcionan como cualquier centro reconocido” (I-20)/ “Se ha producido un cambio durante los últimos años, cualitativamente hablando. Porque tradicionalmente las órdenes religiosas vivían de espaldas a la Administración” (I-6)/ “Se intenta cumplir con lo que la Administración nos exige, que no es poco” (I-1)/ “En ese sentido las relaciones son buenas porque lo que la Administración a veces plantea de exigencias es para mejorar la atención a las personas mayores necesitadas” (I-16)/ “La Administración tiene herramientas para que se apliquen las normativas que son sancionadoras o vía financiación. Pero con las órdenes religiosas se ha tenido una simpatía especial, sabiendo que la labor que hacían la hubiese tenido que hacer la propia Administración” (I-6)/ “Para conciertos con la Generalitat, no ha habido ningún problema” (I-12)/ “La idea es que se iba a los centros como un “moscardón”, a molestar” (I-6).

En cuanto a la participación en los programas que propone la Administración, hay informantes que opinan que es interesante que exista colaboración entre estas Instituciones y la llevan a cabo. Otras religiosas entrevistadas, se inclinan más a defender el cumplimiento de la normativa, sin formar parte de los programas de colaboración.

“Poco a poco algunas órdenes religiosas han ido concertando plazas y se han ido acogiendo a lo que en Catalunya se llama el programa de colaboración” (I-6)/ “Normalmente son colaboradoras con la Generalitat de Catalunya, pero, así como en educación se han roto convenios, en el ámbito de las personas mayores habrá que colaborar porque habrá una falta de plazas y se necesitarán más” (I-24)/ “A nosotras la Generalitat no nos ayuda. Bueno los servicios sociales nos han ayudado a hacer obras de mejora, cinco años seguidos y lo hemos arreglado por dentro” (I-18)/ “Ellas aplicaban su normativa y no querían aplicar la norma de la Administración [...] no querían concertar plazas, no querían subvenciones” (I-6)/ “Yo creo que lo llevan mal porque carecen de la

subvención adecuada en muchísimos casos” (I-2)/ “De cara al futuro yo creo que la Administración, en nuestro país, seguirá concertando con los Institutos Religiosos entre otras cosas porque la Administración tampoco tiene los recursos adecuados ni residencias suficientes para atender a toda la población mayor” (I-2).

Algunos informantes entrevistados opinan que los conflictos pueden aparecer, en algún caso, en relación con otras estructuras directamente implicadas en la organización de los centros gerontológicos. Así mismo se piensa que las actuaciones de las religiosas pueden cambiar según se plantee la organización de sus centros.

“A veces los conflictos más que con la Administración yo diría que están con la gerencia del centro, en los casos en que la gerencia es una empresa, por ejemplo, que fundamentalmente se rige por criterios económicos” (I-16)/ “A veces también caemos en la cuenta que la rentabilidad, ¡pues mira cuanto mayor ahorro haya y que menos cueste atender al enfermo!, no es tampoco lo único” (I-12)/ “Si los criterios son más económicos eso influye mucho, por ejemplo el personal contratado tiende a ser menos aunque se cumpla la legalidad, tiende a ser menos que lo que te exige la Administración, entonces puede haber problemas” (I-16)/ “Hay órdenes religiosas que actúan como prestadoras de servicios con sus residencias. Hay otro tipo de orden religiosa que está actuando como empresa gestora, donde ellas no son las propietarias sino que es una fundación o un ayuntamiento por ejemplo” (I-6).

Existe también una idea bastante generalizada a favor de la colaboración con la Administración, independientemente del grupo político que esté gobernando, siempre y cuando no vaya en contra de los principios religiosos reconocidos por los diferentes Institutos de la muestra.

“Siempre que vemos que la Administración está haciendo un esfuerzo por asumir sus responsabilidades sociales, vamos a ir recordando a colectivos que la Administración no está tomando en consideración y donde realmente hay unas necesidades” (I-7)/ “Si hubiera habido conflicto, por ejemplo con ancianos yo diría de tipo eutanasia [...] en practicas que no están de acuerdo con la moral católica [...], se ha podido acudir al comité de ética” (I-12)/ “Después posicionamientos. La Administración saca una legislación, una legislación que mientras no sea contraria a la moral católica, nosotras la vamos a asumir y vamos a hacer lo que la Administración nos está pidiendo, en cuanto no es contraria a la moral” (I-7)/ “No hemos tenido hasta hoy ningún problema [...] en sitios más locales como

puede ser algún ayuntamiento, que a veces están socialistas o ahora Esquerra Republicana [...] la verdad es que funciona muy bien, porque realmente esas personas [...] tienen como objetivo la persona y saben que las personas como las religiosas, la comunidad lo tiene como su objetivo primero” (I-12)/ “Yo no creo que nadie asociemos que las personas porque sean de izquierda [...] sean contrarias a valores cristianos” (I-12).

Financiación de los centros gerontológicos

En toda la documentación, especialmente la que habla del proceso de fundación de los diferentes Institutos, se destaca una vida de pobreza y privaciones económicas. Este tipo de vida se soporta con las donaciones de personas de la nobleza o simplemente con las retribuciones económicas que reciben las religiosas por su trabajo. La financiación de los centros gerontológicos, en la actualidad, figura solamente en algún documento muy concreto en el que se explica la organización y funcionamiento de un centro en particular.

“Ella ha procurado que el compromiso garantice la vida religiosa y que el servicio de las hermanas sea retribuido por los Ayuntamientos” (Martín, 1997:190). “Las religiosas, careciendo de lo más indispensable y reducidas a vivir de la caridad de los vecinos, experimentan muy duras privaciones que, junto a las incomodidades e insuficiencia de la casa, hacen casi imposible la continuidad” (Paz, 1996:135). “Debemos alegrarnos y dar gracias a Dios cuando experimentemos los efectos de la pobreza y nos falta alguna cosa. Los pobres nada tienen; nada debemos tener nosotras” (Solé Romá, 1991:85). “El principio fundamental que orienta la gestión de nuestros centros está en la práctica de la caridad cristiana con los enfermos, ancianos, necesitados, atendiendo preferentemente a quien se encuentra en mayor necesidad” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:7).

Aparecen discrepancias entre las personas entrevistadas con respecto a la forma en que deben financiarse actualmente los centros residenciales que dependen de la gestión de los I.R.F. Mientras unas religiosas opinan que deberían seguir con un modelo menos “materialista”, otras creen que hay que ser realista con el coste que representa la atención a las personas mayores, y que esto no debe poner en conflicto sus valores religiosos.

“Antes en las escuelas, claro, cuando había muchas religiosas, la escuela podía ser gratuita, como una residencia. Cuando las hermanas me dicen que tenemos que acoger a los más pobres y yo digo ¿cómo? [...] y la Administración te exige cosas nuevas y esto hay que cobrarlo, a la fuerza” (I-13)/ “Tenemos aún una mentalidad como antes, nos parece que podemos y te dicen: pues hagamos becas, y ¿Cuántas becas podemos hacer? Una persona puede vivir veinte años en una residencia, lo que te gastas, cuantas personas tendrás que pagar tú” (I-13)/ “Nosotras hemos sido pioneras en pedir subvenciones, de que hay que ayudar. Que la Administración tiene que ayudar a la gente, al pueblo, que por eso está pagando” (I-5)/ “La gente todavía tiene el concepto de que las religiosas lo hacen por amor a Dios, pues bueno nosotras tenemos que pagar a los trabajadores” (I-13)/ “Nosotras también tenemos que cobrar sino no podemos subsistir, también no es lo mismo una residencia con ánimo de lucro que una sin ánimo de lucro. Nuestras residencias no se pueden comparar con estas otras en confort, nosotras somos más sencillas” (I-23)/ “Tampoco tenemos los precios tan subidos, porque claro una cosa es el negocio, hoy día claro se han aprovechado, que por eso la Generalitat les ha dado caña, les ha dado fuerte, que si no se hubiesen aprovechado no. La Generalitat ha hecho perder a la gente rica” (I-18)/ “Algunas no quieren colaborar con la Administración porque dicen que ellas no pueden cobrar lo que cuesta realmente una plaza” (I-24)/ “Las órdenes religiosas tienen varias financiaciones. Una vía es la propia orden que recibe dinero de otros lugares y después tienen sus donaciones y a través de otros sistemas” (I-6).

Entre los laicos, pertenecientes a los grupos de discusión, el tema se ve de forma más unánime. Todos opinan que la financiación de los costes debe ser real, y no tiene porqué estar en desacuerdo con los valores que las religiosas consideran prioritarios, en la atención a las personas mayores.

“¿Hace falta caridad? Si, pero quizás es otro tipo de caridad” (I-11)/ “Lo más importante es valorar desde la Constitución hasta nuestros días, es ver que muchas veces el Gobierno, no ya la Administración local, sino el Gobierno, la política de Estado está dando soluciones a un colectivo. Las casas pueden perfectamente orientar su servicio a dos públicos, el que puede pagar y costear la residencia, incluso el que podría con el pago becar a una persona que no tiene dinero y entonces llegar a un equilibrio, gobierno, es decir Administración, y las propias congregaciones para rentabilizar los recursos, porque a mí me está dando miedo que tienen personas ingresadas que aportan a veces el cincuenta por ciento del coste y lo que está pasando en muchas residencias o congregaciones es que se están descapitalizando” (I-9)/ “Para los que son pobres de verdad ya está la Administración” (I-11)/ “Hay gente que necesita un servicio, con los baremos que hay en

la Administración, no son candidatas a un servicio porque son válidas [...] estas personas en las residencias de religiosas encuentran una solución” (I-6)/ “Nuestra congregación tiene que tener siempre preferencia aquella persona que realmente no llega, pero, ¿qué pasa?, que esa persona que realmente no llega, si yo me muevo, va a conseguir que le venga una ayuda de la Generalitat” (I-11)/ “Los gastos son más elevados con usuarios asistidos y tendrán que cobrar el coste de la plaza. Este es uno de los problemas que tienen y por lo que a veces ha habido alguna reclamación” (I-24).

Otro punto en el que no hay opiniones unánimes, entre laicos de los grupos de discusión y religiosas entrevistadas, es el tema de las aportaciones económicas que realizan los residentes y/o la familia. Mientras unas opinan que es importante averiguar la situación del anciano y de la familia, para evitar abusos, otras piensan que con la aportación que estos hacen no pueden hacer frente a los gastos. No falta quien opina que habría que evitar los legados que reciben en ocasiones las religiosas, especialmente si son donaciones que la persona anciana realiza en vida.

“Nos decían que la gente no podía pero cuando investigabas veías que sí podían, los hijos o las pensiones que tenían [...] pero claro nosotras no nos metimos nunca. En otros casos si se les preguntaba y aquí si que podía haber gente que les dejaba mucha cosa” (I-18)/ “Ellas hacen un contrato y pactan unas condiciones pero para la persona mientras es autónoma. Cuando va perdiendo capacidades y se vuelve dependiente, las condiciones deberían cambiar y deberían renovar el contrato con las familias” (I-24) “No todas las personas tienen las mismas necesidades ni requieren las mismas atenciones, pues depende del número de asistidos que haya allí en el centro y de la consideración que se haga de quienes son asistidos o dependientes” (I-16) “Si se trata de grandes pensiones, diríamos en euros, de setecientos, ochocientos o mil euros, pues nosotras no les cobramos esto y están en habitaciones individuales” (I-18)/ “Pronto se pagará la plaza en función de la dependencia y puede haber congregaciones que tengan problemas con el tema de los legados, herencias o benefactores” (I-20)/ “Los legados en vida deberían ser incompatibles con el contrato que firmas al entrar en una residencia porque se presta a abusos o abandono por parte de las personas que cuidan” (I-24)/ “Si dona su piso a las hermanas a cambio de que le atiendan, pues eso es algo que se puede criticar en otro sector, pero en este no porque todo el mundo lo entiende, hace cien años o ciento cincuenta que se hace, y se ve como lo más normal del mundo. En este sentido son diferentes, en la posibilidad de hacer donaciones, cosa que en otro sector no existe” (I-6).

Puntos fuertes y débiles de los I.R.F. en la atención gerontológica

En cuanto a los puntos fuertes la mayoría de los informantes, religiosas o laicos, coinciden en afirmar que en la atención gerontológica las religiosas han dado y siguen proporcionando respuesta a unas necesidades concretas de la población mayor.

“Además para atender en la sociedad cada día hay mayores ofertas, entonces en un momento en que en la sociedad había grandes necesidades de atención geriátrica, de atención sanitaria y de atención docente, pues nosotras dimos respuesta” (I-21)/ “Yo pienso que en estas casas se encuentran bien, muy bien. Se encuentran como en familia. Se les da soporte espiritual, sin forzar nunca a nadie y siempre respetando las diferentes ideologías que hoy existen” (I-20)/ “En nuestras residencias hay listas de espera, entonces ¿qué pasa? [...] yo pienso que aquí hay un calor y esto hace que tengamos más demanda. Porque las personas mayores valoran mucho este clima y todo lo que se da” (I-23).

Todos los integrantes de la muestra estudiada destacan, como puntos fuertes, las condiciones que reúnen los centros y el trato que reciben los residentes, así como el respeto a la dignidad de las personas mayores.

“Una peculiaridad de estos centros es la alimentación que reciben los residentes. El régimen alimentario es excelente. Otro punto fuerte es la limpieza. Y en cuanto a las estructuras van remodelando los edificios y la mayoría lo hace por encima de la media” (I-24)/ “Cuando las conoces son más abiertas de lo que piensas y sobre todo son muy obedientes. Hay que reconocer que cumplen como los primeros” (I-24)/ “Hay una preocupación por los derechos de las personas, no hay contenciones, las ratios de dedicación nocturna se cumplen. Son los centros de los que se reciben menos reclamaciones” (I-24)/ “Otro indicador es las puertas abiertas de las duchas, que en estos centros no se da. Además hay que añadir que casi todas tienen habitaciones individuales [...] los residentes autónomos no tienen problemas en cuanto a su libertad” (I-24)/ “El orden yo diría que sí repercute [...] es una cosa positiva y negativa. Repercute y la idea de sacrificio también. Lo que no parece muy humano es que si tu te sacrificas pidas sacrificio a los demás” (I-6).

En lo que se refiere a los puntos débiles, hay dos grupos de opiniones diferenciadas: Las expresadas por los laicos que constituyen los grupos de discusión, y

las expresadas por los informantes entrevistados, que no pertenecen a ninguno de los Institutos Religiosos. Estos, sea por su condición de laicos que trabajan en la Administración Autonómica, o por su diferencia de género (los religiosos masculinos), mantienen posturas discrepantes. Así, unas opiniones consideran como punto débil el hecho de que en alguno de estos centros sólo se acepten mujeres como residentes, y otras expresan su disconformidad hacia las relaciones desiguales que a veces se establecen con los residentes.

“En nuestra residencia sólo son mujeres” (I-11)/ “Estaba hablando por teléfono y decía, ¡bah, está demenciada!” (I-9)/ “A veces hay actitudes que, no sé, como esto ¡venga vámonos que llegamos tarde! O ¡venga, venga! Y a lo mejor está acabando de hablar” (I-9)/ “Yo creo que a ellas les gustaría, por lo que yo conozco, les gustaría que los residentes se hiciesen a su medida, es decir, dejan lo que han vivido y se incorporan a una norma, se adaptan” (I-9)/ “Es adaptar la residencia, es adaptarse el medio a ellos, no que ellos se adapten aquí, a lo nuestro” (I-8)/ “Tienen la residencia en función de la vida de la comunidad” (I-9)/ “Están muy cerradas” (I-8)/ “Uno de los problemas que tienen es el personal” (I-24)/ “Lo que se hacía antes [...] era trasladar un poco la vida de la comunidad a los usuarios, con unas pautas de vida, con una disciplina de vida más alta, bastante más alta que la de hoy” (I-6).

En opinión de alguno de los informantes, hay un aspecto que diferencia estas organizaciones, que se considera como punto débil, y es la estructura organizativa excesivamente jerarquizada.

“Una característica diferente es que no tienen capacidad de decisión y que hay rotación de las superiores, que son las directoras técnicas del centro” (I-24)/ “El problema es que son órdenes muy piramidales y jerarquizadas y las decisiones debe tomarlas la superiora y la provincial” (I-24)/ “Una estructura religiosa de comunidad es necesariamente jerárquica y la idea de jerarquía está necesariamente mucho más asumida e interiorizada por parte de una religiosa que por parte de un profesional” (I-6)/ “Han cambiado pero el poder jerárquico, la jerarquía dentro de la residencia, el peso que tiene dentro la toma de decisiones por parte de la superiora o de algún miembro de la comunidad, antes era muy alto y ahora quizás no tanto” (I-6)/ “Hay que entender que una persona que tiene vocación de ser religioso o religiosa y se incorpora a una orden religiosa, asume esta jerarquía. La

idea de jerarquía, de obediencia, de humildad y todo esto lo tienen en la parte religiosa y es casi imposible que no se filtre a la otra parte” (I-6).

Otra de las opiniones recogidas por los informantes, y que también podrían considerarse como puntos débiles en la atención a las personas mayores, es la necesidad de adaptar el servicio que están dando en las residencias, al creciente problema de la dependencia. En algunos casos la opinión es que ya se está realizando esta adaptación, pero en otros se cree que este es una de las fuentes de dificultad.

“Hemos hablado muchas veces de la necesidad de adecuar las plazas actuales a la realidad del perfil de las personas ancianas, porque cada vez se requerirán más plazas de asistidos y menos de válidos y eso hará que respondan a la realidad que hay” (I-24)/ “Cada vez está peor, antes entraban más válidos pero ahora. Piense que por cada solicitud de persona independiente hay diez de dependientes. Alguna residencia no la tenemos tan bien adaptada pero vamos adecuando los edificios” (I-18)/ “Nos harán cerrar alguna residencia pero mientras la gente no se queje, les demos buena alimentación, los dejemos libres y vean que no están tan mal [...] que haya tantas demencias que los hijos no las pueden cuidar y las cuidemos nosotras pues de momento no creo que tengamos que dejarlo” (I-18)/ “Acabarán todas siendo plazas asistidas y entonces tendrán que contratar más personal de atención directa y más preparado, más profesional” (I-24)/ “Aún están acogiendo muchas personas que deberían ser acogidas por la Administración pública” (I-6)/ “Aún hay órdenes religiosas cuya vía de entrada es la gente válida, no aceptan gente asistida. Luego una vez dentro, tienen muchos asistidos” (I-6).

Las relaciones que se establecen entre los centros de atención a las personas mayores, pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra, y los Gobiernos y las diferentes Administraciones, son buenas. Esta afirmación se basa en las diferentes opiniones vertidas, en cuanto a que los I.R.F. estudiados, son organizaciones que cumplen con una función social y están sujetas a una normativa que regula su estructura y funcionamiento. Ahora bien, como son entidades que funcionan desde antes de establecerse las normas específicas en la Comunidad Autónoma, han tenido que modificar parte de sus instalaciones o adecuar su organización a los requerimientos vigentes.

Se puede evidenciar que tradicionalmente ha habido buena correspondencia y colaboración entre las entidades religiosas, de la muestra de estudio, y las diferentes Administraciones. La contribución ha sido notable, ya sea con entidades locales o estatales, en lo referente a la atención de las necesidades de la población. Hay que destacar la neutralidad demostrada, en los testimonios recogidos, en la opinión sobre la colaboración Institucional y los diferentes estilos de gobierno en la Comunidad Autónoma de Catalunya. En ocasiones, se ha iniciado la actividad de atender las necesidades de las personas mayores, antes de que la sociedad civil haya tomado conciencia de la necesidad social, por tanto se considera que los Institutos Religiosos Femeninos de la presente tesis, han cubierto espacios que deberían haber estado atendidos por la propia Administración.

Existen discrepancias en las opiniones al plantear la necesidad de financiación de los centros gerontológicos administrados por un Instituto Religioso Femenino. Las diferencias de opinión recogidas, están relacionadas con la interpretación que se hace de la asociación entre los valores religiosos y la obtención de recursos económicos. Cuando se interpreta el valor de la caridad como algo “inamovible”, es difícil concebir que los I.R.F. de la muestra, puedan cobrar los servicios que prestan. Cuando este mismo valor se concibe como “hacerse cargo” de la persona que lo necesita, hay mayor facilidad para desligar el aspecto económico y plantearlo como un tema a negociar, ya sea con el residente, la familia o la Administración correspondiente. En este sentido, las opiniones de las religiosas gestoras, o de las personas laicas responsables de la gestión económica, están más de acuerdo con la necesidad de ajustar el precio al coste real de la asistencia, sin considerar que este aspecto pueda entrar en conflicto con los valores religiosos. Tampoco les resulta fácil plantear a los residentes, o a sus familias, la necesidad de pactar las cuotas según los cambios que se van generando en el estado físico o psíquico de los usuarios; a pesar de que es sabido que el coste del cuidado de las personas con dependencia es más elevado que el de las personas independientes.

Otro de los elementos a considerar por los informantes, es el de las aportaciones patrimoniales que realizan algunas personas mayores a favor de las religiosas, o mejor dicho de un Instituto Religioso. Este hecho provoca diferentes opiniones, que en algunos casos son especialmente contrarias, apelando incluso a que deberían estar

reguladas por la ley; ya que cuando estas donaciones se realizan en vida, se considera que la persona mayor puede quedar totalmente desprotegida.

También las entrevistas ponen en evidencia los puntos débiles de estas organizaciones. Estos se han destacado especialmente en los grupos de discusión, en los que se manifiesta de forma destacada, algunas actitudes de religiosas que aplican, como normativa de funcionamiento en el centro gerontológico, el mismo régimen establecido para la comunidad religiosa. Este hecho ocasiona horarios adaptados a los horarios de la comunidad religiosa o estructuras organizativas excesivamente jerarquizadas, que repercuten incluso en una merma de la capacidad de los profesionales laicos para tomar decisiones. Así, puede verse también en los textos seleccionados, donde quedan reflejados los distintos horarios realizados por las religiosas, incluso desde el inicio de su actividad como organización.

-Incorporación de personas laicas en los centros residenciales

La misión compartida laicos y religiosas es uno de los puntos clave de esta parte del análisis. Interesa reflejar la opinión de unos y otras sobre el significado del testimonio a través de personas laicas. Qué necesidades aparecen en una u otra parte, dónde pueden estar las fuentes de entendimiento o de conflicto. El interés se centra también en destacar la vivencia que las religiosas tienen de la cesión de responsabilidades, hasta ahora ejercidas por ellas, a las personas laicas que se incorporan a trabajar en los centros gerontológicos, pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos del estudio, o a colaborar en la organización de la atención a las personas mayores.

Compartir el carisma con los laicos

Todos los documentos que hablan del trabajo conjunto religiosas-laicos plantean la necesidad de compartir el carisma, como premisa para poder realizar una colaboración basada en el entendimiento y respeto mutuo. Tanto en lo relativo a los aspectos personales como profesionales.

“La apertura y corresponsabilidad con los laicos nos marcará un camino seguro para la expansión del carisma” (Instituto de religiosas de San José de Gerona, 1998:7). “Nuestra residencia se constituye con el esfuerzo de todos en una línea de corresponsabilidad. Hermanas, residentes y personal colaborador intentan crear un clima de sencillez, respeto y afabilidad, que favorezcan las relaciones personales y la ayuda mutua” (Hnas. De Ntra. Sra. de la Consolación, 2000). “A nivel congregación necesitamos hacer una reflexión honda sobre los valores de nuestra identidad a fin de definir cuál es la filosofía que sustenta las obras apostólicas que realizamos de tal manera que si bien cada vez más están en manos de seculares no por eso pierdan el estilo y las características que nos son propias” (Lander, 1997:3). “Hermanas, trabajadoras y voluntarios se unen en un proyecto común: amar, promover y servir la vida de quien se encuentra en situación de debilidad para que la persona anciana viva con dignidad esa etapa de su vida” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:6).

El parecer de las religiosas entrevistadas se centra en expresar una necesidad cada vez más extendida, entre los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra, como es la formación sobre el carisma dirigida a los laicos que colaboran con ellas, para convertirse en el nuevo testimonio del carisma del Instituto.

“No sabían mucho de la fundadora, ni de nuestra historia, de la congregación y entonces la congregación les ha dado tres meses de formación de carisma, que es ir a buscar las fuentes de la Santa Madre y entonces de nuestra misión y de las tareas de misión también” (I-5)/ “Nosotras, al nivel de congregación, como cada vez somos menos [...] nos estamos planteando hacer una formación sobre lo que es nuestro carisma, digamos dentro de su trabajo” (I-23)/ “La fuerza la ha tomado la Curia Provincial como orientadora [...] la relación que hemos creado con los enfermeros laicos, a través de la formación” (I-3)/ “Se les hace formación relacionada con el carisma con algún motivo religioso” (I-17)/ “La gente necesita trabajar, pero también trabajan más a gusto si ven que trabajan de otra forma. No trabajas igual que en una fábrica, que van sacando género o en una tienda que venden o atienden, claro aquí ven un valor” (I-18)/ “Todos los que trabajamos, laicos y religiosos tenemos una misma visión. Pero no es sólo eso sino en darles una formación sobre el carisma y la espiritualidad, por eso tenemos encuentros conjuntos” (I-20)/ “Es muy importante dedicarles tiempo a la formación. Ofrecerles en el mismo centro atención a la formación [...] y a partir de ahí se pueden conectar mucho con lo que intentamos hacer, con nuestro carisma” (I-16) “Un tema que nos ha ayudado grandemente ha sido esa transformación en el modo de estar presentes en las obras apostólicas” (I-7).

Entre los integrantes de los grupos de discusión prevalece una opinión bastante similar. La mayoría considera que es necesario formarse sobre el carisma y los valores del Instituto donde prestan sus servicios, para poder trabajar en la misma línea que las religiosas.

“Si yo me siento más cercana sí comparto el carisma” (I-28)/ “Así como están no se puede. Hay que tener más formación” (I-26)/ “Ellas nos dan más a nosotras que nosotras a ellas. Nosotras podemos aprender de ellas” (I-28)/ “Tenemos un poco la culpa, de estar muy cerradas. Siempre hemos sido muchas, hemos dirigido, hemos llegado y hemos hecho [...] y ahora nos estamos dando cuenta de que no podemos vivir así, pues claro [...] para conocer el carisma tenemos que formarlas” (I-26)/ “La transmisión de valores es muy complicada porque hay que hacerla vivencial, o sea con ejemplos, con integración

absoluta y con mucha formación” (I-10)/ “Es que ya por el hecho de que hay pocas vocaciones, tendremos que abrirnos más a los laicos” (I-27).

Compartir misión

La incorporación de personas laicas en las diferentes obras de los Institutos de la muestra, empieza a aparecer como tema recurrente en la literatura revisada, a partir del Concilio Vaticano II. Tanto es así que, en los escritos anteriores a este hecho, incluso se pone en duda que pueda desarrollar el mismo trabajo con igual calidad, referenciándose en ocasiones, conflictos entre ambas. Sin embargo, hay que tener presente que en los documentos más antiguos se menciona la existencia de grupos de mujeres no religiosas, que se dedican al cuidado de las personas necesitadas.

“Por esta época había en Catalunya muchos grupos de mujeres que se dedican a las obras de piedad y caridad” (Fernández Mielgo, 1991:36). “En el año 1920 se originó una huelga en el Hospital de la Santa Cruz de los empleados subalternos que movidos por ideas libertarias presionaron para lograr la substitución de los Hermanos” (Mestre, 1991:135). “Los laicos que trabajen en los centros de la Congregación [...] deben estar dispuestos a integrarse en nuestra forma de realizar la obra apostólica, que acoja la filosofía del centro y estilo de servicio” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:9).

En lo que hace referencia a la misión compartida, hay que distinguir entre las opiniones de las religiosas entrevistadas y de los laicos pertenecientes a los grupos de discusión. La opinión mayoritaria de las religiosas entrevistadas, se refiere, por un lado, a los grupos de laicos que han asumido el carisma de un determinado Instituto y que trabajan como grupo, para afianzar los valores propios; y por otro lado, hay que destacar la opinión de las religiosas sobre aquellos o aquellas que trabajan con ellas, en los centros de atención a las personas mayores o en los centros educativos.

“Nosotras tenemos los laicos [...], estos ya seguirán, ya tienen estatutos [...] porque la congregación a estos que se sienten llamados laicos [...], que son muchos matrimonios, muchos matrimonios, padres de alumnos [...] Piensa que ahora ya es a nivel del mundo” (I-5)/ “Todos lo viven y eso da mucha satisfacción y gozo, el poder decir que la dirección

aún en manos de laicos, el carisma nuestro permanece” (I-21)/ “Si se quieren continuar las obras ha de ser de esta manera. Nosotras podemos hacer todo lo que es más de presencia, pero el trabajo y todo lo de cada día, yo pienso que serán los laicos quienes lo lleven adelante” (I-23)/ “Nosotras fundamos lo que se llama una familia [...]. Esta gente son colaboradores indirectos nuestros y están muy vinculados con nuestro carisma. Trabajan en nuestros centros, son trabajadores” (I-18)/ “Nosotras hace mucho tiempo que trabajamos con laicos [...] no tenemos ninguna asociación de laicos pero trabajamos mucho en este sentido” (I-20)/ “En [...] donde tenemos noviciados y más vocaciones, tienen un grupo de laicos formados y que se están formando, y se reúnen con el espíritu de la congregación y desde ahí a servir a ancianos o a lo que haya que servir” (I-7).

Los laicos que han plasmado su opinión en la discusión del grupo pertenecen sólo al segundo grupo mencionado, es decir son personas vinculadas con las religiosas a través de su trabajo profesional. Sus opiniones se refieren más a la capacidad de conocer y compartir la misión, desde la labor asistencial que realizan.

“Los valores se transmiten con el día a día, con las obras, con la forma de ser” (I-25)/ “Si nos hace falta conocerlas. Si se conoce se hace mejor, desde luego” (I-27)/ “Lo que pasa es que, es una apreciación mía, por ejemplo del equipo seglar, que se acerquen un poquito más a lo religioso. Que conozcan un poquito más a las monjas” (I-26)/ “Hay gente que tiene una cierta inclinación y quiere saber por qué trabajas así y ¡me gusta!, ¡quiero saber! Y te preguntan, pero otras no” (I-27)

En los documentos postconciliares, y más especialmente en las Constituciones o normativas posteriores, de los diferentes Institutos, se refleja la voluntad de compartir la misión y el trabajo con los laicos y la necesidad de colaborar en proyectos comunes.

“Ellos nos pueden ayudar desde los puestos que nosotras no podamos cubrir y así estaremos más libres para crear nuevas presencias allí donde necesiten religiosas y en ellas, seguir la misma dinámica: formar a los colaboradores desde el carisma, confiarles la misión” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:7). “Los laicos, aún viviendo en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social a manera de semilla, testimonian que esta transformación es posible. De aquí surge la necesidad de integrar a los laicos en nuestra acción pastoral” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:15). “Hermanas y laicos, unidos en una labor común y desde vocaciones diversas, hacen presente el reino de Dios en la educación cristiana, la acción asistencial, el apostolado

misionero y en otros trabajos apostólicos” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:17). “A los laicos que colaboran con nosotros tenemos que ayudarles a vivir la espiritualidad de la Sagrada Familia y el estilo que caracteriza la Congregación en el servicio a los desvalidos, niños, enfermos y ancianos” (Instituto de la Sagrada Familia de Urgel, 1991:25). “Esa identificación con los valores del Instituto es necesario tenerlo bien asumido para hacer participar a los laicos que colaboran con nosotras” (Lander, 1997:3). “El servicio a los ancianos tiene una base humana [...] humanizar las relaciones de todo el personal: personal de servicio directo, personal de administración y servicios varios, relaciones con las ancianas y familiares de las mismas, contribuye a la humanización de la asistencia y a la calidad asistencial” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:6). “La historia que circunda cada Constitución ofrece matices diferentes y significativos que no podemos olvidar o excluir, porque son el marco de nuestro texto” (Pérez Burgos, 1993:243).

De lo que se opina, entre los informantes entrevistados, sobre las personas laicas que trabajan en los centros, ya sean asistenciales o educativos, gestionados por las religiosas, se expresa una muestra a continuación. Hay que añadir también alguna opinión referente a las personas que colaboran en los centros como voluntarias.

“Los Institutos religiosos, desde hace algunos años, pues cada vez más han ido confiando, en la medida en que les han faltado pues técnicos en gestión o técnicos en administración, o en la dirección de los propios centros asistenciales, en las residencias u otros similares, han apelado a seglares, a seglares preparados” (I-2)/ “Son trabajadores que trabajan conjuntamente con nosotras. Hoy día es difícil por la sociedad en la que estamos, pero el personal está muy bien aceptado” (I-17)/ “Tenemos la responsabilidad social de dar una estructura suficientemente autónoma a cada centro para que, independientemente del número de religiosas o religiosos sea más o menos [...] esto tenga una continuidad y tenga vida propia” (I-4)/ “Nosotras distinguimos dos tipos de voluntariado. El voluntariado altruista a la persona que, independientemente de su fe, de sus creencias quiere hacer algo por los demás y consideramos que es valioso [...] y el voluntariado, la solidaridad que va más allá de ese altruismo que lo haces porque este espíritu es propio de la congregación” (I-7).

Otro aspecto destacable, surgido en los grupos de discusión, es la diferente actitud mantenida por las personas ancianas que viven en las residencias de los

Institutos Religiosos Femeninos con respecto al reconocimiento de las religiosas o las personas laicas que colaboran en los centros gerontológicos.

“Las personas mayores valoran más el trato, el trato más cercano” (I-26)/ “Si son cada vez más dependientes y además del trato cercano necesitan cuidados más profesionalizados” (I-28)/ “Ellos ya se dirigen al personal laico de una manera que no se dirigen al personal religioso. Es otro tipo de respeto, con una hermana no perderán los papeles como los pueden perder con nosotras” (I-25)/ “Tienen más respeto con la hermana y, a lo mejor, a una hermana se hace más respetar, la obedecen más y a lo mejor a una chica no le hacen tanto caso” (I-27)/ “El personal lo asume, pero eso pasa incluso entre el personal. Las compañeras entre sí se tratan de una manera y yo me dirijo de otra con las hermanas. Como yo me comporto, igual con una compañera le hago un comentario, pues no se lo haré a la hermana, porque siempre la tratas con más respeto” (I-25)/ “Los ancianos de hoy en día todavía siguen teniendo mucho respeto a las personas religiosas, al hábito digo yo que es” (I-26)/ “Las personas mayores aún tienen la mentalidad de que deben ser las monjas y cuesta un poco dar este paso [...] cuesta a los mayores y a las hermanas” (I-23).

Puntos de convergencia en la relación religiosas-laicos

La documentación revisada hace especial énfasis en los puntos de acercamiento en la relación de las religiosas de los diferentes I.R.F., con todas aquellas personas que colaboran con ellas en sus centros y en sus proyectos.

“Con ellos abriremos nuevos caminos de expansión entre amigos y colaboradores, con ellos seguiremos recorriendo los caminos del mundo en el nuevo siglo” (Instituto de Religiosas de San José de Gerona, 1998:7). “Todos están llamados a poner sus aptitudes al servicio de los ancianos y a colaborar con las actitudes personales para conseguir el objetivo del centro de dar a los ancianos una asistencia integral con el estilo que es propio de la Institución” (Hnas. Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas), 2000:6).

Se detectan diferentes puntos de vista entre las religiosas informantes. Mientras unas consideran que la mayor parte de los laicos colaboradores son capaces de transmitir el carisma y los valores del Instituto, en el trato con las personas mayores,

otras consideran que si no se les da formación al respecto es muy difícil que lleguen a hacerlo.

“Las dos enfermeras que tenemos han cogido mucho lo que es nuestro carisma, nuestra sensibilidad. Tanto una como la otra pues esta delicadeza y estas cosas pienso que las tienen bien cogidas y a veces puede ser que nos hagan reflexionar incluso a nosotras” (I-23)/ “Nosotros hemos cambiado mucho. Hemos integrado personas, hemos delegado funciones” (I-3)/ “Claro seguimos haciendo esta labor de forma caritativa, misional, y sencilla para que todo el mundo nos pueda seguir [...] estar cerca de la gente me parece que atrae” (I-18)/ “No tenemos ninguna asociación pero caminamos hacia comunidades de vida cristiana, pero tiene que salir de ellos y no tiene que ser una cosa impuesta, sin prisa. Preferimos las cosas en paz y tranquilidad e ir creando un ambiente” (I-20)/ “En todos nuestros centros la mayoría son laicos, hay religiosas pero hay que intentar que ellos de verdad capten lo que nosotras pretendemos al estar presentes en un centro de gente mayor” (I-16)/ “Nosotras nos vamos situando como un profesional más y [...] hemos aprendido en la vida diaria a estar como uno más” (I-7)/ “Mientras estamos con este estilo pues se mantienen. Nuestro interés, en los que hemos impulsado nosotras [...] es que queremos que se atienda así, lo más importante es que no pierdan ese cariz de humanización” (I-12).

Fuentes de conflicto en el trabajo conjunto

Las religiosas entrevistadas mantienen opiniones diversas en cuanto a las fuentes de conflicto que pueden aparecer en el trabajo con los laicos. Unas piensan que las dificultades aparecen por desconocimiento de la vida religiosa, otras opinan que los laicos no muestran demasiado interés en conocer determinados aspectos de la vida consagrada.

“A veces hay un desconocimiento de la vida religiosa y es simplemente una opción que yo he hecho para vivir mi bautismo con radicalidad” (I-21)/ “Estamos viviendo ahora la época de los laicos, porque hasta ahora el laico no había tenido importancia” (I-20)/ “En el tiempo pues ha habido dificultades, ha habido actitudes no siempre fáciles pero creo que actualmente es mejor” (I-16)/ “Esto de la colaboración con seculares no es solamente que nos ayuden, sino que es también abrir la casa y no sólo es abrirles la casa para darles un té o un café, sino que es para después del té decir: ahora te voy a pedir opinión. Y cómo nos organizamos y cómo hacemos esto y tú asumes responsabilidades que antes llevaba la

Superiora” (I-2)/ “Cerrar los ojos a la realidad por miedos, porque cuesta, porque a veces nos puede dar la sensación de que lo nuestro se puede descafeinar” (I-4)/ “Por lo menos en mi caso hay bastante gente que la religión nada. Y ¿qué pasa?, que bueno cumplen su horario y se van. Y punto” (I-26)/ “Hay gente que va a su salario y nada más y les dices, a limpiar, pues a limpiar, o les dices de auxiliar, pues de auxiliar, y ya está. Y no quieren saber nada” (I-27)/ “Hay quien dice ¡No me compliques la vida que no quiero saber nada!. Quizás son las menos porque en general, la gente que trabaja con religiosas ya tiene un poquito de espíritu, un poquito de algo” (I-26).

La dedicación sin límite de las religiosas ha sido una constante que aparece en todos los escritos de que se dispone. Los documentos se hacen eco de la disponibilidad a cualquier hora y de la forma en que compaginan su vida religiosa con la actividad de cuidar a los enfermos y necesitados. Este aspecto es uno de los puntos que, según la documentación, puede llegar a generar conflicto en la colaboración con los laicos, si no se comprende la importancia y especificidad del trabajo de cada uno.

“Distribuían la jornada así: dormían siete horas, rezaban un buen rato por las mañanas y por las tardes, comían sobriamente, trabajaban a conciencia. Si queremos especificarlo más notaremos que se levantaban a las cuatro de la mañana” (Gabernet, 1995:86). “El tiempo reglamentario para el descanso era de siete horas, si las velas de los enfermos se realizaban durante el día; si se realizaban por la noche, el descanso diurno duraba desde la una de la tarde hasta las siete” (Gabernet, 1995:87). “La noche la pasan en la cabecera del enfermo, pero no especifica las horas que están con él. Sabemos que a las cinco de la mañana se reúnen todas en el mismo aposento para la oración” (Fernández Mielgo, 1991:44). “A lo largo de cuarenta y nueve años, su horario le señaló las 4,30 para levantarse y las 22 para ir a descansar. Una jornada laboral de diecisiete horas” (Solé Romá, 1991:85).

La dedicación también constituye uno de los puntos de divergencia significativos, en la opinión que mantienen las religiosas entrevistadas y las personas laicas que componen los grupos de discusión. Mientras las primeras lo consideran un aspecto positivo, las segundas lo definen como un punto conflictivo en la relación, especialmente si comparten el trabajo asistencial.

“Claro, la dedicación no es la misma porque nosotras al vivir aquí, pues si pasa algo siempre estás” (I-23)/ “Yo destacaría el servicio desinteresado, sin horas de dedicación, las veinticuatro horas” (I-17)/ “La dedicación que tienen es diferente a cualquier otra, aquí si que se puede decir que una monja vale por cuatro, por la totalidad de horas que dedican al centro” (I-24)/ “Nosotras estamos aquí y cualquier cosa que pase, aunque tengas personal de fuera, la hermana bajará y los hará. Esto puede duplicar el gasto” (I-13)/ “No tienen horas, pero esto tampoco es correcto de cara al mundo laboral. Tanto es así que se ha tenido que llegar a un pacto con la inspección de trabajo para equipararlas al personal autónomo” (I-24)/ “Nosotras tenemos la obligación de la comunidad [...] yo no me he comprometido, no tengo marido, ni hijos, porque tengo libertad” (I-13)/ “Nosotras estamos las veinticuatro horas del día los trescientos sesenta y cinco días al año” (I-27)/ “En cambio el personal laico tiene su horario, cumple su horario y el resto del día suplen ellas su trabajo” (I-25)/ “La congregación religiosa tiene que asumir que el papel del laico no es una dedicación veinticuatro horas y que el laico tiene que compatibilizar la vida familiar y la vida de dedicación a la obra” (I-10)/ “Los horarios de ellas están desfasados respecto al resto de la vida” (I-9).

Otro aspecto que genera diversidad de opinión entre unas y otros es la forma como se realiza el trabajo. Entre las religiosas se recogen opiniones a favor de cambiar la forma de atender a las personas mayores, planteando las dificultades que aparecen para ello. Entre las personas laicas se opina que no es fácil convencer a las religiosas de que el trabajo se puede efectuar con la misma entrega y dedicación.

“Hasta ahora las religiosas hacían, hacían y ahora las personas se dedican, y esto no es fácil, por eso a veces, hay un poco de cosa entre las hermanas y las auxiliares que trabajan con ellas, porque dicen: ¡estas chicas no hacen mucha cosa, porque pierden el tiempo!” (I-23)/ “Yo creo que puedes dar igual servicio con valores de respeto, de servicio” (I-9)/ “Les cuesta ver que tú tengas las mismas intenciones de atender correctamente a las personas, de pensar en la autonomía de las personas a las que estás atendiendo, en la dignidad como personas, en las necesidades” (I-8)/ “La forma de trabajar hace que la gente se encuentre bien y esto les da más tranquilidad, relax con las hermanas porque pienso que no debe ser fácil incorporarte en un grupo de gente que no has conocido en tu vida” (I-20)/ “Falta un grado de confianza de que la gente que está a su lado es para colaborar o trabajar con plena confianza” (I-9).

Los grupos de discusión centran los problemas entre laicos y religiosas en la dificultad de algunas de ellas para el traspaso de responsabilidades y en el ejercicio del poder.

“El poder y la autoridad son cosas difíciles. Hay cosas que no se pueden hacer por poder, se tienen que hacer porque la gente, cuando tú estás en esta posición tiene que salir de ti, por ese sentimiento de que tú eres una autoridad en el tema, pero no por imposición” (I-11)/ “La capacidad de innovar cuesta, hay temor, mucho temor” (I-9)/ “Si tu hablas con un profesional titulado que trabaje en una residencia de religiosas, normalmente se queja de esta rigidez, pero seguro que si hubiese ido a la misma residencia hace veinte años, hubiese sido...” (I-6)/ “La Iglesia durante mucho tiempo ha sido un poder fáctico en la sociedad y también en el mundo de la salud [...] ahora quizás no es el momento, lo que se le pide a la Iglesia es que no sea un poder en el mundo de la salud y hay que empezar a ceder cotas de poder” (I-4)/ “Las monjas en este sentido son un poco reacias, normalmente está ligado con “nuestra santa casa” [...] ¡igual se desvían del carisma! O igual no tienen en cuenta los principios de la fundadora” (I-2)/ “Hoy día en la mayoría de congregaciones se pretende que los seculares se vayan preparando y lo cojan, ¿es lo mismo?, no, claro no es lo mismo” (I-13)/ “Tener religiosos y religiosas que ocupen los puestos es seguir perpetuando el modelo de que sea muy visible la presencia de los religiosos, de que seamos los religiosos o religiosas quienes hacemos las cosas o quienes dirigimos el centro” (I-4)/ “Pienso que tienen que hacer apuestas muy fuertes en tres ámbitos: En fomentar espacios de reflexión [...] de manera que los laicos que se integren puedan reflexionar sobre valores, después han de establecer espacios de comunión, es decir donde se encuentren físicamente laicos y religiosas y espacios de formación” (I-10).

El movimiento de los laicos está considerado como una de las nuevas expectativas de continuidad del carisma de los Institutos Religiosos Femeninos, que figuran en la presente tesis. Las entrevistadas opinan que, en muchos lugares, estos grupos están asumiendo algunas obras que hasta ahora sólo realizaban las religiosas. Sin embargo, se distinguen diferentes opiniones entre las personas entrevistadas que se refieren al movimiento de la laicidad en general. Unas representan a los grupos que llevan incluso el nombre del Instituto, y otras opiniones hablan de los laicos colaboradores-trabajadores, o colaboradores-voluntarios, en los centros gerontológicos o educativos. En el primer caso, la vivencia que tienen las religiosas de la muestra es muy positiva, lo que ayuda al reconocimiento de estos grupos como continuadores del

carisma. En el segundo caso, aún siendo conscientes de las dificultades que en muchos momentos pueden aparecer por ambas partes, la mayor parte de las religiosas muestra su conformidad por la forma en que el conjunto de los laicos asumen el ideario del Instituto, y lo plasman en la forma de tratar a las personas mayores en los centros residenciales.

Pero cuando se escuchan las opiniones de los laicos implicados en los centros mencionados, se pueden detectar diversas fuentes de conflicto en la misión compartida. Por un lado aparece un sentimiento por parte de las religiosas, que cuestiona el desconocimiento de los laicos sobre muchas facetas de la vida religiosa, y que puede incluso despertar episodios de incomprensión mutua. Por otro lado, los laicos-trabajadores expresan que hay un cierto recelo, por parte de las religiosas, en dejarles participar en las responsabilidades que van más allá de la atención directa a los residentes. En este punto también interesa destacar la valoración sobre los laicos, que realizan las personas mayores, como usuarios de la atención. Los laicos entrevistados consideran que esas opiniones están impregnadas de una falta de ecuanimidad, en el reconocimiento del papel que cumplen en relación con la figura de las religiosas. Es decir, todavía hoy, las y los residentes mayores, muestran un mayor reconocimiento a las religiosas que a sus colaboradores laicos, pudiéndose en algún momento interpretar como una limitación en la autoridad de los y las profesionales laicos que efectúan una determinada labor en la atención directa a las personas mayores.

Cuando se explicitan los motivos por los que pueden aparecer fuentes de conflicto en la relación conjunta religiosas-laicos, aparece como idea recurrente el hecho de la diferente dedicación que unas y otros/as tienen en el cuidado de las personas mayores. La dedicación completa y continuada, las veinticuatro horas del día, que han venido ejerciendo las religiosas en las residencias gerontológicas, es vivida de distintas maneras. Mientras las religiosas entrevistadas la viven como un aspecto positivo, un valor (el hecho de vivir en el mismo centro les permite ofrecer una atención más continuada), los laicos/as que forman parte de la muestra, lo viven como un aspecto que acrecienta las diferencias entre las religiosas y ellos. Esto pone en evidencia que, en estos centros gerontológicos, las personas laicas necesitan un reconocimiento de su labor, que no esté relacionado únicamente con las horas que permanecen en el centro y

el sueldo que reciben, sino con la entrega y dedicación a las personas a quienes cuidan dentro de su jornada laboral.

Se ha expresado en las entrevistas, que, para llevar adelante muchas de las obras que actualmente tienen los Institutos Religiosos Femeninos, deben contar con personas laicas que colaboren a distintos niveles; bien sea en la gestión, en la atención directa o en el trabajo voluntario. Eso precisa que se realice un traspaso de responsabilidades y de cesión de parte del poder, que detentan las religiosas, lo que no siempre resulta fácil asumir. A veces se atribuye a las religiosas de los Institutos Religiosos Femeninos estudiados, un cierto sentimiento de desconfianza hacia los laicos. Este sentimiento se manifiesta en que no acaban de creer que estos puedan tener las “mismas intenciones” de atender “correctamente” a las personas, teniendo como guía los valores de las religiosas, incluso en algún caso se pone duda la capacidad de continuidad del testimonio. Por ello insisten en la necesidad de formar a los laicos en el carisma del Instituto.

La dificultad que puede aparecer en muchos casos, para asumir las innovaciones o los cambios en la organización, que permitan responder a las necesidades de las personas mayores o cumplir con las normativas establecidas, se ha asociado, entre los entrevistados, al miedo a perder el control o la autoridad. También se ha relacionado con la estructura estricta y jerarquizada de estas Instituciones. Las opiniones que se recogen entre los componentes de los grupos de discusión, plantean el cambio como algo imprescindible para poder permanecer como Instituciones reconocidas en el ámbito gerontológico en la Comunidad Autónoma de Catalunya. Todo ello dibuja una necesidad de reflexión conjunta sobre los valores, la insistencia en la formación y la ayuda para crear espacios comunes, con el fin de compartir objetivos. Esto apoya la aproximación realizada en el marco teórico cuando se describe la capacidad de abordar diversas fórmulas diseñadas en la planificación de la atención socio-sanitaria. Dichas fórmulas ponen de relieve la necesidad de coordinar servicios, establecer espacios de colaboración entre los profesionales y de complementariedad entre las Instituciones. La apuesta por la modernización, en todos sentidos, en la atención a las personas mayores, debería contar con la integración completa de los laicos en las estructuras y organización de los centros gestionados por los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra.

La particular idiosincrasia de los diversos Institutos estudiados, como organizaciones creadas para dar respuesta a las necesidades de determinados sectores de la población, se han definido por tareas diversas centrándose en la atención a las personas mayores, a los inmigrantes, o a las personas marginadas. Los cambios producidos en la problemática de la sociedad, hacen que el panorama de futuro pase por vislumbrar nuevas perspectivas de atención. Estas deberán tener presente la pluralidad religiosa, evidente en la sociedad, los efectos de la globalización o la diversidad cultural contemporánea, asumiendo además las diferencias posibles según la situación geográfica, de las comunidades. Así en el marco teórico, se hace referencia a una necesidad de reinterpretación del carisma, no con fines oportunistas para la continuidad, sino como medio para interpretar las necesidades actuales de la sociedad, y también de las personas que configuran los propios Institutos Religiosos Femeninos.

La vida religiosa femenina, tal como la conciben la mayoría de personas que han expresado sus opiniones en la presente investigación, tiene una tendencia a la búsqueda de horizontes que rompen lo usual y lo cotidiano. Unas nuevas perspectivas en la atención, como la mediación o la vigilancia a las personas o familias necesitadas, la situación de los hijos de personas inmigrantes, los problemas de los adolescentes, la problemática de la dependencia, los conflictos bélicos y sus consecuencias o resultados, pueden ser nuevas fuentes de renovación en las tareas de la misión a realizar, por las personas que componen los diferentes Institutos Religiosos Femeninos.

CAPÍTULO 4: CONCLUSIONES

El desarrollo de la investigación me ha permitido cubrir los objetivos enunciados y confirmar el planteamiento de las hipótesis formuladas. En el presente capítulo se detallan las interpretaciones significativas del análisis de las opiniones expresadas por las personas entrevistadas. Las reseñas han facilitado la comprensión de los aspectos más destacados del estudio de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos, que componen la muestra. Seguidamente se han particularizado las conclusiones a las que se ha llegado, en respuesta a las hipótesis planteadas, finalizando el trabajo con un apartado dedicado a sugerir propuestas para nuevas investigaciones, con el fin de dar continuidad al objeto de estudio de la tesis que se presenta.

Respuesta a los objetivos

A continuación se enmarca, en cada uno de los objetivos enunciados, el resumen de las reflexiones efectuadas a partir del análisis de las opiniones más significativas. A través de ello se expresa la interpretación de la investigadora sobre el trabajo realizado, formulando las conclusiones definitivas.

Fundación de los I.R.F.

El hecho común a los Institutos Religiosos Femeninos, incluidos en la presente tesis, de haber nacido a lo largo del siglo XIX o principios del S. XX, hace que sean fruto de una época histórica en la que no existía un modelo de atención sanitaria y social, que incluyera a todas aquellas personas que presentaran problemas o dificultades de salud o de supervivencia. Las opiniones seleccionadas ponen en evidencia que las obras que realizaron las fundadoras, de los diversos Institutos que conforman la muestra, se plantearon en función de unas necesidades sociales que daban respuesta a necesidades locales, tal como queda remarcado también en la documentación revisada. La sensibilidad de una mujer, o de un grupo de mujeres, hacia las dificultades y carencias de otras personas, fue uno de los desencadenantes primordiales para el nacimiento y proliferación de tantas fundaciones diferentes. En la mayoría de casos,

aparecen ligadas a la intervención de una figura religiosa masculina, con poder dentro de la estructura eclesial, que es quien les orienta hacia la creación o transformación del grupo en organizaciones religiosas. La propagación de estas comunidades de mujeres representó para la Iglesia un crecimiento y la posibilidad de intervenir en el “sistema sanitario, social y educativo” de la época, por el hecho que daban respuesta a un desafío, como era atender a aquellos a los que la sociedad rechazaba o no tenía en cuenta.

La opinión mayoritaria de las religiosas entrevistadas es que los hechos históricos y sociales han incidido directamente en la evolución de la vida consagrada, en general, y han contribuido a configurar una trayectoria particular en cada uno de sus Institutos Religiosos Femeninos. El mismo argumento lo emplean para explicar el proceso actual de nacimiento y crecimiento de nuevas organizaciones, religiosas o no, considerando incluso que algunas pueden ser una vía posible de continuidad de la vida religiosa femenina.

Los conocimientos que tienen las religiosas que configuran la muestra, sobre el proceso de fundación de su Instituto o sobre la vida de su fundadora, y las dificultades que se dieron entorno a la consolidación del proyecto, magnifican el relato de su vida y su obra. Los problemas vividos por la fundadora y sus seguidoras son enjuiciados, en las opiniones seleccionadas, como el efecto de la condición social, familiar o económica de muchas de ellas, a veces precaria o de origen humilde, y de su procedencia, habitualmente del ámbito rural catalán, y además de la incomprensión social hacia su obra. Este hecho les permite tenerla como ejemplo a seguir y considerarla una guía en las obras que efectúan, identificándose con ella. Así se constata también en los documentos revisados. En el mismo sentido, entre las opiniones recogidas, se reconoce que la vida religiosa apostólica, significó para muchas mujeres de la Catalunya del Siglo XIX, una alternativa digna a la vida matrimonial, y la apertura al mundo desde una nueva visión cultural y religiosa, tal como queda claramente especificado en el marco teórico y en las fuentes documentales analizadas.

Ciertamente la fundadora, como líder carismático de cada uno de los I.R.F., ejerce un enorme magnetismo sobre sus seguidoras y cumple con la función establecida, desde el punto de vista antropológico, de ser una persona con capacidad para liderar un proyecto humano y ser seguido por otras. Su autoridad carismática la practica sobre sus seguidoras, representando los intereses del grupo en el momento histórico en el que

vive. Así puede entenderse que las explicaciones que se dan en los textos consultados sobre la vida de las fundadoras y sus primeras seguidoras, constituyan, en opinión de las religiosas entrevistadas, el ejemplo más vivo de la imagen que se quiere transmitir a la sociedad sobre la vida religiosa femenina. Las fundadoras cumplen perfectamente con estas expectativas y la importancia que tiene su ideario acompaña y guía la trayectoria del Instituto Religioso Femenino.

Rasgos culturales en los Institutos Religiosos Femeninos: carisma, valores, misión

Las religiosas entrevistadas reconocen un carácter especial a sus organizaciones relacionado con el carisma peculiar de la fundadora de cada uno de sus Institutos, lo que influye enormemente en la forma como organizan su vida comunitaria. El modelo real de la fundadora y de la primera generación de seguidoras, tiene una importancia especial en la creación del estilo y en la concepción de los valores específicos para la identidad del resto de componentes de un Instituto Religioso Femenino. También lo consideran así todas las personas, sean religiosas o no, vinculadas con un determinado Instituto. El hecho de reflexionar conjuntamente sobre la figura de la fundadora, es una forma de descubrir el clima o la atmósfera donde empieza la vocación particular de cada religiosa.

El carisma encauza, para las religiosas entrevistadas, el sentimiento de identidad y pertenencia a un determinado Instituto y les marca una línea de actuación específica. Los rasgos que, según las entrevistadas, funcionan como mecanismos de identificación individual son: la elección del Instituto, la asunción del carisma de la fundadora, y la voluntad de servir a determinadas necesidades sociales, que comparten a su vez con las otras religiosas de su mismo Instituto y actúan de elementos de contraste con otras religiosas de los demás Institutos Religiosos Femeninos estudiados. Estos matices son los que originan la existencia de tantas congregaciones diferentes. Sin embargo, y teniendo en cuenta que la documentación analizada coincide en destacar una serie de rasgos y objetivos comunes, que caracterizan a las fundadoras, como por ejemplo, pertenecer a la misma época histórica, compartir un contexto social, o incluso un mismo origen geográfico, se llega a la conclusión de que no existen tantas diferencias entre los Institutos Religiosos Femeninos analizados.

Las opiniones escogidas ponen también en evidencia que, en la mayoría de casos, la conceptualización del carisma es una característica que identifica la actuación de las personas que forman parte de estas organizaciones. Las religiosas entrevistadas están convencidas que el carisma se vive en la práctica cotidiana y se traduce en una forma concreta de tratar a las personas mayores y por eso es necesario que se transmita de generación en generación de religiosas, de un mismo Instituto. Por ese motivo resultaría, tal como se reafirma en el marco teórico, que las religiosas y las personas que colaboran con ellas relacionan el carisma con la tradición permanente en los Institutos Religiosos estudiados. También las entrevistas muestran la opinión de que la identidad carismática, que se comparte con todas las personas, religiosas o no, vinculadas con un I.R.F., representa al mismo tiempo, los valores profundos y las proyecciones socioculturales de ese Instituto Religioso Femenino, en el tiempo y en el espacio. Por ese motivo, opinan que el carisma requiere una reinterpretación permanente, para desarrollar todas las posibilidades de la identidad de las religiosas, si se quiere que cumpla con los criterios de esencialidad, proporcionalidad e intencionalidad, que se señalan como relevantes en el marco teórico.

La teoría de las organizaciones sostiene el principio de la existencia de valores en cualquier organización. Estos valores permiten la vida del grupo y el logro de sus objetivos. Los I.R.F. como organizaciones basan sus actuaciones en unos valores específicos que sirven de guía en la conducta de las religiosas en el ámbito de la atención a las personas mayores. La información recogida pone de manifiesto que, la mayor parte de las religiosas entrevistadas, identifican el carisma fundacional con los valores que consideran específicos del Instituto Religioso al que pertenecen. Una explicación a esta asociación podría darse, según se plantea en el marco teórico, entendiendo que el carisma se refiere a la experiencia del espíritu, y los valores corresponderían más a la forma concreta de expresar aquel carisma. Esto pone de manifiesto que las características que las religiosas reconocen en los valores fundacionales, serían las que igualarían e identificarían a todas las religiosas de un mismo Instituto. Así, los testimonios recogidos demuestran que las religiosas se sienten plenamente identificadas, incluso por familias, con unos valores determinados e implícitos en el ideario, a los cuales se adhieren por el carisma de su fundación.

Mantenerse fiel a los valores de vida en comunidad, es otra de las condiciones señaladas por las religiosas, en el desarrollo de la misión en estas organizaciones. Consideran que el sentido de identidad, junto al sentido de pertenencia a un Instituto Religioso Femenino, debe ir acompañado de la disposición a compartir con otros, los mismos valores y el mismo proyecto. Aunque al mismo tiempo, las religiosas de la muestra, reconocen que cada una puede vivir su vida religiosa con diferente intensidad, también afirman que esto no debe condicionar el cumplimiento de las actividades comunes derivadas de la misión. Para ellas, la forma de actuar de las religiosas es la que debe servir de ejemplo a los demás, y es la que permite apreciar esos valores destacados en cada uno de los Institutos. Al tiempo la misión de la comunidad no debe limitarse a las obras institucionales que un grupo realiza.

Al expresar los valores específicos, atribuibles al cuidado de las personas mayores, la mayoría de entrevistadas opinan que se cumple con el principio del carisma de no hacer distinciones por cuestión de edad. Sin embargo, y también con respecto a las personas mayores, las religiosas hacen mención a dos aspectos concretos que no emergen cuando se refieren a otros grupos de edad. Estos son: la necesidad de reconocimiento de la dignidad de la persona y el acompañamiento en la última etapa de la vida. No se puede obviar que en la atención gerontológica deben estar presentes ambos aspectos y de esta forma aparecen también reflejados en la filosofía de otras organizaciones.

Atendiendo a estas concurrencias, este sería uno de los puntos en los que podría cuestionarse el sentido y la vigencia de la vida religiosa en el cuidado de las personas mayores. Si estos valores son comunes entre instituciones o entre las religiosas de los diversos Institutos, y además se comparten con las personas laicas, ¿cual sería el sentido de que hubiera tantos Institutos diferentes? o también ¿Cuál sería el sentido de la existencia de la vida religiosa en la atención a las personas mayores?

Los aspectos analizados sirven de argumento para explicar el papel arrojado a las religiosas de la muestra, en cualquiera de los ámbitos donde realizan su labor de cuidado a las personas mayores. La imagen que se tiene de las “hermanas” que están atendiendo a personas mayores, es a menudo diferente de la que se tiene de ellas en cualquier otro contexto. La evidencia de la fragilidad humana y la aceptación de las limitaciones en esta etapa de la vida, son elementos que determinan las características

que se consideran imprescindibles en los cuidadores de personas mayores y también justifica la tendencia de estas organizaciones hacia el cuidado de las personas mayores.

La idea que se recoge en los diversos testimonios sobre el concepto de Misión, coincide con la visión de apostolado que tienen las religiosas, y que se materializa en las diferentes tareas. Esta manera de dar a entender la vida religiosa apostólica-activa, está fuertemente ligada al funcionamiento como organizaciones en la red social, porque la misión de las religiosas entrevistadas se traduce en actuaciones concretas. A través de ellas pasan a formar parte de la estructura social, se implican y manifiestan abiertamente sus creencias. En ese sentido se comprende que la Misión de todos los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra, sea única y que se defina como la forma cómo entienden las religiosas que deben poner en práctica el carisma. A partir de esa misión única, se desprendan múltiples tareas o actividades. Sin embargo, no faltan opiniones entre las entrevistadas, que destacan la misión como un valor añadido, considerándolo una característica diferencial de los centros gerontológicos de titularidad religiosa. Sin la comprensión de la identidad carismática y la actuación en consecuencia con los valores en el cumplimiento de la misión, se opina que carecerían de identidad propia que los distinga de otros, de titularidad pública o privada.

Cambios significativos después del Concilio Vaticano II en los Institutos Religiosos Femeninos

En las entrevistas y grupos de discusión se pone de manifiesto que la evolución de los valores sociales y de las creencias religiosas, en la sociedad española, ha influido en la expresión de los valores en los Institutos Religiosos estudiados. Todas las personas entrevistadas, religiosas o no, piensan que las religiosas, a partir del Concilio Vaticano II, se deshicieron de un modelo de organización que conllevaba una estrechez humana y religiosa al mismo tiempo. Desde entonces piensan que las religiosas han hecho muchos esfuerzos para tomar decisiones de forma responsable y aceptar sus consecuencias.

Estos cambios, realizados tanto en lo relativo al proceso de aprendizaje y socialización de las religiosas, como en las estructuras internas de sus organizaciones, han repercutido en la forma de relacionarse con el mundo exterior. La necesidad de expresar y dar a conocer su religiosidad a través de las tareas relacionadas con la vida

apostólica; la incorporación de personas laicas que colaboran con las religiosas, o el cambio de su aspecto externo mediante el uso opcional del hábito, son alguno de los signos que demuestran la importante evolución establecida por este Concilio.

El uso del hábito, como signo externo, no puede vincularse a un determinado grupo de edad entre las religiosas o a un determinado Instituto de los estudiados. Es una elección personal. Entre las personas que configuran la muestra se observan posturas que defienden su uso y otras totalmente opuestas. Entre las primeras predomina la opinión que debe establecerse una diferencia necesaria con las personas no religiosas, mientras que para el resto el cumplimiento de su misión no debe estar ligado a una determinada forma de vestir. De hecho hay religiosas, entre las entrevistadas, que lo usan siempre y otras que habitualmente no lo llevan.

Se mantiene la opinión de que los cambios asociados al Concilio Vaticano II han ido acompañados de nuevos parámetros culturales en los Institutos Religiosos Femeninos. Una consecuencia directa de estos cambios podría ser la evolución de los valores que rigen actualmente la vida de las religiosas entrevistadas. De esta forma, las respuestas de las religiosas a los problemas sociales varían según la localización geográfica de la comunidad. Las religiosas pertenecientes a un mismo Instituto, entre los estudiados, pueden actuar de forma diferente según el país o la situación económica o social de las personas a quienes prestan asistencia, y también pueden ejercer una influencia considerable sobre cualquier persona joven que quiera incorporarse a un Instituto religioso de los estudiados.

Las opiniones de las religiosas sobre su compromiso con la sociedad, están amparadas en el principio de fidelidad al carisma fundacional. Este principio es, según las entrevistadas, lo que les permite identificarse con el carisma de la fundadora. Además de establecer unos lazos afectivos y personales entre el grupo de mujeres que han decidido comprometer su vida a remediar los problemas y necesidades de los demás. El compromiso, que puede ser de carácter permanente o transitorio, es la manera de vincularse a la Institución elegida, y al mismo tiempo, algunas entrevistadas consideran que les proporciona libertad y movilidad para la acción dentro del propio Instituto. Se evidencia una diferencia importante en cuanto a la vivencia que tienen del compromiso, las religiosas que llevan más de veinticinco años en un Instituto, y las religiosas jóvenes entrevistadas. Mientras que las primeras tienen un concepto del valor

del compromiso como algo más enraizado, las más jóvenes, lo ven como más frágil y sujeto al valor que actualmente pueda tener cualquier aspecto considerado como algo permanente.

Entre las religiosas entrevistadas también se detectan cambios en cuanto a la convivencia en las comunidades. Este hecho ha comportado diferencias generacionales importantes y está directamente relacionado con la incorporación de religiosas en los Institutos Religiosos Femeninos. En las nuevas adhesiones se aprecian dos tendencias opuestas. O bien ingresan en los Institutos personas muy jóvenes procedentes, la mayoría, de otros países, o bien son mujeres que superan los treinta años, en su mayor parte europeas, y que ya han vivido de forma independiente fuera de la vida religiosa. Las primeras no suelen plantear dificultades para adaptarse a las normas establecidas en las comunidades. El segundo grupo suele cuestionar, con mayor facilidad, algunas condiciones que se imponen en los Institutos Religiosos Femeninos para compartir la vida religiosa. Entre las religiosas de edades más avanzadas que conviven en las diferentes comunidades, no se comprenden determinadas actitudes o cuestionamiento de algunas normas. Lo que crea oposición entre las religiosas de diferentes edades, en cuanto al concepto de vida comunitaria. Por ese motivo las religiosas entrevistadas hacen un énfasis especial en que la vivencia comunitaria requiere que todas las religiosas participen de ella como miembros adultos y responsables. Que todas tengan voz y se respeten los derechos personales inalienables de cada una de ellas, atendiendo de manera especial a los miembros más débiles. Aunque se defiende, en los Institutos estudiados, que la vida de la congregación religiosa no puede comprenderse como una comunidad de objetivos meramente instrumental, y que la comunidad no es un medio para realizar metas individuales, aparecen discrepancias, diferencias, abandonos y a veces escisiones dentro del grupo por mantener opiniones contrarias.

Presencia e implicación de las religiosas en la atención gerontológica

Las políticas de atención social y gerontológica contemplan en la actualidad la colaboración de los centros de titularidad religiosa como parte integrante del sistema sanitario y social, lo que permite a las religiosas componentes de los I.R.F. estudiados dar respuesta a algunas necesidades de la población. La atención a las personas mayores

que prestan las organizaciones religiosas de la muestra, está sujeta a las normas establecidas para la planificación global de los recursos asistenciales existentes, en un determinado territorio, en este caso la Comunidad Autónoma de Catalunya. Tradicionalmente ha habido buena correspondencia y colaboración entre las entidades religiosas de la muestra de estudio y las diferentes Administraciones, pero eso no priva que haya discrepancias en determinados temas. A pesar de ello la contribución es notable, ya sea con entidades locales o estatales.

Teniendo en cuenta que, en muchas ocasiones los Institutos Religiosos Femeninos han iniciado la atención a las personas mayores antes de que lo hiciera la sociedad civil, se considera que han cubierto espacios que deberían haber estado atendidos por la propia Administración. La presencia de estas organizaciones ha dado cobertura, hasta ahora, a un perfil de personas mayores difícil de encajar en los centros gerontológicos públicos o privados. Sin embargo las características de los usuarios de las residencias para personas mayores están cambiando en los últimos tiempos, y la elevada incidencia de situaciones de dependencia física o psíquica, de las personas que demandan los servicios residenciales, hacen replantearse el mapa de recursos disponibles para dar respuesta a las necesidades de la población.

Algunos centros residenciales pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos, que configuran la muestra de estudio, colaboran con la Administración Autonómica en programas conjuntos, y otros funcionan solamente con las aportaciones económicas de los residentes. Las religiosas entrevistadas consideran que sus centros son un recurso indispensable para poder cubrir las necesidades actuales de la población. La presencia de los centros gerontológicos, pertenecientes a estas organizaciones, se considera importante en nuestro entorno ya que da cobertura a un sector de la población mayor, no contemplado en la mayoría de centros de titularidad pública y que presenta especiales dificultades económicas para acceder a plazas en residencias de titularidad privada.

Las organizaciones pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos, que constituyen la muestra del estudio, forman parte de las entidades reconocidas dentro del Tercer Sector. Como tales, las personas entrevistadas identifican una serie de rasgos que equiparan sus Institutos con otras organizaciones: la diversidad de actividades a las que se dedican; sus fuentes de financiación variadas; la presencia de profesionales y también

de personas que colaboran voluntariamente; su funcionamiento en colaboración con el sistema público/estatal. Aunque reconocen que mantienen algunas diferencias, comparten con ellas los objetivos de atención a los problemas de dependencia crecientes de las personas mayores.

El servicio que realizan los Institutos Religiosos Femeninos, incluidos en esta investigación, en relación con las características de las personas mayores, se ajusta a los fines de las organizaciones del Tercer Sector. Por tanto sus objetivos están orientados a prestar atención a las personas más necesitadas, con pocos recursos económicos, y escasos o nulos soportes sociales o sanitarios.

Las respuestas obtenidas que se han analizado, muestran un reconocimiento casi general de puntos fuertes y débiles respecto la atención que se dispensa en los centros gerontológicos, pertenecientes a los I.R.F. Las explicaciones que justifican esta realidad ponen de manifiesto situaciones profesionales y laborales diversas entre las personas informantes. No comparten la misma la visión de los aspectos positivos o negativos de estas organizaciones, las personas externas a los centros, como por ejemplo los representantes de la Administración Autonómica, y las colaboradoras laicas o las propias religiosas. La valoración que hacen los primeros antepone a la titularidad del centro, la necesidad de cumplir con la normativa establecida. Las segundas, que están en la atención directa, tienen una visión desde otra posición más comprometida con la Institución. A pesar de ello, en ambos casos coinciden en reconocer como puntos fuertes, las condiciones que reúnen los centros en cuanto a espacios, instalaciones o servicios de limpieza y comida, y el respeto a la dignidad de los residentes.

Ahora bien, las evidencias demuestran que en las residencias gerontológicas, gestionadas por las religiosas de los Institutos Religiosos Femeninos seleccionados se dan una serie de condiciones que podrían considerarse como puntos débiles y, por tanto, ser susceptibles de ser replanteados por parte de la institución. Una de ellas es la necesidad de adaptar sus estructuras y organización a los cambios de las situaciones de salud que actualmente presentan las personas mayores. Muchos de estos centros, por ejemplo, son exclusivamente para mujeres porque así lo han sido desde el principio y no han variado. Esto establece una diferencia significativa con otras instituciones gerontológicas, ya sean de titularidad pública o privada. Por otro lado, un requisito de acceso a algunas de estas residencias sigue siendo el mantenimiento de las capacidades

de la persona mayor, unas capacidades que le permitan ser independiente para realizar las actividades de la vida diaria.

Estos dos últimos aspectos entrarían además en contradicción con la idea de responder a las necesidades actuales de la población mayor y de colaborar con la Administración en las políticas de atención social y gerontológica establecidas para el siglo XXI, ya que, como queda reflejado en el marco teórico, la atención residencial geriátrica debe estar enmarcada en las políticas sociales del Estado o de la Comunidad Autónoma. El conjunto de actuaciones debe cubrir desde la atención al bienestar físico, psíquico y social, hasta la atención integral y continuada de aquellas personas que se hallan en situación de dependencia.

Los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones no lucrativas

Las religiosas entrevistadas consideran que el análisis de los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones sociales no lucrativas, precisa ser matizada especialmente en lo que se refiere a la obtención de recursos económicos.

La necesidad de financiación de los centros gerontológicos administrados por los Institutos Religiosos Femeninos del estudio, genera sentimientos encontrados entre los entrevistados. Las diferencias de opinión al respecto, están en relación con la interpretación que se hace de los valores religiosos. Cuando se considera el valor de la caridad como algo “inamovible”, es difícil concebir que la atención que se presta en los I.R.F. estudiados, pueda cobrarse íntegramente. Cuando este mismo valor se concibe como “hacerse cargo” de la persona que lo necesita, resulta más factible desligar el aspecto económico y plantearse como un tema a negociar, ya sea con el residente, su familia o la Administración correspondiente. Tampoco les resulta fácil, a las religiosas plantear a los residentes o a sus familias, la necesidad de pactar las cuotas según los cambios que se van generando en su estado físico o psíquico, tal como se hace en otras instituciones. En este sentido, las opiniones de las religiosas gestoras o de los laicos responsables de la gestión económica, están más de acuerdo con la necesidad de ajustar el precio al coste real de la asistencia, sin considerar que este aspecto entre en conflicto con los valores religiosos.

Presencia de Laicos en los centros gerontológicos de los I.R.F.

El movimiento de los laicos, ya sea desde las estructuras de los Institutos Religiosos o desde su colaboración como trabajadores en los centros asistenciales de titularidad religiosa, está cobrando cada vez mayor importancia. Está considerado como una de las nuevas expectativas de continuidad de las organizaciones pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos que figuran en la presente tesis. Algunos de estos grupos de laicos están asumiendo algunas obras que hasta ahora sólo realizaban las religiosas. Pero entre los laicos, hay que distinguir dos grupos diferenciados: los que sin ser religiosos adoptan el nombre del Instituto Religioso y realizan actividades de voluntariado, y los que colaboran y trabajan en los centros gerontológicos. Del primer grupo la vivencia que tienen las religiosas de la muestra es muy positiva, hecho que ayuda a su reconocimiento como continuadores del carisma. Del segundo, aún siendo conscientes de las dificultades que en muchos momentos pueden aparecer por ambas partes, la mayoría manifiesta su aprobación por la forma como, en conjunto, asumen el ideario del Instituto y lo plasman en el trato a las personas mayores.

Es evidente el reemplazo de las religiosas por profesionales laicos en los centros residenciales, ya sean éstos mujeres u hombres. Esta situación inquieta y no deja de provocar diferentes posicionamientos entre las religiosas de los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra. En parte, por el miedo que suscita tener que “fiarse” de otros, y también por tener dudas sobre si se sabrá mantener el carisma o las obras iniciadas. Todo ello es, en algunos casos, una señal de nostalgia del tiempo pasado que personaliza las obras gestionadas por las religiosas e incluso hace que las consideren de su propiedad. El recelo incapacita a menudo para llevar a cabo planes de colaboración intercongregacional y otros proyectos, ya sean con laicos o con otros Institutos Religiosos Femeninos.

Al escuchar las opiniones de los laicos implicados en los centros mencionados, se pueden detectar diversas fuentes de conflicto en la misión compartida. Por un lado destacan el cuestionamiento de las religiosas sobre a sus conocimientos de la vida religiosa, que incluso puede llegar a despertar episodios de incompreensión. Los laicos-trabajadores expresan también la existencia de un cierto recelo, por parte de las religiosas, en dejarles participar en las responsabilidades que van más allá de la atención

directa a los residentes. En relación a esta atención destacan la valoración que, como usuarios de la atención, realizan de ellos las personas mayores. Actualmente aún manifiestan un mayor reconocimiento por la labor de las religiosas que por la de los colaboradores laicos. Esto se puede llegar a interpretar como una limitación en su autoridad como profesionales en la atención directa a las personas mayores.

La dedicación completa y continuada, las veinticuatro horas del día, que han venido y siguen ejerciendo las religiosas en las residencias gerontológicas, conlleva vivencias muy distintas entre los trabajadores. Mientras que, por el hecho de vivir en el mismo centro y poder ofrecer en consecuencia una atención continuada, las religiosas lo viven como un aspecto positivo, como un valor añadido, los laicos/as que forman parte de la muestra lo viven como un aspecto que acrecienta sus diferencias. Esto pone en evidencia que, en estos centros gerontológicos, los laicos necesitan un mayor reconocimiento a su labor, que no se valore únicamente con las horas que permanecen en el centro y el sueldo que reciben, sino con la entrega y dedicación a las personas a quienes cuidan dentro de su jornada laboral.

Retos de los Institutos Religiosos Femeninos en su compromiso con la sociedad

Según manifiestan las religiosas, el cambio de valores religiosos en la sociedad española y del paradigma del envejecimiento a principios del siglo XXI, ha dibujado una crisis de amplias dimensiones para los Institutos Religiosos Femeninos como organizaciones de intervención social. A pesar de ello estas organizaciones han demostrado ser capaces de plantearse diferentes estrategias para su renovación, proponiéndose como objetivo diana la revitalización de los I.R.F.

El destacado envejecimiento de las religiosas componentes de los diferentes Institutos es un hecho constatable. Todas las personas entrevistadas destacan la nueva situación como una crisis de amplia repercusión sobre la continuidad de las obras que llevan a cabo sus Institutos Religiosos Femeninos. Las opiniones difieren, sin embargo, según sea o no religiosa la persona que opina. Las religiosas consideran que el ciclo de vida de sus organizaciones ha llegado a un punto culminante, y que la curva vital de sus Institutos está concluyendo un ciclo para iniciar otro nuevo. En la mayoría de textos estudiados se plantean la vuelta a los orígenes como una vía de análisis de la situación,

análisis que ha de permitir el diseño de nuevas estrategias y un proceso de refundación. Las personas laicas entrevistadas definen simplemente la situación como una crisis irreversible.

Queda específicamente evidenciada la falta de recambio generacional en la mayor parte de los Institutos Religiosos Femeninos de la muestra. La jubilación por edad de muchas de las religiosas que conforman los Institutos estudiados, es un grave problema y, como cualquier otro grupo social, son diversos los grados de dificultad que aparecen cuando procede adaptarse a situaciones nuevas. Les resulta conflictivo renunciar a la actividad que venían realizando habitualmente lo que suele ser una fuente de conflictos intergeneracionales entre las religiosas de un Instituto, o también en la relación con los laicos colaboradores. El envejecimiento de las religiosas disminuye los medios para seguir con las ocupaciones establecidas, amplía las probabilidades de sufrir problemas de salud y aumenta la necesidad de recibir ayuda o cuidados. Así mismo, la escasez de vocaciones jóvenes limita las posibilidades de que estas religiosas mayores puedan ser cuidadas en su propia comunidad. Este hecho crea la necesidad de ocupar plazas de las propias residencias, de habilitar espacios específicos para poder prestarles atención, e incluso de que el personal laico dedique tiempo a atender sus necesidades.

Estas situaciones determinan posiciones de resistencia al cambio, generalmente entre las religiosas de mayor edad de la muestra, y también generan entre ellas un sentimiento de pérdida que, en algún caso, se traduce en decepción o frustración hacia la propia Institución. Entre las religiosas que cumplen la edad de jubilación, también es destacable percibir una sensación de inutilidad y de soledad cuando deben abandonar su vida activa. De la misma forma el cese de una actividad que tradicionalmente ha llevado a cabo un Instituto Religioso Femenino, por falta de recambio generacional, es vivido por muchas religiosas como una crisis de identidad religiosa. Las jóvenes que han opinado al respecto viven el hecho de cambiar como una oportunidad para sus organizaciones, y sin embargo, entre ellas es más común un sentimiento de fragilidad ante el compromiso permanente.

Existe discrepancia de opiniones en relación al hecho de tener que suplir la falta de vocaciones en Europa por vocaciones procedentes en su mayoría de países iberoamericanos, como solución al problema del recambio generacional en los Institutos Religiosos Femeninos y de la continuidad de las obras establecidas. Frente a visiones

negativas, se observan posturas que, comparándolo con la situación de la sociedad en general, no ven que sea un hecho recriminatorio ni desestimable. De esta forma la incorporación de nuevas religiosas jóvenes en los Institutos existentes, procedentes de otros continentes (Iberoamérica, África o Asia), no representa la solución a la situación actual, pero puede afirmarse que sigue la misma tendencia de la sociedad laica. Es más, si se acepta el hecho de que habiendo trabajadores laicos de diferentes nacionalidades y creencias, ¿por qué esta situación no puede aceptarse, entre las personas que han decidido seguir la vocación religiosa? Contar con personas inmigrantes como nueva fuerza de trabajo, implica aceptar todos los problemas y dificultades de la pluralidad, del choque de culturas, creencias diversas y diferentes procedencias tanto en la convivencia en las comunidades religiosas como en la atención a las personas ancianas, ya sea en el domicilio o en la institución. Significa que estas organizaciones, como otras, asumen la complejidad de la adaptación a los cambios que ocurren en el entorno de la sociedad a la que sirven.

Las entrevistas ponen de manifiesto que en la actualidad hay que avanzar hacia organizaciones que favorezcan el potencial creativo de las personas que integran los diversos Institutos Religiosos Femeninos. Las entrevistadas consideran que una de las vías posibles es la intercongregacionalidad, entendida como la cooperación entre los Institutos, con planes y proyectos conjuntos. Se observa una tendencia mayoritaria a buscar un significado a la situación actual, y a entenderla como una oportunidad para establecer una unión entre las diversas familias religiosas. Uno de los proyectos destacados, que ahora, a principios de siglo XXI, se está estudiando para ser implementado en España, y que ya se ha experimentado en determinados países europeos, como Francia, por ejemplo, son las residencias intercongregacionales. El trabajo intercongregacional facilita proyectos conjuntos en la atención a las personas mayores.

Reagruparse intercongregacionalmente y seguir prestando servicio a las personas mayores y a sus familiares, mediante el modelo propuesto y a través de organizaciones del Tercer Sector, es una de las estrategias contempladas para el cambio en estas organizaciones, contando también con la participación de los laicos. Quienes apuestan a favor de este cambio, opinan que la riqueza que aporta la colaboración entre los diversos carismas de los Institutos Religiosos Femeninos asegura una forma integral de

atender las necesidades de aquellas personas que lo necesiten. Consideran que la propuesta de asociarse para gestionar conjuntamente los centros gerontológicos, pertenecientes a estos Institutos, es también una fórmula actual y establecida igualmente en la Sociedad civil.

La mayoría de las personas entrevistadas muestran actitudes positivas y receptivas a este respecto, pero no dejan de oírse opiniones negativas, apoyando sus argumentos en cuestiones formales o legalistas, y voces recelosas frente a un proyecto que puede aparecer como diluyente de los carismas específicos. Algunos entrevistados, tanto laicos como religiosos, opinan que la intercongregacionalidad puede equipararse a situaciones que son corrientes en la sociedad actual, como fusiones entre empresas o bancos, por ejemplo. Las expectativas creadas alrededor de la intercongregacionalidad plantean aspectos ventajosos porque permiten asumir obras conjuntamente, pero no esconden dificultades desde el momento en que hay que vencer muchas posturas resistentes entre las propias religiosas. A pesar de todo, la necesidad de renovación aparece como algo imprescindible para permanecer como organizaciones reconocidas en el ámbito gerontológico dentro de la Comunidad Autónoma de Catalunya.

Los laicos, que demandan a las religiosas confianza en su gestión como profesionales, consideran que el miedo de estas a asumir las innovaciones o los cambios en la organización para responder a las necesidades de las personas mayores, está vinculado a la pérdida del control de sus organizaciones o de su autoridad. Las religiosas asocian su miedo a que el carisma del Instituto pueda difuminarse. Por ese motivo las religiosas insisten en la necesidad de establecer una reflexión conjunta con los laicos sobre el carisma, los valores y la misión de sus organizaciones. También expresan con vehemencia la necesidad de formar a las personas laicas colaboradoras en los centros gerontológicos, sobre el carisma del Instituto religioso. Ambas partes reconocen la importancia de este aspecto y lo consideran indispensable para conseguir un modelo de atención específico que les caracterice y diferencie a la vez de otros centros de titularidad diversa. También es una opinión general entre las religiosas, el que la formación sobre el carisma, los espacios de reflexión conjunta y la necesidad de que los laicos se ocupen de las obras iniciadas por los Institutos Religiosos Femeninos, son requisitos ineludibles para seguir estando presentes en las diversas organizaciones de la red de atención social.

La necesidad de volver a los orígenes es un elemento que se baraja en muchas de las opiniones seleccionadas. Este concepto es más afín a la identificación que hacen algunas religiosas entrevistadas con el carisma de la fundadora, por la necesidad de estar cerca de las personas que lo necesiten, en contraste con la opinión de otras religiosas de replegarse tranquilamente en los conventos o residencias. Sobre estos planteamientos algunas entrevistadas proponen nuevos proyectos capaces de promover la apertura de sus organizaciones. Eso podría significar que, desde esas instituciones, la atención se preste de forma más cercana a las situaciones que las personas mayores viven en los domicilios o trabajando a través de redes de solidaridad. No deja de ser un reto importante, ya que las religiosas piensan que su misión debe asentarse en una fuerte identidad que les ayude a testimoniar el carisma inicial. Ello requiere, según su criterio, encontrar diferentes fórmulas alternativas para que personas laicas puedan liderar las distintas tareas que se identifican con la misión de sus organizaciones.

La idea de que hay que optar por una revitalización de la Vida Religiosa Femenina, manteniendo la fidelidad a la inspiración de la fundadora de cada Instituto y desarrollando el amplio significado del carisma, aparece de forma recurrente tanto entre las opiniones seleccionadas como en los textos analizados. La recuperación de la identidad carismática y la respuesta creativa a las exigencias de los tiempos son dos pilares fundamentales que actúan en la identidad de la vida religiosa. Para que la revitalización sea una realidad, las religiosas de la muestra creen que hay que debatir ampliamente, cómo va a ser la vida comunitaria, la espiritualidad, la formación y sobre todo la misión en sus organizaciones. Plantean la adecuación de los valores permanentes de las religiosas a las nuevas concepciones de la sociedad, como elemento imprescindible para seguir estando presentes en un contexto social determinado. Según el propio concepto de la vida religiosa femenina, no se puede vivir de espaldas al mundo porque de él es de donde proceden las personas, tanto las propias religiosas como aquellos a quienes quieren atender.

En el ámbito concreto de la atención a las personas mayores, el compromiso que las religiosas de la muestra adquieren con la sociedad pasa por ofrecer nuevas expectativas de atención asentadas en la respuesta a la situación actual de este colectivo social. La necesaria adecuación de la situación institucional de los Institutos Religiosos Femeninos a las necesidades de la acción técnico-profesional en el ámbito de la

atención gerontológica, queda patente en la preparación de las religiosas y la incorporación de profesionales diversos en sus organizaciones. Las nuevas situaciones de vida de las personas mayores y sus familias, y la creciente diferenciación de la demanda asistencial, necesitan de una estrecha vinculación entre el sistema formal y la atención informal. El compromiso de las religiosas se enmarca en el seguimiento de un modelo que determine una forma de intervención específica, uno de cuyos objetivos sea la coordinación de los esfuerzos de ambos sectores en la atención a las personas con problemas de dependencia social. Desde esta concepción, los Institutos Religiosos Femeninos estudiados, están empezando a prestar atención especializada que les permite actuar como elementos de intersección en el campo de los servicios personales. Así se muestran capaces de asegurar respuestas personalizadas, flexibles y adecuadas ante las demandas asistenciales específicas, certificando la eficacia y eficiencia de la intervención de sus organizaciones.

Un aspecto en que los testimonios hacen especial énfasis, y que reconocen como imprescindible para llevar a cabo nuevos propósitos, es la formación. Tanto religiosas como laicos opinan que han pasado ya a la historia los tiempos en que sólo eran mujeres de buena voluntad, y por tanto la formación se convierte en un elemento imprescindible para la profesionalización. Para todos los Institutos Religiosos Femeninos estudiados la formación de las religiosas se considera fundamental, no sólo en aquellos aspectos relacionados con su vida espiritual sino también como profesionales, especialmente en la atención gerontológica. La mayoría de religiosas realizan actualmente importantes avances en el tema de la formación, aunque surjan también opiniones que difieran y crean que deberían abrirse más hacia otros nuevos campos menos explorados por las mujeres-religiosas.

Las mujeres consagradas que pertenecen a los I.R.F. estudiados tienen el compromiso, a través de su misión apostólica, de llevar a cabo su cometido, pero tienen también la obligación de defender su espacio en todos los estamentos, y de luchar por la igualdad y la paridad en todos los ámbitos de actuación y responsabilidad. Salvo algunas excepciones, las religiosas de los Institutos Religiosos Femeninos han tenido tradicionalmente un nivel de formación limitado. La reforma capitular llevada a cabo después del Concilio Vaticano II reveló que muchas comunidades de mujeres no estaban intelectualmente preparadas. Sin embargo en los últimos tiempos, en todos los

Institutos Religiosos Femeninos de la muestra se ha hecho un esfuerzo considerable para elevar el nivel de preparación individual en diferentes direcciones. La continuidad en la formación garantiza la preparación entre las religiosas jóvenes, especialmente de diversas procedencias geográficas, y evidencia la necesidad de que se incremente y amplíe a diferentes aspectos. La opinión generalizada entre las religiosas es que hay que tener mujeres sólidamente formadas a la altura de los tiempos, capaces de aportar nuevas ideas y soluciones a los crecientes problemas sociales que van apareciendo.

Este camino iniciado hacia la profesionalización de las religiosas estudiadas, ha permitido enfrentarse a la búsqueda de nuevos valores y competencias, y hacer frente a tareas más complejas y diferenciadas. El cambio se ve reflejado en múltiples aspectos: el nuevo estilo que se va imponiendo, las nuevas formas de intervención o los nuevos esquemas para interpretar la realidad, hasta incluso el mismo lenguaje que se emplea. La cultura, la forma de pensar, o los modelos vitales, están cambiando tanto, que hay un sentir general de necesidad de reinterpretar de nuevo los carismas iniciales de los diferentes Institutos Religiosos Femeninos.

La vida religiosa femenina, tal como la conciben la mayoría de personas que han expresado sus opiniones en la presente investigación, se obliga a la búsqueda de nuevos horizontes. Las religiosas de la muestra consideran que deben desarrollar su misión apostólica en toda su riqueza y complejidad: con sus contradicciones y problemas, aspiraciones y frustraciones, y esperanzas y temores. En los Institutos Religiosos Femeninos analizados se plantean nuevas perspectivas en la atención, como la mediación, la vigilancia a las personas o familias necesitadas, la situación de los hijos de personas inmigrantes, los problemas de los adolescentes, la problemática de la dependencia, los conflictos bélicos y sus consecuencias. Para estas organizaciones, estos y otros problemas pueden representar una fuente de renovación en las tareas de la misión a realizar. Las religiosas entrevistadas plantean que, para llevar a cabo nuevos proyectos, precisan vivir una espiritualidad renovada que les permita interpretar la realidad sin compartimentos y testimoniar así su vida religiosa. Pero también ponen de manifiesto que muchas de las acciones que se están realizando van encaminadas a la desaparición de las actuales estructuras institucionales. Este hecho daría paso a plantearse nuevas formas de vida religiosa femenina basadas en un cambio de paradigma, en el que, además, se pondría en cuestionamiento el grado de compromiso

de las religiosas con la sociedad. Esto está sugiriendo una revisión de la interpretación que hoy se hace de la vida religiosa femenina, y un análisis sobre cuales son las razones por las que, a principios del S. XXI, no está resultando una opción válida para las mujeres jóvenes.

Como organizaciones pertenecientes a la Iglesia, los Institutos Religiosos Femeninos incluidos en la presente investigación representan un modelo que ha mantenido una personalidad propia sin estar supeditados o crecer paralelamente a una orden masculina. Se han organizado de forma autónoma y sus estructuras, aún siendo jerárquicas, están representadas por religiosas-mujeres. A pesar de ello persiste la opinión, sobre todo entre los laicos, de que la evolución realizada por los Institutos Femeninos estudiados va más lenta que la de los Institutos masculinos con funciones similares. Esta opinión se refiere a que muchos Institutos de religiosos, que trabajan en el mismo sector que las religiosas estudiadas, han modernizado mayoritariamente la organización de sus centros. Las religiosas, en algún caso de los estudiados, no han efectuado todavía este cambio, y siguen estando presentes en los centros que gestionan. Es por ello que muchas de las opiniones recogidas mantienen que el “modelo” religioso masculino está más en la línea de los cambios sociales que se están produciendo a principios del siglo XXI.

Las religiosas de la muestra son conscientes de los procesos de globalización y quieren participar en ellos de forma reflexiva y crítica. En ese sentido son muchas las voces de mujeres religiosas y también de varones, entre los entrevistados, que debaten ampliamente la presencia de las mujeres en la esfera pública y en los órganos de poder en la Iglesia. Destacan la necesidad de elaborar, para el futuro, un modelo de convivencia integrador, no excluyente, fundado en una visión unitaria, igualitaria, al tiempo que respetuosa de la diferencia. Ese es uno de los aspectos que demuestra el cambio en la vida religiosa femenina que, según las entrevistadas, evoluciona en sintonía con los cambios sociales que se van produciendo.

Otro elemento que consideran fundamental las personas entrevistadas, y que llevan trabajando desde hace ya mucho tiempo, es la necesidad de asociarse para analizar conjuntamente los problemas o inquietudes. La experiencia les demuestra que es mayor la fuerza que pueden ejercer, y que hay más posibilidades de conseguir mejores condiciones en sus acuerdos con otras Instituciones. Reflexionar

conjuntamente, asumir la formación o “hablar con una sola voz”, son mecanismos que estando asociadas las han ayudado a avanzar, incluso en la gestión de sus centros gerontológicos.

En cualquier caso la presencia de las religiosas, desde el siglo XIX hasta nuestros días, ha determinado un modelo de asistencia sanitaria y social característico, y, en muchos ámbitos, ha constituido una iniciativa pionera, ante la falta de respuesta de la sociedad en un momento determinado de la historia. En la atención gerontológica son muchos los que reconocen la dedicación de las religiosas de los diferentes Institutos al cuidado de las personas mayores. Sin embargo eso ya no es suficiente. Con la entrada del nuevo milenio se abren caminos hacia otros planteamientos de la vida religiosa femenina. Los Institutos Religiosos Femeninos, de la presente tesis, siguiendo el carisma de cada Institución, están diseñando nuevos modelos de participación en la sociedad y en la Iglesia, que contemplen, entre otras características, la integración de diferentes carismas, y que les permitan responder a los desafíos planteados por una sociedad cada vez más compleja.

Aunque las religiosas que han participado en el estudio piensan que la época actual parece delicada, y que se da un rechazo de la imagen transmitida por la Iglesia, también manifiestan la necesidad de revitalizar sus creencias, a través de la misión de sus organizaciones. Esos motivos las llevan a pensar que la vida religiosa femenina precisa de una visión más adecuada al tiempo en el que vive. De la misma forma afirman que en estos dos últimos siglos se ha producido un cambio de paradigma religioso, repercutiendo ampliamente en la vida en los Institutos Religiosos Femeninos, al que están respondiendo con nuevas estrategias de organización. Asumen los retos que les plantea la globalización igual que lo hace la sociedad en la que se encuentran. La capacidad de búsqueda de respuestas les brinda el motivo principal para asegurar la vigencia de sus organizaciones y reafirmar su presencia en la red de atención social de la Comunidad Autónoma de Catalunya, tomando direcciones distintas a las estructuras del pasado.

Conclusiones finales

Las respuestas planteadas permiten corroborar las hipótesis formuladas. Los desafíos ya comentados a lo largo de la tesis presentada, aparecidos en la bibliografía más reciente, y también en el discurso de muchas de las religiosas entrevistadas, plantean ámbitos de interés emergente, hacia donde dirigir las estrategias de futuro de estas organizaciones. Las propuestas del cambio hacen referencia tanto a los valores que pueden considerarse ascendentes el momento actual, como al compromiso de las religiosas en la atención gerontológica, en la sociedad de hoy.

Los Institutos Religiosos Femeninos estudiados en la presente investigación, han aparecido como organizaciones informales en un momento determinado de la historia, a lo largo del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, dando respuesta a diferentes necesidades sociales. Su trayectoria en la red social se ha caracterizado por organizarse como entidades sin ánimo de lucro, en el marco del Tercer Sector. Como tales se destacan por una forma de actuar, fiel al carisma fundacional y a unos valores identificados en la persona de la fundadora, que han guiado la misión de la organización. De esta forma puede afirmarse que las religiosas pertenecientes a los diferentes Institutos Religiosos Femeninos han intentado adecuar sus respuestas a las necesidades de las personas objeto de su atención, las personas mayores. La evolución de estas organizaciones ha sido una constante desde su fundación, precisamente para adaptarse a los cambios de la sociedad con la que están comprometidas. Este hecho permite confirmar la primera hipótesis planteada en la presente investigación.

La presencia de los Institutos Religiosos Femeninos en la red de organizaciones de intervención social está representada por las religiosas y las personas laicas que colaboran en sus centros. La identidad de estas organizaciones está unida al significado del carisma de sus fundadoras. El seguimiento de este modelo carismático es lo que les permite actuar en el contexto de las necesidades de la sociedad en la que se hallan, y las diferencia de otras organizaciones no religiosas dentro del ámbito de la atención gerontológica. La transmisión de la espiritualidad, que sigue siendo uno de los objetivos primordiales en la misión de las religiosas, va acompañada de la toma de conciencia de su rol en la sociedad y de su compromiso para afrontar nuevos proyectos acordes con

las necesidades plurales de la actual sociedad. Estos propósitos sólo son factibles porque comparten el trabajo con los laicos.

El trabajo conjunto, religiosas-laicos, es imprescindible para asumir también el carisma de la Institución y compartir los valores que tutelan la misión. La retirada de las religiosas de la atención directa en los diferentes centros, dejándola en manos de los laicos, asegura la continuidad del carisma de los I.R.F. y legitima los objetivos de la atención específica que se presta. La continuidad del carisma asegura unas características peculiares a este tipo de organizaciones, siendo este el principal motivo de la demanda de atención por parte de los usuarios atendidos en las residencias pertenecientes a los Institutos Religiosos Femeninos. Estos aspectos reforzarían la idea de especificidad y diferencia respecto otras instituciones públicas o privadas, y, corroborando la segunda hipótesis planteada, hacen necesaria su presencia en el tejido social.

La aportación de la presente tesis está en la línea de mostrar a los Institutos Religiosos Femeninos como un tipo de organización en la red social, que está llegando al fin de una etapa de su ciclo vital. El análisis efectuado demuestra que estas organizaciones, todo y sus características propias, se comportan de forma similar a otras. Puede llegar a concluirse que son organizaciones vivas y capaces de plantearse estrategias para el cambio y renovación en su misión ante las nuevas demandas sociales, y que sus componentes humanos son las protagonistas del proceso.

Futuras líneas de investigación

La investigación que se presenta, sobre los Institutos Religiosos Femeninos de atención gerontológica, abre nuevos interrogantes y nuevas perspectivas de estudio. En ella han surgido aspectos muy diversos en relación con las nuevas vivencias de la religiosidad en la sociedad, el papel de las mujeres-religiosas en la organización eclesial, las futuras estructuras de comunidades religiosas, la pluralidad y diversidad de creencias religiosas en la atención gerontológica, la relación de las religiosas con las personas laicas ya sea a través de nuevos movimientos vinculados a un determinado Instituto o de las vivencias de los laicos que trabajan en Instituciones religiosas, o el

marco Institucional de la atención a las personas mayores, desde una visión de organizaciones confesionales, que merecen ser profundizados y considerados como posteriores líneas de investigación.

Los temas posibles que sugiere la presente tesis son múltiples. Los concreto en tres proposiciones generales para el desarrollo de ulteriores propuestas de investigación. Una primera propuesta trataría de analizar las nuevas estructuras y movimientos de comunidades religiosas emergentes, especialmente aquellas cuyo objetivo sea atender las necesidades de los individuos. La segunda línea estaría relacionada con la pluralidad y diversidad de creencias religiosas que aparecen en la sociedad en un futuro inmediato, en el marco de atención gerontológica, especialmente entre los usuarios de la atención residencial. La tercera proposición podría referirse al estudio y análisis de la feminización de la Iglesia, analizando el papel de la mujer-religiosa en el ámbito de la organización eclesial.

La primera idea iría en la línea de plantear el estudio y análisis del surgimiento de nuevas formas de organizaciones religiosas femeninas. Se contemplaría desde la vertiente de asociación con el movimiento de los laicos, y su colaboración con las religiosas en el reemplazo de muchas de las tareas derivadas de la misión. Este análisis se basaría en la búsqueda de relaciones entre el cambio de valores religiosos en la sociedad actual y las orientaciones de aquellas personas que quieren seguir un carisma determinado, teniendo presente que en algunos sectores se defiende que la diversidad de vocaciones, carismas y servicios constituye una fuente de renovación para las estructuras tradicionales en la Iglesia.

La segunda línea se concreta en la necesidad de analizar la pluralidad y diversidad de creencias y valores en el ámbito de las organizaciones de atención a las personas mayores. La propuesta podría plantearse desde dos puntos de vista: 1) desde la visión de la incorporación de personas de diferentes culturas y creencias religiosas, como colaboradores en los centros gerontológicos de titularidad religiosa; 2) desde la apertura de los centros para recibir a personas mayores con otros valores religiosos, probablemente con otro perfil diferente al existente actualmente en las residencias de religiosas. Estos hechos desencadenan interrogantes que se interesan por indagar cómo se compaginan los valores identificados como propios para las religiosas, y los interiorizados por otras personas con creencias religiosas diferentes. Los estudios

resultan convenientes para descubrir las dificultades reales que deben superar estas organizaciones en las posibles confrontaciones en el plano laboral, asistencial y religioso. Conocerlas permitirá buscar nuevas respuestas en diferentes sentidos que mejoren y optimicen los recursos y que orienten a las componentes de los Institutos Religiosos Femeninos sobre las decisiones a tomar en el futuro.

La tercera propuesta se refiere al estudio del problema de la feminización de la Iglesia, y no sólo en la Iglesia Católica, sino desde el análisis de la situación de las mujeres en distintas Iglesias. Parece sugerente el análisis comparativo, desde la sociología, de la posición de la mujer en la iglesia en relación a los logros conseguidos por las mujeres en la sociedad civil. El análisis podría abordar dos aspectos esenciales, uno representado por todo aquello que deberían superar las mujeres para seguir avanzando hacia una sociedad no-sexista, hacia una Iglesia no discriminatoria y más comunitaria; y el otro descrito por los puntos en que hace falta incidir para construir una Iglesia más justa, donde todas y todos puedan tener una presencia, donde los servicios y los ministerios sean patrimonio de la comunidad eclesial y se pueda acceder a ellos sin ningún tipo de reticencia.

BIBLIOGRAFIA

- Abzug, Rikki (1999). Nonprofits in organizational Sociology's Research Traditions: An Empirical Study. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 28/3, pp.330-338.
- Agejas, J. Antonio, (2002). La comunicación de los valores. En J.Mª Mendez, C. Valverde, J.L. Bazán et al., *Comunicar valores Humanos*. Madrid: Unión Editorial.
- Alberoni, Francesco (1998). *Valores. 23 reflexiones sobre los valores más importantes en la vida*. Barcelona: Gedisa.
- Almerich i Padró, P. (1975). *Les congrégations religieuses d'origine catalan. Approche sociographique*. París: Tesis E.P.H.E.
- Alonso, Luis Enrique (1998). *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación interpretativa*. Madrid: Fundamentos.
- Alonso, Severino-Maria (CMF) (2001). *La vida consagrada. Síntesis teológica* (12ª edición). Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Álvarez, Francisco (1998). *Salud y ancianidad en la vida religiosa ¿ocaso o plenitud?* Vitória: Frontera Hegian.
- Álvarez de Mon, Santiago, Martín Cavanna, Javier, Martínez, Juan Luis (1998). *El Tercer Sector: retos y propuestas para el próximo milenio*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Álvarez Gómez, Jesús (2001). *Carisma e Historia. Claves para interpretar la historia de una congregación religiosa*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- (1997). *Historia de la vida religiosa (1987-1990)*. (3 vols.). Madrid.
 - (1980). Herencia carismática de San Benito. En *Vida Religiosa*, n.4
- Amaladoss, Michael (1995). Los religiosos en misión. En M. Amaladoss, (coord). *Carismas en la Iglesia para el mundo. La vida consagrada hoy*. Madrid: San Pablo.
- Ambrosini, M. (1994). Beni pubblici e virtù private. Il terzo settore nelle politiche di welfare. En M.Herrera y P. Castón, *Las políticas sociales en las sociedades complejas*. Barcelona: Ariel Sociología.
- Amell, Josefa (2004). *Canvis en els papers (rols) de les dones en la societat. La situació de la dona en la societat actual. Situació en l'Església catòlica*. Fòrum Ecumènic de Dones cristianes d'Europa, Volos (Grècia). Consulta 29-9-04. Disponible en <http://www.cdonesesglesia.org>

- (1997). *Insubmises en l'Església*. Barcelona: Claret.
- Amengual, Gabriel (2003a). *La religió en temps del nihilisme*. Cristianisme i cultura, Barcelona: ed.Cruilla.
- (2003b). La identitat religiosa cristiana en un món plural. En A. Matabosch, (Ed.), *El cristianisme en una societat plural*, Cristianisme i cultura. Barcelona: ed. Cruilla.
- Andrés Orizo, F., Roque, M^a.A. (2001). *Els catalans a l'enquesta europea de valors, Catalunya 2001*, Institut Català de la Mediterrània d'estudis i cooperació. Generalitat de Catalunya. Barcelona: Proa.
- Anheier, H.K., Seibel, W.(Eds.), (1990). *The Third sector comparative studies of nonprofit organizations*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Armstrong, K. (2004). *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*. Barcelona: Tusquets.
- Arnaiz, José M^a. (2004). *Por un presente que tenga futuro*. Madrid: Publicaciones claretianas.
- Auer, A. (1997). *Envejecer bien. Un estudio ético-teológico*. Barcelona: Herder.
- Aznarez, A. (2006, Mayo). El Catolicismo pierde terreno, Crisis Religiosa 1, *El País*, p.14.
- Bada, Joan, Samper, G. (1991). *Catalonia Religiosa. Atlas Històric: dels orígens als nostres dies*. Unió de Religiosos de Catalunya. Barcelona: Ed. Claret.
- Bahillo, Teodoro A. (1997). La necesaria estructuración jurídica del carisma de fundación. En J.C.R. García Paredes, *Teología de la vida Religiosa*. Madrid: Estudios y ensayos BAC, Teología.
- Balderrain, Pedro (2002). Transformación de los religiosos y de sus instituciones en la sociedad actual. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La misión compartida*. 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Barraca, J. (2002). El valor incomparable de la persona. En J.M^a Mendez, C. Valverde, J.L. Bazán, et al. *Comunicar Valores Humanos*. Madrid: Unión Editorial.
- (2000): *La clave de los valores. Fundamentos y aplicaciones*. Madrid: Unión Editorial.
- Bautista, Esperanza (2002). *Aproximación al estudio del hecho religioso*. Navarra: Verbo Divino.

- Bazo, Ma.Teresa, Domínguez, Carmen (1996). Los cuidados familiares en salud en las personas ancianas y las políticas sociales. *REIS*, 73. Madrid: CIS.
- Bedoya, J.G. (2003, Noviembre 15). La media de edad de los religiosos católicos es de 68 años. *ElPais/Sociedad*, Consulta 17-02-2004. Disponible en <http://www.wanadoo.es/laicos/2003>.
- Béjar, Helena (2001). *El mal samaritano. El altruismo en tiempos del escepticismo*. Barcelona: Anagrama.
- Belloso, José M. (1984). *La humanitat de Déu. Aproximació a l'essència del cristianisme*. Barcelona: Edicions 62.
- Benedicto XVI (2005). Decálogo Papal de compromisos. *La vanguardia. Religión*, 24 julio 2005.
- Berger, P.Louis (2002). Globalization and religión. *The Hedgehog Rewiew*, vol 4, n.2, 7-21.
- (1994). *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en la época actual*. Barcelona: Herder.
- (1971). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- Bilbeny, Norbert (1997). *La revolución en la ética. Hábitos y creencias en la sociedad digital*. Barcelona: Anagrama.
- (1990). *Humana Dignidad*. Madrid: Tecnos.
- Blázquez, Ricardo (2002). La Iglesia particular, espacio y rampa de lanzamiento de la misión compartida. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La misión compartida*. 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Brunet Icart, Ignasi, Alarcón Alarcón, Amado (comps.) (2006). *Sociología de la empresa y de las organizaciones*. Zaragoza: Egido Editorial.
- Calero, Antonio M^a (2002). Un solo pueblo y un solo reino de Dios: comunión y misión. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La misión compartida*. 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Callejo, J. (2002). Observación, Entrevista y grupo de discusión: el silencio de tres prácticas de investigación. *Rev. Española de Salud Pública*. Consulta 06/06/2005. Disponible en <http://www.scielosp.org>

- Campalans, Jaume (2001). *Valors...quins?*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Camps, Victoria, Álvarez Bolado, A. (2001). *Esperanza cristiana y utopías*. XXIV Foro sobre el Hecho Religioso, Fe y Secularizad. Madrid: Sal Terrae.
- Capó i Bosch, Juan (1960). En torno a la teología del testimonio. Valor apostólico de la paciencia cristiana. En G. Amengual, *La religió en el temps del nihilisme*. Barcelona: ed.Cruilla.
- Casas, Núria (1994). La vida religiosa al tombant de la segona meitat del segle XX. En Col.lectiu de Dones en l'Església, *Les dones trenquem el silenci*. Barcelona: Claret.
- Castells, José M. (1973). *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea. Un estudio jurídico-administrativo (1767-1965)*. Madrid: Taurus ediciones.
- Castells, Manuel (2001). *La era de la información*. Madrid: Alianza.
- Castellano, Jesús (2002). Replantear el carisma y los carismas de vida consagrada desde la misión compartida: forma de vida y de misión. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La Misión compartida*. 31 semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Castillo, José M^a. (2003). *El futuro de la vida religiosa. De los orígenes a la crisis actual*, Madrid: Ed.Trotta.
- Castillo, José Ma., Tamayo, Juan José (2005). *Iglesia y sociedad en España*. Madrid: Ed. Trotta.
- Castiñeira, Angel (Coord.); Vidal, Pau (Dir.) (2003). *Llibre Blanc del tercer sector cívico-social*. Generalitat de Catalunya. Barcelona: CETC.
- Castro, R, Bronfman, M. (1997, 2-6 julio). *Algunos problemas no resueltos en la integración de métodos cualitativos y cuantitativos en la investigación social en salud*, IV Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Medicina, Cuernavaca, México.
- Cencini, Andrea (2003). *Relacionarse para compartir. El futuro de la Vida Consagrada*. Santander: Sal Terrae.
- (2000). *Los sentimientos del hijo. Itinerario formativo en la vida consagrada*. Salamanca.

- Chittister, Joan (OSB) (2004). Religious Life still alive, but far from the promised land. *The national catholic Reporter*, NY.
- (2000). *El fuego en estas cenizas. Espiritualidad de la vida religiosa hoy* (4ª ed.), Santander: Sal Terrae.
- Ciardi, Francesco (1983). *Los fundadores, hombres del espíritu. Para una teología del carisma del fundador*. Madrid: Publicaciones claretianas.
- Código de Derecho Canónico. Cánones 204 y 205.
- Col·lectiu de Dones en l'Església (1994). *Les dones trenquem el silenci*. Barcelona: Claret.
- Coll, Montserrat (1997). Forum Vida y Evangelio. *Foc Nou* 275-276.
- Coller, Xavier, Garvía, Roberto (2004). *Análisis de organizaciones*. Madrid: CIS Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Comisión Episcopal de Apostolado Secular (2003). *Los cristianos laicos en la sociedad y en la cultura actual*. Col.Jornadas, Conferencia Episcopal Española, Madrid: Editorial Edice.
- Comisión Europea (1994). *Libro Blanco sobre la política social*, Comisión Europea, Bruselas.
- Comunitats d'Instituts de vida Consagrada i de Societats de vida Apostòlica (2003). Religioses d'activitat Apostòlica de Dret Pontifici. Consulta 7-03-03. Disponible en <http://www.bisbatgirona.es/Guia/2002Guia/>
- Concilio Vaticano II (1970). *Lumen gentium*, 31 b (*Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación postconciliar*) (7ªed.) Madrid: BAC.
- Concilium (1991, mayo): *La tercera fase de la vida*, 235.
- Conde, Fernando (2004). *El análisis del discurso*. Texto para seminarios, Madrid.
- Conferencia Española de Religiosos (CONFER) (1999). *Guía de las Comunidades Religiosas en España 1999*. Madrid: Ed. CONFER. Disponible en <http://www.planalfa.es/confer>.
- Conferencia Española de Religiosos (CONFER) (1999). *El momento actual de la vida religiosa*. I Encuentro de CONFER Diocesanas. Madrid.
- Congregació per als Instituts de vida Consagrada i les Societats de Vida Apostòlica (2002). *Partir novament de Crist: un renovat compromís de la Vida Consagrada en el Tercer Mil·lenni*. Barcelona: Claret.

- Cortina, Adela (2003). La identitat ètica cristiana en un món plural. En A. Matabosch, (Ed.), *El cristianisme en una societat plural*, Cristianisme i cultura. Barcelona: ed. Cruilla.
- (1994). *La ética de la sociedad civil*. Madrid: Anaya.
- Costa, J. (1993). *Religió i valors en la Catalunya actual*. Barcelona: Claret/F. Joan Maragall.
- Crespo, M.Teresa, Rimbau, C.(1998). Els serveis Socials a Catalunya. En S. Giner, (Dir.) *La societat catalana*. Generalitat de Catalunya. Barcelona: Institut d'Estadística de Catalunya.
- Cruz, Antonio (2002). *Sociología. Una desmitificación. Un análisis cristiano del pensamiento sociológico moderno*, Facultad latinoamericana de estudios teológicos. Barcelona: editorial Clie.
- Cruz, M. (1999). *Hacerse cargo* (Sobre responsabilidad e identidad personal). Barcelona: Paidós.
- Decloux, S. (1996). *¿Tiene sentido la vida religiosa?*. Bilbao: Mensajero.
- Defensor del Pueblo (2000). *La atención socio-sanitaria en España: perspectiva gerontológica y otros aspectos conexos*, Informes, estudios y documentos, Madrid.
- Delgado, J.M., Gutierrez, J. (Coord.) (1999). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis Psicología.
- Dianich, S. (1999). *La Iglesia extrovertida. Investigación sobre el cambio de la Eclesiología contemporánea*. Madrid: Sígueme.
- Díaz-Salazar, R., Giner, Salvador (1993). *Religión y sociedad en España*. Madrid: CIS.
- Díez Nicolás, J., Inglehart, Ronald (Eds.) (1994). *Tendencias mundiales de cambio en los valores sociales y políticos*. Col.Impactos. Madrid: Los libros de Fundesco.
- Domínguez-Alcón, Carmen (1991). Consecuencias sociales del envejecimiento, *Jano*, (949), 89-95.
- Dortel-Claudot, M. (1985). *Obéir aujourd'hui dans la vie religieuse, pourquoi? À qui? Comment?*. Paris: Centre Sèvres.
- Durkheim, E. (1960). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. (4ª ed.), París: Presses Universitaires de France.
- Eliade, Mircea (1971). *La nostalgie des origines*. París: Megápolis.

- Espeja, Jesús (2004). *¿Tiene sentido la vida religiosa? Cuando fallan los proyectos utópicos*, Col. Sígueme n.10. Madrid: San Pablo.
- Estrada, Juan A. (2000). *La identidad de los laicos. La espiritualidad de los laicos en una eclesiología de comunión*. Bilbao.
- Estruch, Joan (Ed.) (2001). *Les noves formes de religiositat*. Barcelona: Editorial Cruilla.
- Estruch, Joan (1997). Religiosidad, cambios sociales y culturales en la España actual. En *Iglesia viva*, 187, Madrid.
- Fantova Azcoaga, Fernando (2001). *La gestión de las organizaciones no lucrativas. Herramientas para la intervención social*. Madrid: Editorial CCS.
- Fernández, Bonifacio; Torres, Fernando (Eds.) (2002). *La misión compartida*, 31 semana nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Fernández-Ballesteros, Rocio, Caprara, M.G., Iñiguez, J., García, L.F. (2005). Promoción del envejecimiento activo: efectos del programa “vivir con vitalidad”. *Rev. Esp Geriatr Gerontol.*, 2005; 40 (2); 92-102.
- Fernández-Ballesteros, Rocio (2004). Calidad de vida, ¿es un concepto psicológico?. *Rev Esp Geriatr Gerontol.*2004; 39 (3);18-22.
- Fernández-Ballesteros, Rocio (Dir.) (2000). *Gerontología Social*. Madrid: Ed. Pirámide.
- Fernández García, Antonio (2002). *Historia del Mundo contemporáneo*. Barcelona: Vicens Vives.
- Fernández Muñoz, Jesús Norberto (2000). Políticas sociales en una sociedad envejecida: la evolución de la Seguridad Social y los servicios sociales para mayores en el siglo XX. En R. Fernández-Ballesteros (Dir.) *Gerontología Social*. Madrid: Ed. Pirámide.
- Fernández Sanz, Gonzalo (2002). Compartir la misión como camino de transformación. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La misión compartida*. 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Fiand, Bárbara (2002a). *Luchando con Dios. La vida religiosa en busca de su alma*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- (2002b). Pertenencia y carisma. En B. Fernández, F. Torres (Eds.), *La misión compartida*, 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Finance, De (1992). *Personne et valeur*. Roma.

- Flik, U. (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: E. Morata, col. Pedagogía.
- Flora, P. (1993). Los Estados de Bienestar y la integración europea. En Moreno (Comp.): *Intercambio social y desarrollo del bienestar*. Madrid: CSIC/IESA/MAS.
- Forcades, Teresa (2003). *El repte de la diversitat cultural i religiosa de l'Europa d'avui*, II Sínode Europeu de dones: Compartir cultures. Bellaterra. Consulta 28-9-04. Disponible en www.cdonesesglesia.org
- Franquesa, Pere (1994). *La Renovació de la Vida Religiosa i el Concili Vaticà II*. Barcelona: Ed. Claret. Col.lecció Cevre 21.
- Galofré, M. (1998). Necesitats d'atenció a la vellesa. En S. Giner, (Dir.), *La societat catalana*. Generalitat de Catalunya. Barcelona: Institut d'Estadística de Catalunya.
- Galván, M.Luz (2002). Nace la vida consagrada cuando compartimos misión. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La misión compartida*, 31 semana nacional para institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- (1997) Propuestas a la vida religiosa. En J. C.R. García Paredes (Ed.), *Preguntas sobre la vida consagrada.12 cuestiones candentes*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- García Ferrando, M., Ibáñez, J., Alvira, F. (Comp.) (1994). *El análisis de la realidad social. Métodos y Técnicas de investigación* (2ed.). Madrid: Alianza editorial.
- García Paredes, José C.R. (2002). *Teología de la Vida Religiosa*. Madrid: Estudios y ensayos BAC, Teología.
- (1997). *Preguntas sobre la vida consagrada.12 cuestiones candentes*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Garmendia, José Antonio (1993). Cultura de la empresa en José Antonio Garmendia y Francisco Parra Luna, *Sociología industrial y de los recursos humanos*. Madrid: Taunus.
- Garmendia, José Antonio, Parra Luna, Francisco (1993). *Sociología industrial y de los recursos humanos*. Madrid: Taunus.
- Garrone, G. (1969). *Moral cristiana y valores humanos*. Barcelona: Herder.

- Garvía, Roberto (1998). Entre el decir y el hacer. El cambio ni querido ni anticipado en la cultura de una organización. Comunicación presentada en el Grupo de Trabajo 22. *IV Congreso Español de Sociología*. A Coruña, septiembre 1998.
- Gauchet, Michael (1998). *La religión dans la démocratie*. Paris: Gallimard.
- Generalitat de Catalunya (2003a). *IV Pla d'actuació social 2003-2006*, Departament de Benestar i família. Barcelona.
- (2003b). *Mapa de Serveis Socials. Actualització de dades bàsiques 2001*. Departament de benestar y familia. Barcelona: Gabinet d'estudis i planificació.
- Giner, Salvador (2003). *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*. Madrid: Alianza Ensayo.
- Giner, Salvador (Dir.) (1998). *La societat catalana*, Generalitat de Catalunya. Barcelona: Institut d'Estadística de Catalunya.
- Giner, Salvador; Scartezzini (Eds.) (1996). *Universalidad y diferencia*. Madrid: Alianza.
- Giordano Cabra, Piero (1991). *La vida religiosa en misión*. Santander: Sal Terrae.
- Godall, María (2001). *Formació Universitària en Enfermeria*, Universitat Ramon LLull, Tesis Doctoral inédita. Barcelona.
- Goffman, Irving, Sacks, H., Cicourel, A., Pollner, M.(2000). *Sociologías de la situación*. Madrid: La Piqueta.
- Gómez Bahillo, Carlos, Puyal Español, Esther, Sanagustín Fons, M. Victoria (2006). La Sociología de las Organizaciones en la Enseñanza Universitaria en España. En I. Brunet y A. Alarcón (comps.), *Sociología de la Empresa y de las organizaciones*. Zaragoza: Egado Editorial.
- Gómez-Pallete, Felipe (1995). *La evolución de las organizaciones humanas*. Madrid: Nóesis
- González-Carvajal, Luis (2002). *Los cristianos laicos en la sociedad y en la cultura actual*. XXIII jornadas de apostolado de los laicos, El Escorial, Madrid.
- González Blasco, P., Gonzalez-Anleo, J. (1992). *Religión y sociedad en la España de los 90*. Madrid: Fundación Sta María- Ediciones SM.
- González Blasco, P. (1994). Religión. En M. Juárez, M. (Dir), Informe Foessa n.1, pp.697-821. Madrid: Fundación Foessa.

- Guillemard, Anne M.(1992). *Análisis de las políticas de vejez en Europa*. Madrid: INSERSO.
- Grups de reflexió del Cevre (2000). *El que és nou demana novetat. Elements que marquen la novetat de la Vida Religiosa*. Barcelona: Claret.
- Hall, Peter Dobkin (1987). A Historical Overview of the private Nonprofit Sector en Walter Powell (ed.). *The Nonprofit Sector. A research Handbook*.New Haven: Yale University Press.
- Hammersley, Martín, Atkinson, Paul (2001). *Etnografía. Métodos de investigación* (2ª edición revisada y ampliada). Barcelona: Ed. Paidós.
- Hernández López, J.M. (2000). Técnicas de investigación y evaluación. En R. Fernández-Ballesteros (Dir), *Gerontología Social*. Madrid: Ed. Pirámide.
- Hervieu-Léger, Daniel (2003). Pluralisme, individualització i noves formes de la religiositat a la modernitat. En A. Matabosch, (Ed.), *El cristianisme en una societat plural, Cristianisme i cultura*. Barcelona: ed. Cruilla.
- (1999). *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris: Éditions du Cerf.
- (1993). *La religion pour mémoire*. Paris: Éditions du Cerf.
- Herrera, Manuel, Castón, Pedro (2003). *Las políticas sociales en las sociedades complejas*. Barcelona: Ariel Sociología.
- Hourticq, Christiane (1996). *Las religiosas*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas.
- Hutchinson, S. (1998). Education and grounded theory. En R.Sherman & R.Webb (Eds.), *Qualitative Reseach in Education:Focus and Methods*.Lewes: The Falmer Press.
- Inglehart, Ronald (2004). *Encuesta Mundial de Valores*. México: S.XXI Editores.
- (1999). *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, n.161.
- Instituts de vida consagrada i Societats de vida apostòlica. Consulta 7-03-03. Disponible en <http://www.bisbaturgell.org/>
- Iñiguez, Lupicinio (Ed.) (2003). *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: Editorial UOC.
- (1999). La construcció de la subjectivitat. *Papers: Revista de Sociología* (59), 51-55. Disponible en <http://ddd.uab.es/pub/papers>

- Iraburu, J.M. *De Cristo o del mundo*. Consulta 17/02/2004. Disponible en <http://www.catholic-church.org>
- (1997). *Causas de la escasez de vocaciones*. Pamplona: Fundación Gratis-Date, Cuadernos A5.
- Iribarren, Jesús, Gutierrez García, José L.(ed.) (2002). *Once grandes mensajes*.Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Juan Pablo II (1996). *La Vida Consagrada*, Exhortación apostólica "Vita consecrata" (5ª ed.). Madrid: BAC- documentos.
- (1995). *Evangelium vital*. Carta Encíclica.
 - (1988). *Mulieres Dignitatem* (MD). Carta apostólica.
 - (1970). *Lumen Gentium*.Carta Encíclica.
- Kirk, J.L., Miller, M.(1986). Reliability and Validity in Qualitative Research. En U. Flick, *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- Kramer, Ralph M. (2000). A Third Sector in the Third Milenium? *Voluntas* 11/1, pp.1-23.
- Küng, Hans (2002). *La Iglesia Católica, breve historia universal*. Madrid: Mondadori.
- Laszlo, E. (1988). *Evolución. La gran síntesis*. Madrid: Espasa Calpe.
- Latorre, A., Del Rincón, D., Arnal, J. (1996). *Bases metodológicas de la investigación educativa*. Barcelona: GR92.
- Lehr, Ursula (2004). Calidad de vida, satisfacción con la vida, envejecimiento satisfactorio y bienestar subjetivo. *Rev Esp Geriatr Gerontol*.2004; 39 (3); 2-7
- Linage Conde, A. (Universidad de San Pablo CEU). Algunas congregaciones llamadas de enfermeras en los siglos XIX y XX. Disponible en <http://www.hottopos.com/notand8/linage.htm>.
- Llano, A. (2003). *La vida lograda* (2ª ed.). Barcelona: Ariel.
- Lofland, Lyn H., Lofland, J. (1984). Analyzing Social Settings: A guide to qualitative observation and analysis. En U. Flick, *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- López Rey, José A. (2006). *El Tercer Sector y el mercado: conflictos institucionales en España*. Madrid: CIS Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Mardones, Josep Mª.(2003). El canvi d'una societat homogènia a una societat plural: repercussions sobre el fet religiós. Una perspectiva des d'Espanya. En A.

- Matabosch (Ed.), *El cristianisme en una societat plural*, Cristianisme i cultura. Barcelona: ed. Cruilla.
- Marina, José Antonio (2005). *Por qué soy cristiano*. Barcelona: Anagrama.
- Martín Velasco, Juan (2001). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad.
- Martinell, Maria (1994). La dona en l'Esglesia. En Col·lectiu de Dones en l'Esglesia, *Les dones trenquem el silenci*. Barcelona: Claret.
- Martinez Somalo, Enrique (Cardenal). Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica: Caminar desde Cristo un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio. Consulta 19-02-03. Disponible en <http://www.vatican.va/Roman>
- Martinez Gordo, Jesús (2002). *Los laicos y el futuro de la Iglesia. Una revolución silenciosa*. Madrid: Pastoral PPC.
- Martínez Guerrero, Antonio (2000). *Ética del "acto-bueno" (éticamente, su consideración formal o de "el principio formal de eticidad)*. Santander: Burgos Foro 21, DL.
- Marroquin, Enrique (CMF) (2002). ¿Misión fragmentada o partida? ¿Misión cerrada?. En B. Fernández, F. Torres (Eds.), *La Misión compartida*, 31 Semana nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Matabosch, Antonio (Ed.) (2003). *El cristianisme en una societat plural*, Cristianisme i cultura. Barcelona: ed. Cruilla.
- Mèlich, J.C., Palou, J., Poch, C., Fons, M (Coords.) (2000). *La veu de l'altre. Reflexions i experiències per educar en valors ètics*, Institut de Ciències de l'Educació, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Méndez, J.M^a., Valverde, C., Bazán, J.L ,et al. (2002). *Comunicar valores humanos*. Madrid: Unión editorial.
- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (2005). *Libro Blanco de la dependencia*. Madrid.
- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (2004). *Informe 2004*. Madrid: Observatorio de Personas Mayores. IMSERSO.
- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Secretaria de Estado de Servicios Sociales (2004). Familias y Discapacidad. *Sesenta y más*, n 230, septiembre 2004.

- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (2003, febrero). Protección Social a la dependencia. *Boletín sobre el envejecimiento*, n.6. Perfiles y tendencias, Madrid: Observatorio de personas mayores. IMSERSO.
- Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (1999). *La iniciativa privada y los Servicios Sociales*. Madrid: IMSERSO.
- (1998). *Hacia los Servicios Sociales del año 2000*. Madrid: IMSERSO.
- Ministerio de Justicia: registro de entidades religiosas. Fundaciones canónicas. Consulta 21 enero 2003. Disponible en <http://www.mju.es/asuntosreligiosos/index.html>
- Mora, Antonia M. (1994). La dona en el Nou Testament. En *Collectiu de Dones en l'Esglesia, Les dones trenquem el silenci*. Barcelona: Claret.
- Muñoz Redon, Josep (Coord.) (1998). *La bolsa de los valores*. Barcelona: Ariel.
- Nava, P.L. (1995). Identitá Carismática. Comunione-Missione. Percorsi de vita consagrada dal Sínodo verso il terzo millenio. *Consacrazione e Servizio*, n 7-8.
- Navarro, S. (1999). De objetos de protección a sujeto de derechos: trayectoria de las políticas de vejez en Europa y EEUU. *Revista de Trabajo Social*, Notas sobre intervención y Acción Social (8) 11-28.
- Navarro Puerto, Mercedes: *Mujeres y religiones: visibilidad y convivencia en el sur de Europa*, U.P. Salamanca. Consulta 27-9-04. Disponible en <http://www.cdonesesglesia.org>
- Navarro, P., Diaz, C. (1994). Análisis de contenido. En J.M. Delgado, y J. Gutierrez, (Coord.), *Métodos y técnicas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis.
- Negre, Pere, García Jorba, J.M.(1998). La religió dels catalans. En S.Giner (Dir.): *La societat catalana*, Generalitat de Catalunya, Barcelona: Institut d'Estadística de Catalunya.
- Obispos Vascos (1975-1993). Seguir a Jesucristo en esta Iglesia. *Carta pastoral de 1989 (Al servicio de la palabra)*. Cartas Pastorales y otros documentos conjuntos de los Obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, 1975-1993, EGA, Bilbao.
- Orizo, F.A. (1991). *Los nuevos valores de los españoles*. Madrid: Ed. SM.

- Orizo, F.A., Roque, M.A. (2001). *Els catalans en l'enquesta europea de valors*. Institut català de la Mediterrànea-Proa.
- Disponible en <http://www.uam.es/estudios/doctorado>
- Orizo, F.A., Sanchez Fernández, A. (1990). *El sistema de valors dels catalans*. Barcelona.
- Ortí, A. (1986). La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo. En M.García Ferrando, J. Ibáñez, F. Alvira (Comp.), *El análisis de la realidad social. Métodos y Técnicas de investigación* (2ed.). Madrid: Alianza editorial
- Otto, R. (1965). *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid.
- Pablo VI (1964). *Eclesial Suam. Observatore Romano*. Roma
- Pagola, José A. (2002). *La hora de los laicos*. San Sebastián: Publicaciones Idatz.
- Patton, M.Q. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods* (2ª ed.). Londres: Sage.
- Peña Ruiz, Henri (2004). Principio fundamental de libertad espiritual y de igualdad. *Temas de debate: La cuestión del laicismo. La vanguardia, julio 2004*.
- (2003). *Qu'est-ce que la laïcité?* Paris: Guillemard.
- (2000). *La laicidad como principio fundamental de libertad espiritual y de igualdad*, Madrid. Consulta 8-10-04. Disponible en <http://www.fundacioncives.org>
- Pérez Díaz, Victor, López Novo, Joaquín P. (2003). *El Tercer Sector Social en España*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Pérez Díaz, Victor (1993). *La primacía de la sociedad civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Perrow, Charles (1999). *Sociología de las organizaciones* (3ª ed.). Madrid: Mc. Graw-Hill.
- Polin, R. (1977). *La création des Valeurs*, (3ª ed.). Paris: Librairie philosophique J.Vrin.
- Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes sanitarios (1987). *Los laicos en el mundo del sufrimiento y de la salud*. Roma.
- Powell, Walter (ed.) (1987). *The Nonprofit Sector. A research Handbook*. New Haven: Yale University Press.
- Pujol i Bardolet, J. (1999). *En este "momento significativo" de la vida consagrada. Carisma y profecía de cara al futuro*, Col. Espíritu y vida, n.16. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Putman, Hilary (2004). *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.

- Quintana Cabanas, J.M^a. (2000). *La axiología como fundamentación de la filosofía*. Madrid: UNED.
- Radcliffe, Timothy (2001). *El oso y la monja* (3^a ed.), Colección Biblioteca Dominicana, Salamanca: Ed. San Esteban.
- Radcliffe, T., Galvan, M^aLuz, Boff, C.M.(2000). *La vida consagrada davant el nou mil.leni*. Barcelona: Claret.
- Renau, Enric (1998). Les actituds i els valors dels catalans. En S.Giner, (Dir.), *La societat catalana*, Generalitat de Catalunya. Barcelona: Institut d'Estadística de Catalunya.
- Rocher, Guy (1996). *Introducción a la sociología general* (12^a ed.). Barcelona: Herder.
- Rodríguez Cabrero, Gregorio (2004). *El Estado del bienestar en España: debates, desarrollo y retos* (1^aed.). Madrid: Editorial Fundamentos.
- (1998). Estado de bienestar, solidaridad y calidad de vida. En Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, *Hacia los servicios sociales del año 2000*. Madrid: IMSERSO.
- (Dir.) (1996). *Las entidades voluntarias en España. Institucionalización, estructura económica y desarrollo asociativo*. Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales.
- Rodríguez, G., Gil, J., García, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: Aljibe.
- Rodríguez, Pilar, Sancho, M.Teresa (1995). Nuevos retos de la política social de atención a las personas mayores. Las situaciones de fragilidad. *Revista española de Geriátrica y Gerontología*, vol. 30 (3).
- Romano, A. (1987). *Diccionario Teológico de Vida Consagrada*. Madrid: Publicaciones claretianas.
- (1989). *I fondatori, profezia della Storia*. Milán.
- Rondet, Michael (1996). *La vida religiosa*. Bilbao: Mensajero.
- Rousseau, Jean-Jaques (1998). *Emilio o De la educación*. Madrid: Alianza.
- Ruiz Olabuenaga, J.Ignacio (1996). *Metodología de la investigación cualitativa* (2^a ed.), Bilbao: Universidad de Deusto.
- Ruiz Olabuenaga, J.Ignacio, Ispizúa, M.A. (1989). *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.

- Russel, L. (1977). *Teología Feminista*. Brescia.
- Russell, Bertrand (2005). *Por qué no soy cristiano* (4ª reimpresión). Barcelona: Edhasa.
- Sada, Ricardo (2006). El catolicismo pierde terreno. Crisis religiosa 2. *El país*, 15 de mayo 2006.
- Sancho, M.Teresa (Coord.) (2002). *Las personas mayores en España. Informe 2002*, Vol. I. Madrid: Observatorio de Personas Mayores, IMSERSO.
- Sarasa, Sebastián (1998). Benestar i polítiques socials a Catalunya. En S.Giner (Dir.) *La societat catalana*, Generalitat de Catalunya. Barcelona: Institut d'Estadística de Catalunya.
- Sarmiento, Pedro M. (2002). Vosotros sois el cuerpo de Cristo. Comunidades Religiosas en el S. XXI. En B. Fernández, F. Torres (Eds.), *La Misión compartida*, 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Scarvaglieri, G. (1973). *L'instituto religioso come fatto sociale*. Padova.
- Schaupp, K., Kunz, C.E. (2003). *¿Renovación o refundación?*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Seijas Villadangos, E. (2004). *Los derechos de las personas mayores*, Col. Conoce tus derechos, 13. Madrid: Boletín Oficial del Estado.
- Scheler, M. (1996). *Sis essais de philosophie et de religion*. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg.
- Sheldrake, Philip (1992). *Spirituality and History*. New York: VS.
- Síndic de Greuges de Catalunya (2004). *La atención a la Gente Mayor dependiente en Catalunya*. Informe Extraordinario del Síndic de Greuges. Disponible en <http://www.gencat.net>
- Sínodo Episcopal (1995). *Identitat, Comunió, missió. Missatge Sinodal. Propostes al Papa*. Barcelona: Ed.Claret.
- Strauss, Anselm L. (1987). *Qualitative Análisis for Social Scientist*. Cambridge University Press.
- Strauss, Anselm L., Corbin, Juliet (1990). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. En M.S. Vallés, *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*, (3ª reimpresión), Madrid: Síntesis Sociología.

- Talcott-Parsons (1960). Pattern variables revisited: A response to Robert Dubin. *American Sociological Review*, vol. 25, n.4.
- Tamayo-Acosta, Juan José (2004). *Nuevo paradigma teológico* (2ª ed.), Madrid: E.Trotta.
- Taylor, S. J.; Bodgan, R. (1996). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados* (3ª reimpr.). Barcelona: Paidós.
- Torrallba, Francesc (2001). *Cent valors per viure. La persona y la seva acció en el món*. Lleida: Pagés editors.
- (1998). *Antropología del cuidar*. Institut Borja de Bioètica. Madrid: Fundació Mapfre Medicina.
- Torrallba, Francesc, Martínez de Ilarduia, Juan Mari (2003). *Vida Religiosa i Segle XXI. Una lògica diferent. Recursos per a la comunitat*, Col.lecció Cevre 35. Barcelona: Ed. Claret.
- Torres Queiruga, Antonio (1998). *El problema de Dios en la modernidad*. Madrid: EVD.
- Trayner, M.Pau (1994). El treball de les dones. En Col·lectiu de Dones en l'Església, *Les dones trenquem el silenci*. Barcelona: Claret.
- UNESCO (1999). *Declaración del III Parlamento de las Religiones del Mundo*, Ciudad del Cabo, Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso. Consulta 08-07-2004. Disponible en <http://www.audir.org/esp/recursos>
- UNESCO *Declaración Interreligiosa sobre la laicidad*, Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso. Consulta 08-07-2004. Disponible en <http://www.audir.org/esp/recursos>
- (2001). *Cultura Religiosa para los ciudadanos del mañana*, Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso. Disponible en <http://www.audir.org/esp/>
- Unió de Religiosos de Catalunya (2001). *Guia de la vida religiosa a Catalunya, Instituts i Comunitats, obres i dedicacions*. Barcelona: Sandograp.
- Unió de Religiosos de Catalunya (1996). *Revifa la flama del do de Déu. El Congrés de Vida Religiosa de Catalunya (1993-95)*, Col.lecció Cevre 24. Barcelona: Ed. Claret.
- United Religions Initiative (2000). *Carta para la cooperación mundial interreligiosa*. Barcelona: Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso.
- Uríbarri, Gabino (2002). *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida religiosa* (3ª ed.), Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

- Vallés, M.S. (2003). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional* (3a reimp.), Madrid: Síntesis Sociología.
- Vega, J.L., Sancho, M.T. (Coords.), (2004). Calidad de vida y satisfacción en la vejez: una perspectiva psicológica. *Rev Esp Geriatr Gerontol* julio 2004 (3):1-66.
- Vidal, Fernando (cf) (2002). *Asociacionismo religioso laico vinculado a congregaciones religiosas: Vocación, incorporación y misión*. Madrid: CONFER.
- Vidal, Fernando, Llinas, María (2002). Perfil del asociacionismo religioso en España: estudio de casos vinculados a congregaciones religiosas. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La Misión compartida*, 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Vidal, Marciano (Dir.), (1999). *10 Palabras clave sobre la vida consagrada* (2ª ed.), Navarra: El Verbo Divino.
- Vilanova, Evangelista (1994). La dona en la Història de l'Església. En Col·lectiu de Dones en l'Església, *Les dones trenquem el silenci*. Barcelona: Claret.
- Vilanova, Evangelista, Renau, J. (2001). *Religioses i Religiosos de Catalunya: 30 anys de canvi i ara què?*. Barcelona: Editorial Claret.
- Villapalos, Gustavo, López Quintás, Alfonso (1996). *El libro de los valores* Barcelona: Planeta Testimonio.
- Wagner, Antonin (2000). Reframing Social Origins Theory: The Structural Transformation of the Public Sphere. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 29/4, pp.541-553.
- Walker, Alan (2004). Calidad de vida de las personas mayores. Análisis comparativo Europeo. *Rev Esp Geriatr Gerontol* 2004 (3): 8-17.
- Weber, Max (1998). *Ensayos sobre sociología de la religión* I. Madrid: Taurus ediciones S.A., Grupo Santillana ediciones.
- Wilber, K. (1988). *Un dios sociable. Introducción a la sociología trascendental*, Barcelona: Kairós.
- Wirtz-Lourdes Gorostola, Pilar (2002). ¿Carismas con futuro más allá de las instituciones?. En B. Fernández y F. Torres (Eds.), *La Misión compartida*, 31 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- XXIII Congreso de Teología (2003). *Cambio de valores y cristianismo. Nuevos valores, nuevos caminos*. Madrid: Evangelio y liberación.

Yanguas, J.Javier (2004). Calidad de vida relacionada con la salud en personas mayores: Aproximación conceptual, evaluación e implicación en gerontología. *Rev Esp Geriatr Gerontol* 2004 (3): 54-66.

Bibliografía específica de los Institutos Religiosos Femeninos

Hermanas Carmelitas de San José

- (1999) *Rosa en busca de la luz*. Barcelona: Claret.
- (1992) *Rosa y su jardín*. Paris: Editions Fleurus.
- Del Barrio, F.J (1983). *Rosa: fragancia de Cristo*. Vitoria: Ed. El Carmen.

Hermanas de Nuestra Señora de la Consolación

- Casaus, M.E. (2002). *Tras las huellas de una mujer: María Rosa Molas.*, Madrid: Ed. Hermanas de Nuestra Señora de la Consolación.
- (1992). *María Rosa Molas en el mundo del dolor*. Madrid: Hnas. De Nuestra señora de la Consolación. Provincia de España Sur.
- Ideario (2000). *Residencias Geriátricas Hermanas de Nuestra Señora de la Consolación*. Córdoba.
- Rosillo M.T. (2004). *Una pequeña revolución. Santa María Rosa Molas* Madrid: Casals.
- Rosillo M.T. (1986). *¡Consolad, consolad a mi pueblo!*. Madrid: CONFER.
- Rosillo M.T. (Dir.), (2004). *Consolación*, revista del movimiento “Consolación para el mundo”, enero-marzo 2004- N.69.
- *Voluntariado Consolación*, Hnas. De Nuestra señora de la Consolación Provincia de España Sur, Madrid.

Franciscanas Misioneras de la Madre del divino Pastor

- Paz González, I-A. (1996). *Camino y cayado*. Madrid: Terciarias Franciscanas de la Madre del Divino Pastor.

Misioneras Hijas del corazón de María

- Solé Romá, P.J.M^a. (1992). *M. María Güell, una llama de caridad*. Valls.

Hermanas Franciscanas Misioneras de la Natividad de Nuestra Señora (Darderas)

- (2003). *“Cristo Nuestro Señor quiere ser servido en los pobres”*, Barcelona.

- *Identidad de la Congregación* (2001) Buenos Aires.
- *Ideario de los Centros Asistenciales* (2000). Barcelona.
- *Separata: Isabel Ventosa y las Darderas* (1835-1900).

Hermanas Carmelitas de la Caridad (Vedrunas)

- Gilibets Dalmau, M.A.(2003). *Santa Joaquina de Vedruna. Cartes escrites i rebudes*. Madrid: Curia General de CCV
- Martín, L.(1997). *Joaquina de Vedruna* Barcelona: EDIM.

Hermanas Josefinas de la Caridad

- Gabernet, J. (1995). *La chica de la Jícara. Caterina Colomina i Agustí*. Barcelona: Institut de Germanes Josefines de la Caritat.

-

Instituto de Religiosas de San José de Gerona

- Fernández Mielgo, T.(r.s.j.) (2000). *Tras las huellas de la Madre María Gay Tibau*. Religiosas de S. José de Girona.
- (1996). *Sembradora de paz. María Gay Tibau*. Roma: Postulación general.
- (1995) *La madre siempre en vela. Sobre el sufrimiento de los hombres. María Gay Tibau*. Religiosas de S. José de Girona.
- (1991). *Origen carismático de las RR. De S.José de Gerona*. Torrejón de Ardoz: Dehon.
- *Ideario de Centros asistenciales*. Girona: Centro Geriátrico María Gay.
- Pérez Burgos, C.(r.s.j.) (1993). *Identidad y misión. Desarrollo constitucional de las RR. De S. José de Gerona*. Torrejón de Ardoz: Dehon.
- Zaragoza y Pascual, E. (osb) (1988). *María Gay Tibau. Un carisma Permanente*, Madrid: Religiosas de San José de Gerona.

Siervas de la Pasión

- *Actividades e infraestructura de la congregación "Siervas de la Pasión"*.
- *Objetivos de la Institución de las Siervas de la Pasión*

- Piélagos, F. (1996). *Vida per a altres vides. La venerable Teresa Gallifa i Palmarola*. Barcelona: Serventes de la Pasió.
- (1983). *Para que tengáis vida...biografía de Teresa Gallifa Palmarola, (1850-1907)* Barcelona: Siervas de la Pasión.
- *Síntesis de la biografía de la fundadora Teresa Gallifa Palmarola*

Hermanas Hospitalarias de la Santa Cruz

- Mestre Brun, C.(H.S.C.) (1991). *Las Hermanas Hospitalarias de la Santa Cruz de Barcelona (1792-1977)* Barcelona: Claret.

Instituto Hermanas de la Sagrada Familia de Urgel

- Adín, M.P. (1999). *Ara et toca a tu!. Anna M^aJaner Anglarill*. Barcelona: Claret.
- Arcalís, C.(s.f.) (1985). *Anna Maria Janer, creient i solidària*. Barcelona.
- *Carisma, espiritualitat i missió*, Institut de Germanes de la Sagrada Família d'Urgell.
- *Línies generals de la nostra acció apostòlica*
- Gabernet, J. (S.J.) (1988). *Humaníssima, Anna Maria Janer i Anglarill*. Barcelona.

Direcciones de Internet consultadas

<http://www.catholic-church.or>

<http://www.wanadoo.es/laicos> (laicos)

<http://www.esglesia.org> (enlaces católicos clasificados por temas)

<http://www.planalfa.es> (servidor de información de las Instituciones Católicas en España)

<http://www.conferenciaepiscopal.es/DIRECCIONES/> (Directorio de la Conferencia Episcopal Española)

<http://www.ewtn.com/spanish/index.htm> (EWTN. EEUU)

<http://www.es.catholic.net> (Catholic Net. EEUU en español)

<http://www.ewtn.com> (Global Catholic Network)

<http://www.vatican.va> (Vaticano)

Directorio de Correos Electrónicos de las Diócesis de España

<http://www.ciberiglesia.net/red/directorio.htm>

<http://www.planalfa.es/confer> (Conferencia Española de Religiosos)

<http://www.planalfa.es/confer/congregaciones.htm> (Lista de congregaciones religiosas en España)

<http://www.planalfa.es/Fers> (Federación de Religiosos Sanitarios)

<http://www.servicioskoinonia.org/logos> (Bases de datos de documentos eclesiales) (logos)

<http://www.ciberiglesia.net/discipulos/index.htm#revistas> (Directorio de revistas de Teología de Ciberiglesia)

<http://www.es.catholic.net/formaConsultas.phtml> (Directorio de Catholic.net con gran variedad de consultores sobre temas espirituales, teológicos, etc.)

<http://www.religiondigital.com> (Noticias religiosas)

<http://www.claretianum.org> (Instituto de Teología de la Vida Consagrada)

<http://www.vie.religieuse.org> (Religiosos/as)

<http://www.alfayomega.es> (Estudio sobre las asociaciones laicales)

http://www.mju.es/asuntos_religiosos (leyes sobre Acuerdos entre el Estado Español y la Santa Sede)

<http://www.consumer.es> (Diario del consumidor. Grupo Eroski. Red de ONG's)

<http://www.arrakis.es> (Ley de congregaciones religiosas)

<http://www.audir.org/esp/> (Asociación UNESCO para el Diálogo Interreligioso)

<http://www.cdonesesglesia.org> (Colectivo de mujeres en la Iglesia)

<http://www.fundacioncives.org> (Fundación para la defensa de la laicidad)

<http://www.europalaica.com> (organización europea de laicos)

Glosario

Clérigo regular: Miembro de diversas corporaciones clericales que profesa los votos religiosos y vive en comunidad comprometido con un trabajo apostólico. No pertenece a un Instituto monástico ni mendicante.

Comunidad: Conjunto de personas de una casa religiosa.

Confederación: Unión de Monasterios, casas o Institutos de vida religiosa para diversas finalidades de interés común.

Congregación religiosa: Asociación de religiosos (Hombres o Mujeres) de votos perpetuos dedicados al ejercicio de unos ministerios apostólicos, pastorales, caritativos, etc. bajo ciertas constituciones. Puede ser clerical o laical.

Consejo: Institución de Gobierno de algunos Institutos. Puede ser general, provincial, y local o doméstico.

Constituciones: Conjunto de principios y normas para la vida y gobierno de un Instituto religioso.

Convento: Casa donde habita una comunidad de religiosos (hombres o mujeres). Comunidad religiosa considerada independientemente de su superior o superiora.

Curia: En algunos Institutos, sede del gobierno general o provincial.

Delegación: En algunos Institutos, grupo de casas que dependen de la dirección general o de una provincia, regido por un delegado o delegada de los superiores generales o provinciales.

Eclesiástico: Miembro del estamento integrado por clérigos, religiosos (ordenados o no), religiosas, novicios, novicias y seminaristas.

Espiritualidad: Conjunto de ideas o doctrinas relativas a la vida espiritual. Las familias de religiosos se caracterizan a menudo por tener una propia.

Familia religiosa: Grupo de religiosos o religiosas que constituyen un instituto. También es el conjunto de institutos que comparten una misma espiritualidad.

Fundación: Casa u obra de un instituto.

Hábito: Vestido que denota el estado de religioso/a

Hospitalario/a: Miembro de un instituto dedicado a actividades sanitarias y asistenciales.

Instituto: Orden o congregación religiosa. Constituciones o normas que proponen una forma de vivir y actuar de los miembros de una congregación o de una orden.

Junior/juniora: Religioso o religiosa que ha profesado los votos temporales.

Juniorado: Periodo de tiempo que comprende los votos temporales, durante el cual se perfecciona la formación.

Maestro/a de juniors: Persona responsable de la formación de los juniors.

Maestro de novicios/as: Persona responsable de la formación de los/as novicios/as.

Novicio/a: religioso o religiosa que no ha profesado aún los votos temporales.

Obra: Cada una de las actividades (educativa, pastoral, sanitaria, caritativa, etc.) que pueden llevar a término los individuos o las comunidades de un instituto.

Observancia regular: Cumplimiento exacto de aquello que prescriben las reglas o los otros textos constitucionales.

Prior/priora: Superior/a ordinario de una comunidad en algunos institutos religiosos. También puede designar a un superior provincial o general.

Profeso/a: Religioso/a que después del noviciado ha hecho su profesión de votos. Simple o temporal: si lo ha hecho por un tiempo. Solemne o perpetuo: si ha hecho votos para toda la vida.

Proyecto comunitario: Acuerdos adoptados por mayoría para aplicar los principios constitucionales de un instituto a una comunidad determinada.

Provincia: Conjunto de monasterios, conventos o casas de religiosos/as que ocupan un territorio determinado y dependen de un mismo superior/a o provincial.

Provincial: Superior/ con potestad sobre una provincia religiosa.

Regla: Conjunto de ordenaciones que gobiernan la vida y el comportamiento de una orden religiosa. Cada uno de sus preceptos.

Religioso/a: Relativo o perteneciente a un instituto de vida consagrada. Miembro de un Instituto.

Senior: Religioso con muchos años de profesión.

Superior/a: Religioso/a que ostenta el poder legítimo de dirigir a los miembros de una comunidad religiosa.

Votos religiosos: Compromisos mediante los cuales se profesa el estado religioso de forma pública y aceptada por la Iglesia.

Referencia de Tablas y Gráficos

Tablas

Tabla 1.1.: Organizaciones del Tercer Sector según el sector de actividad al que se dedican

Tabla 1.2.: Organizaciones del Tercer Sector en Catalunya según la pertenencia jurídica

Tabla 1.3.: Puntos fuertes y débiles de las organizaciones gestionadas por los I.R.F.
Pertenecientes al Tercer Sector en Catalunya

Tabla 1.4. : Rasgos básicos de la evolución de la vida religiosa

Tabla 1.5. : Religiosas por provincia civil (Febrero, 2001)

Tabla 2.1.: Protocolo de Entrevista de Investigación

Tabla 2.2.: Perfiles de la muestra total de informantes

Tabla 2.3.: Datos de la totalidad de la muestra (entrevistas y grupos de discusión)

Tabla 2.4.: Informantes participantes en el Grupo de discusión de laicos

Tabla 2.5.: Informantes participantes en el Grupo de discusión religiosas y laicas

Tabla 2.6.: Categorías, subcategorías y códigos de análisis

Gráficos

Gráfico 1: Misión de los Institutos Religiosos Femeninos en relación con las necesidades sociales.

Gráfico 2: Relación entre Carisma, Valores y Misión en los Institutos Religiosos Femeninos

Relación de Siglas

ARAS: Asociación de Religiosas Auxiliares Sanitarias

B.I.T.: Bureau International du Travail

CDE: Col·lectiu de Dones en l'Esglesia

CCAA: Comunidades Autónomas

CIVCSVA: Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y para las Sociedades de Vida Apostólica.

CONFER: Confederación de Religiosos

FEDERAS: Federación Española de Religiosas de Asistencia Sanitaria

FERS: Federación Española de Religiosos Sanitarios

GOAC: Grup de Dones de l'Esglesia

INP: Instituto Nacional de Previsión

IRF: Institutos Religiosos Femeninos

LARES: Federación de Residencias de Ancianos Sector no Lucrativo

LG: Lumen Gentium

ONG: Organización no Gubernamental

ONU: Organización de Naciones Unidas

UCESM: Unión de las Conferencias Europeas de Superiores Mayores

UISG: Unión Internacional de las Superiores Generales